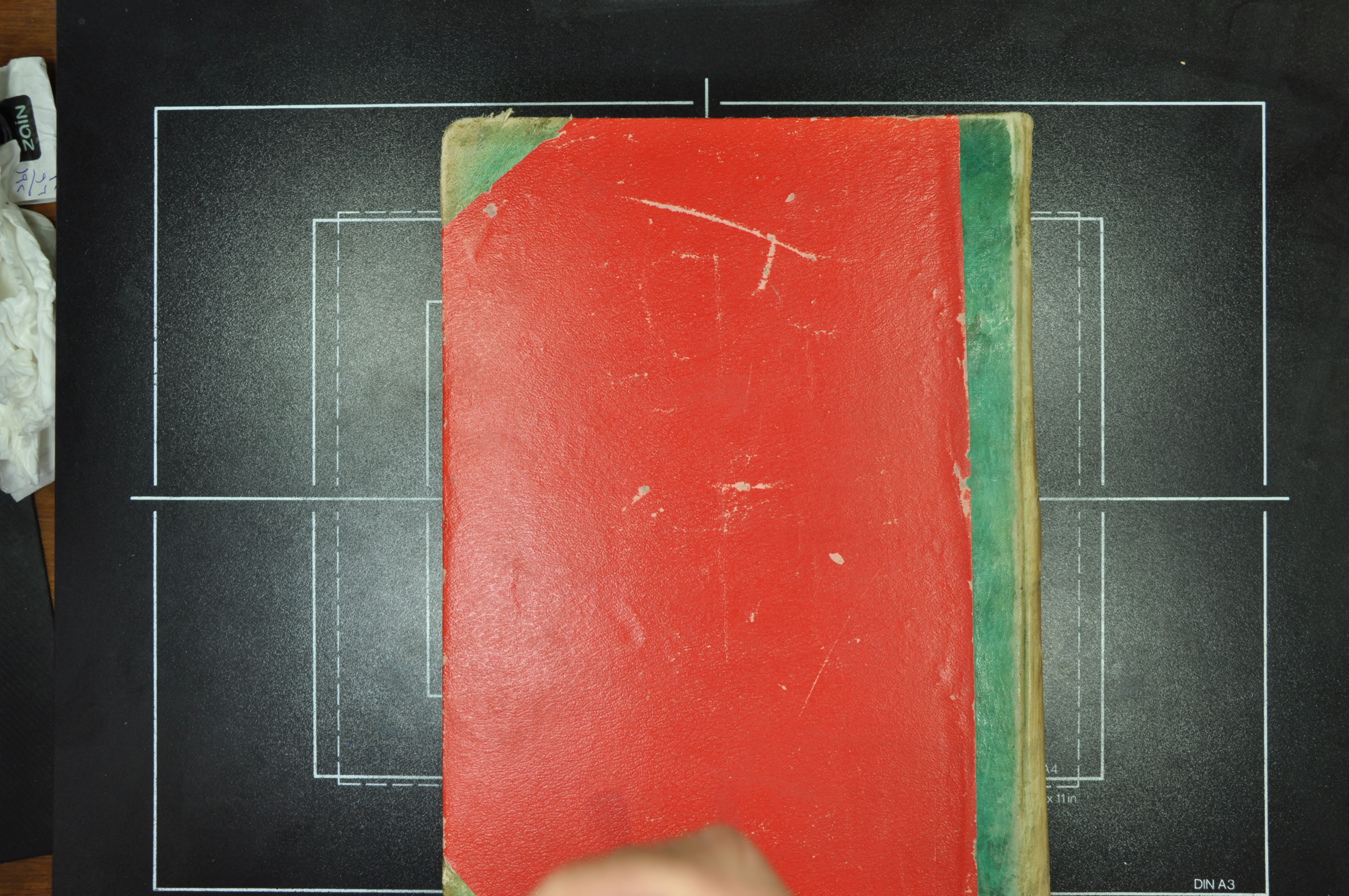



DIN A5
DIN A4
8 1/2 x 11 in.
DIN A3

شرح المفاتيح
للعلامة الوحيد البهبهاني قدس سره

كتاب الطهاره (تمام) | كتاب الصلاه (ناقص)

يشتمل هذا المجلد على جزئين ونصف من شرح المفاتيح لمؤلفه
آخر الجزء الاول آخر مباحث الاستنجاء وفيه انه فرغ منه مؤلفه
في شهر ربيع ... سنة ١١٨١ واول الجزء الثاني اول مباحث الوضوء وآخره آخر احكام
الطهارات وهو تمام كتاب الطهارة مع الصلوات غير اليومية واول الجزء الثالث اول
مرادات الصلاة ونصف الآخر احكام الستر في الصلاة

دخل في نوبة ... عبد ...

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين حمداً كثيراً كما هو اهله ويستحقه والصلوة على محمد واله الطاهرين اوليائه
اوليائه وحججه نشكره على ما هدى وعلى حفظه ايانا من الهلكة والردى ونسئله ان يكون ذلك
على ما يحب ويرضى وان يعمرنا على دينه القويم وصراطه المستقيم ولطفه العميم انه حليم كريم رئوف رحيم

قوله فمن كان اه اعلم ان الاحكام الشرعية باسرها توقيفية موقوفة على الثبوت من الشرع بالبديهة سواء كانت في
العبادات او المعاملات واما موضوعاتها وهي عبارة عن افعال المكلفين وما يتعلق بها وبعبارة اخرى مجموع معاني
الفاظ الآيات والاخبار الواردة في بيان الاحكام غير نفس الاحكام فليست بتوقيفية بل يجوز الرجوع فيها الى غير الشرع
من العرف واللغة والعقل وقول اهل الهيئة والاطباء واهل الخبرة وامثال ذلك وبينا وجه الجواز في الفوائد نعم اذا
كان الموضوع من العبادات اعني ما لا يصلح شرعاً الا بالنية فهي ايضاً توقيفية موقوفة على الثبوت من الشرع بالبديهة اذ هي
ماهية مستحدثة من الشرع فكيف يمكن معرفتها من غير الشرع وجميع ما ذكر مسلم عند الاخباريين والمجتهدين لنهاية وضوح ادلته
واعلم ايضاً ان الحكم الشرعي لا يجوز المسامحة فيه ولا ان يبنى على الظن بل لا بد من العلم واليقين بالآيات والاخبار
والاجماع والعقل لان الحكم الشرعي حق ومن الشارع وظننا ظن وممن يجوز عليه الخطأ وكون الثاني عين الاول وهو عينه
بديهي الفساد سيما على رأي الشيعة من كون حكم الله تعالى واحداً على ما نطقت به اخبارهم وورد عن الائمة ع التشنيع
على من قال بتعدده بحيث لم يخف على علماء اهل السنة فضلاً عن الشيعة وورد عنهم ع كما كان الله واحداً والرسول
واحداً كذلك الشرع والدين بل امير المؤمنين ع في خطبته التي يحصل القطع بانها منه لانها فوق كلام المخلوق عند المخالف
والمؤالف بالغ في التشنيع عليه وبالجملة كون الظن عين الحق واليقين بديهي الفساد فضلاً عن ان يكون من يجوز عليه الخطأ
عين من لا يجوز عليه ومن يكون مشرعاً عين الشرع فلا بد في مقام الحكم شرعاً من حصول نفس الحكم الشرعي ان امكن والا فما يقوم مقامه
عند الشارع وما هو محسوب لديه مكانه وان وقع الخطأ ولا بد من ثبوت ذلك ايضاً من الشرع بلا شبهة ووجهه ظاهر من تلك الادلة
والثبوت ان كان من ظن فيرجع المحذور وهو ان ظن من يجوز عليه الخطأ ليس نفس الحكم الشرعي بالبديهة وكونه قائماً مقامه محسوباً مكانه
يتوقف على الثبوت من الشرع فيدور او يتسلسل او ينتهي الى العلم واليقين وهذا واضح ولوضوحه اختار الاخباريون طريقتهم
وتحاشوا عن الاجتهاد وحرموه وحرموا العمل بالظن والتقليد في نفس الاحكام لكونه مثل الاجتهاد ظنياً ولورود مذمتهما وتعرضوا
لحاجة الى شرائط الاجتهاد لكونها فرعه بل قالوا انها بدعة وقواعد العامة ونسبوا الى القديمين والمفيد ومن بعدهم ما نسبوا
وادعوا علمية الاحاديث الواردة في الكتب الاربعة المعتبرة على اختلاف آرائهم في الاخبار لان في بعض الكتب المعتبر عند بعضهم
دون بعضهم وما اختاره الاخباريون حق لا محيص عنه بشرطين احدهما كون مرادهم من العلم معناه المعروف وهو الاعتقاد

الثابت

الثابت الجازم المطابق للواقع اذ لو كان مرادهم ما يجتمع مع تجويز النقيض على ما ادعاه بعض متأخريهم لم يرجع المحذور
المذكور جزماً اذ ما يجوز معه النقيض ليس عين الحكم الشرعي لانه حق ومن الشارع وهذا يجوز عليه الخطأ ومن يجوز عليه
الخطأ وكون احدهما عين الآخر فيه ما فيه وكونه قائماً مقامه ومحسوباً مكانه بدليل يجوز خطاؤه يدور او يتسلسل
فلا بد من الانتهاء الى ما لا يجوز خطاؤه ولا يجوز نقيضه اصلاً ورأساً وهذا هو الامر الواضح المذكور فلا محيص بالبديهة
عن العلم المذكور اي ما كان بالمعنى المعروف مع انه معناه لغة وعرفاً ولذا لا يجوز ان يقول اليهودي علم ان رسولنا
ليس بحق وان المشرك علم ان الله يتعدد وان المخالف علم كذا وكذا بل هو كفر لتضمنه الاعتراف بمطابقة اعتقاده
الكفر للواقع وعرفت ان الفاظ الاحاديث يرجع فيها الى العرف واللغة وغيرهما بتصريح الاخباريين ايضاً مع ان
الظاهر من كثير من النصوص المنع عن العمل بغير الحق وغير اليقين وما يجوز خلافه فلاحظ وثاني الشرطين
ان يكون العلم المذكور يحصل من احاديث الكتب المعتبرة مع ان تلك الاحاديث رواية غير معصوم عن غير معصوم آخر
وهكذا الى ان ينتهي آخرهم الى المعصوم وحصول العلم المذكور من رواية غير المعصوم ليس بديهياً بالبديهة وغير البديهي
يحتاج ثبوته الى دليل يورث العلم المذكور لا ما يجوز نقيضه لمانع قد عرفته وعدم العصمة مانع عن حصوله لان غير المعصوم
الواحد يجوز عليه الخطأ والسهو والغفلة والاشتباه محال بالنسبة اليه وان سلمنا انه ما كان يكذب عمداً مع انه ورد في
الاخبار المتواترة عنهم قد كثر علي الكذابة وانه لا يخلو امام من ائمتنا ع عن كذاب يكذب عليه وان المغيرة بن سعيد
وابا الخطاب دسا في كتب اصحابهم احاديث لم يكونوا حدثوا بها وامثال هذه العبارات فاذا كان الحال بالنسبة
الى غير معصوم واحد هكذا فما ظنك بجماعة منهم اخذ واحد منهم عن الآخر مع ان المحمدين الثلاث لا شبهة في جلالتهم
وعدالتهم وتقدسهم ومهارتهم ومع ذلك صدرت منهم اشتباهات وغفلات فما ظنك بغيرهم مع ان كل واحد من
المحمدين الثلاث ما كان يحصل له العلم من رواية رواها الآخر بواسطة انه روى بل كان اعتماده على نفسه وكثيراً
ما كان يرد رواية الآخر كل ذلك تراه بالمشاهدة وكذا الحال بالنسبة الى فقهائنا القدماء والمتأخرين فانهم ما كان
يحصل لهم العلم برواية واحد من المحمدين الثلاث بل الكل مع نهاية خبرتهم بالاخبار ومهارتهم فيها وقرب عهدهم فما
ظنك باحوالنا وايضاً الشيخ صرح في العدة وغيرها بان احاديثه اكثرها ظنية وان مدار فقهاء الشيعة من زمان
الصادقين ع على اخبار الآحاد الظنية بل المدار من زمان الرسول الى الآن على ذلك ويظهر من كلام الصدوق غاية
الظهور عمله بالحديث الظني وكذا الحال بالنسبة الى سائر فقهائنا القدماء والمحدثين منهم وبالجملة كتبت في رسالتي
في الاجتهاد موانع كثيرة لا تحصى كل واحد منها يمنع حصول العلم المذكور فما ظنك باجتماع الكل هذا كله بالنسبة الى
خصوص سند تلك الاحاديث واما متونها فلا يحصل العلم بكونها عين كلام الشارع لان الشيعة مجمعون على جواز النقل
بالمعنى فلعل المتن من احد الرواة بل كل واحد يحتمل ان يكون نقل كلام من روى عنه بالمعنى وكون روايتهم بالمعنى يؤدي عين مراد
المعصوم بعنوان العلم المذكور من اين هذا بل المتتبع في الاخبار يحصل له العلم بان الخبر الواحد كان ينقل بمتون متعددة
وكان يتفاوت المعنى مع انا رأينا كثيراً ما وقع في اخبارنا تقديم وتاخير وسقط واشتباه وتحريف وتصحيف الى غير ذلك

مجاز ان يكون في غير ما عثرنا عليه وقع ما وقع فيما عثرنا عليه وحصول العلم المذكور بعدم الوقوع من اين وابتغناه في الرسالة
موانع شتى بحسب السند ايضا اشرنا هنا اليها في الجملة واما الموانع بحسب الدلالة فلا تحصى ايضا كثرة اثبتناها في الرسالة
واشرنا الى جميع ذلك في الفوائد ونقول هنا الدلالة اما بالقرينة او بغيرها والقرينة في الغالب امور ظنية لا تحصل
منها الا الظن مع ان حصول العلم المذكور منها فيه ما فيه مع انه يجوز ان يكون نفس القرينة حدثت من الحوادث مثل تقطيع
الاحاديث اذ احاديثنا كلها مقطعة من الاصول او من توهم الراوي او الناسخ او من تغيير المجلس وامثال ذلك
وحصول العلم المذكور بعدم الحدوث من اين واما الدلالة من غير القرينة فلا شك في انه من وضع الواضع او وقوع الاصطلاح
ولا شك في ان كثيرا من الالفاظ لا يحصل العلم بالوضع والاصطلاح ولا شك في ان المعتبر هو اصطلاح التخاطب اعني
اصطلاح المعصوم ع مع الراوي كما حقق في الفوائد وكثير من الالفاظ اصطلاحهما فيها معلوم الا انه لا يعرف انه
اصطلاح الشارع مثل الالفاظ التي في اصطلاح المتشرعة معناها الحقيقي معلوم ولا ندري ان الشارع اصطلاحه كان
اصطلاح المتشرعة ام اصطلاح اهل اللغة فيها وكثير من الالفاظ عكس ذلك بان اتحاد الاصطلاح معلوم لكن لا نعرف
الاصطلاح والدلالة مثل مفاهيم الالفاظ وادوات العموم وامثال ذلك وكثير من الالفاظ لا نعرف الامرين جميعا فيه مثل
صيغة الامر والنهي ومادتهما وكذا المشتقات وامثال ذلك فلا بد من ثبوت الوضع والاصطلاح ايضا هذا مع ان المدار في
الالفاظ على قول اللغوي والنحوي والصرفي وامثالهم مع ان ايمانهم لم يثبت بعد فضلا عن عدالتهم بل ثبت عدم ايمان اكثرهم
بل ونصبهم وعنادهم وكذا الحال في اصل العدم وامثاله مما لا محيص عن اعتباره لاثبات اصطلاح الشارع وغيره ومتمسك عند
الاخباريين ذلك واما الالفاظ التي لا شبهة في اتحاد اصطلاحهما مع اصطلاح المعصوم كما انه لا شبهة لنا في المعنى الحقيقي باصطلاحهما
مثل لفظ القيام والقعود وامثالهما فالتأمل في انه هل كانت في كلامهم خالية عن القرائن الحالية والمقالية جميعا كيف وغالب
اخبارنا يظهر معناه من ملاحظة خبر آخر ودليل آخر فيحتمل ان يكون غيره كذلك وان الغالب كان له قرائن اخرى غير ما اطلعنا
عليه وبالجملة ما ذكرناه وامثال ما ذكرناه يمنع حصول العلم المذكور بالمراد كما اثبتناه في الرسالة مع ان الاحاديث قلما تخلوا
عن التعارض بينها وبين غيرها من الادلة ولا يحصل العلم بعلاج التعارض من وجوه شتى ذكرها في الرسالة مع ان الاخبار الواردة
في العلاج في غاية الاختلاف كما وكيفا وترتيبا بحيث لا يتاتى في الجمع او الترجيح بوجه قطعي وكذا لا يتاتى معرفة الاعدل
والافقه والمشتهر بين اصحاب الراوي والتقية في زمانهم الى غير ذلك مما لم يعرفه الكليني فما ظنك بنا مع هذه الموانع المذكورة
بحسب السند والمتن والدلالة وعلاج التعارض كيف يمكن دعوى العلم المذكور على انه على تقدير فقدان الموانع المذكورة
باسرها فحصول العلم المذكور من خبر من يجوز عليه الخطأ ليس بديهيا بالبداهة ولا يدل عليه دليل يورث العلم المذكور او وجد
والمشاهدة لان ذلك العلم حصوله من خبر الواحد بضميمة قرينة يقينية عقلية فاين هي اذ ليست في نفس الخبر ولا في الخارج الا
بالمشاهدة ولو كانت قرينة ظنية فالظن لا يغني من الحق شيئا وكذا القرينة العلمية التي يجوز معها النقيض كما عرفت فاذا كان حال
هذه الاخبار مع قطع النظر عن الموانع المشار اليها كما ذكر فما ظنك بحالها مع وجود تلك الموانع التي لا تحصى والاختلالات المحسوسات
المشاهدات كما اشرنا اليها في الرسالة والفوائد والى العلاج وما اشرنا اليه ههنا انما هو الاشارة الى نادر منها بالاشارة
الاجمالية لان العاقل يكفيه الاشارة فالمجتهدون لما اطلعوا بعنوان التفصيل على ما اشرنا اليه ولم نشر وعاينوها وشاهدوها
بحيث لم يخف عليهم وعلموا ان الاحكام الشرعية لا بد ان تكون اليقينية كما عرفت اعتبروا في المعرفة بالاحكام كل ما له دخل
ومدخلية في فهمها والوثوق به مما علموا ان له مدخلية او ظنوا او احتمل عندهم المدخلية بحيث لو لم يراعوه لعطل تحقق خلل
وجعلوا تلك الامور شرائط الاجتهاد وبذلوا جهدهم في معرفة الحكم الشرعي على سبيل اليقين ان حصل والا فما هو احرى
الى ان يحصل لهم اليقين بجواز عملهم به وكونه محسوبا عندهم مكان الحكم الشرعي على سبيل اليقين وما جوزوا غير ذلك
لما عرفت من الدليل ولذا لم يجوزوا لغير المجتهد العمل بفهمه والبناء

على ظنه

على ظنه وفي الحديث ان من لم يعلم الحكم ومع ذلك يحكم فانه من اهل النار وان كان حكمه حقا وسيجيء ايض في مبحث القضاء والفتوى ما
سيجيء بعد الشروع في الاجتهاد الى ان يصل الى احد اليقينين المذكورين اليقين بالصدور ان امكن والا اليقين بالعمل لا اقل
من ذلك نظهر اختلالات لا تحصى كل واحد منها مانع عن حصول اليقين جزما وان كان يمكن العمل فلا بد من ستر تلك الاختلالات
وعلاجها بالوجه المقبول شرعا كما اشرت الى الاختلالات والى العلاج في الفوائد فيما اخرجته على الاخباريين ملعوفت ووجه حجيتهم
طريقتهم وعند المجتهدين ووجه اختيارهم طريقتهم ما عرفت ايض فعليك باعمال النظر واختيار ما هو عندك اظهر وعند المجتهدين
في التقليد ظهر ايضا مضافا الى ما ستعرف في تقليد الميتين مضافا الى انه فلولا نراه لا نها في التقليد كما لا يخفى على المتامل وكذا
الاخبار الدالة على صحته بل وجوبه ايضا قوله ~~ومن اعرف ... وهم الذين يانوا البيوت من ظهورها ينبغي حمل~~
~~على التخيير او الاتفاق الاراء الماضين مع اختلافهم الشديد ... اكثرهم بعدم جواز تقليد الميت~~ قوله

واعتراف اكثرهم بعدم جواز تقليد الميت وان لا قول للميتين ح

آه اقول ان كان له دليل على جواز تقليده كان المناسب ان يقول مع الدليل الشرعي على جوازه قالوا بعدم الجواز وخالفوه كما هو طريقته
وان لم يكن له دليل شرعي كما هو كذلك بل لا شك فيه فعدم الدليل يكفي بل اي دليل اظهر منه وابين لان الحكم الشرعي توقيفي بالضرورة لانه
حكم من الشارع وحق وفتوى الميت ظن من يجوز عليه الخطاء كما عرفت وكون احدهما عين الاخر فاسد قطعا وان لم نسلم القطع مع بداهته نقول
غير مقطوع انه هو بعينه بالبديهة وكونه محسوبا مكانه يتوقف على الثبوت بالبديهة والثبوت يكون من الدليل بالبديهة هذا ايضا مضافا
الى ما ثبت بالتواتر من عدم جواز التقليد والاكتفاء بالمظنة وعدم اليقين وغيره مما عرفت خرج ما خرج بالدليل اليقيني وبقي
الباقي والعقل ايض يمنع عن ارتكاب ثمرات الفتاوى من قبل الشرع من غير ان يظهر من الشرع الرضا به نعم ثبت حجية ظن المجتهد الحي لنفسه ولمن
اعتمد على اجتهاده فقلده لا لغيرهما من مجتهد او عامي لم يقلده بل يحرم عليهما العمل به وايضا حجيته دائرة مع بقائه فلو شك حرم عليه وعلى
مقلده ايضا وكذا لو ظن خلافه هذا مع ان الاصل عدم حجية ظن كل شخص لا ان الاصل حجية ظن كل شخص في الحكم الشرعي فان قلت لعل مراده
خلاف ظاهر عبارته وهو ان ما دل على جواز التقليد يشمل قوله ايض فلم فرقوا قلت فيه مع ما عرفت ان مستند المقلد في تقليده ليس
نفس التقليد لانه دور صريح وهو يعلم بالبديهة ان حكم الشارع حق ومن الشارع وان فتوى الفقيه فتوى من يجوز عليه الخطاء ويرى
ان الفقهاء في غاية الاختلاف في اكثر الاحكام كما اعترف المص فكون فتوى واحد منهم محسوبا مكان حكم الشارع لا بد من دليل اخر
هو انه يرى ان مدار غير الفقيه من المسلمين في الاعصار والامصار على الرجوع الى الفقيه حصل له بالتظافر والتسامع ما حصل له
بالنسبة الى ضروريات الدين مثل نجاسة روث غير مأكول اللحم وانفعال الماء المضاف وغير ذلك وهذا المعنى كيف يحصل له في
تقليد الميت مع انه سمع من العلماء ان الشيعة لا يجوزونه بل نقلوا عنهم ان تحريمه من ضروريات دينهم وان العامة يجوزون ذلك
من جهة قولهم بالقياس يقيسون الميت بالحي لظن عدم التفاوت واستبعاد الفرق مع اشتراكهم في العلة المستنبطة وهي كون
فتواهم حقا بحسب الظن وبالجملة من يطلع على فتوى ميت ويفهم ليسمع البتة تمام نسب الى الشيعة لانه اشتهر اشتهار الشمس مع ان فقيه
الميت من الشيعة ان كان يحصل الظن من قوله وانه حجة في حقه لا جرم لا يكون حجة لما عرفت فان قلت الاخباري يمنع عن التقليد
وينكره فكيف يحصل لهم الضرورة قلت انكاره بالمسامحة ونزاعه لفظي بلا شبهة والا فلا شبهة في ان مداره على ما هو طريقة
المجتهدين بحيث لم يقع للاطفال فيه شك فضلا عن النساء والجهال فان قلت الاخبار الدالة على جواز التقليد تشمل قول الميت

ان قلت اولا العامى كيف يتيسر له الاستدلال بهما مع كون حجيتهما موكلة للاراء بين العلماء فان
ايضا والاستصحاب ايضا يقتضى ذلك قلت بل عرفت انه فى كل واحد من السند
والاباء والاجداد اذ ورد مذمة التقليد فى خبر الواحد ظنى سندا ومتنا ودلالة وعلاجا للتعارض
ولذا ذهب جماعة من الفقهاء الى عدم الحجية اصلا وجماعة الى حجية خصوص الصحيح
والمتن والدلالة والتعارض اختلالات لا تحصى
والاستصحاب ايضا وجماعة ضموا به الموثق ايضا وجماعة الحسن ايضا وجماعة القوى ايضا الى غير ذلك من المذاهب المتشتتة التى لا تحصى
وقع بالنسبة اليه ما وقع حتى ان انكره جماعة من عظماء المتاخرين فى امثال زماننا فالعامى كيف يمكنه الخروج عن العهدة بالنسبة
الى ما ذكر فضلا عن ان يكون حصل له العلم بحيث يخالف الفقهاء ويحكم بفساد ما قالوا من حرمة تقليد الميت بل المجتهد ما يمكنه
ذلك اذ الاخبار لا تشمل الا ما يحكم به الفقيه ويفتى حين ما هو حاكم به ومفت ومعتقد له لا ما لا يظن ولا يعتقد ولذا لو حصل
له التردد بعد ما افتى والشك فيه والتوقف لم يؤمر بتقليده فيما افتى به سابقا بل حرم تقليده لذلك جزما ولم يكن فتواه حين
الشك داخلا فى عموم تلك الاخبار جزما لان المفهوم منها ليس الا ما ذكرناه وهو المتبادر وليس الحجة الا ذلك مضافا الى ان
الاطلاق لا عموم فيه فينصرف الى الافراد المتبادرة خاصة فاذا كان الشاك غير داخل فكك من هو بمعناه لان حكم الفقيه وفتواه
ليس الا ظنه وهو العلاقة بينه وبين الحكم الشرعى بالبديهة فاذا مات انعدم ظنه بالبديهة فانقطعت العلاقة بالبديهة على حسب
ما عرفت والظن انما هو الصورة الحاصلة فى ذهنه فحين الشدة والاضطراب وحالة النزع لا يبقى تلك الصورة قطعا ولو صار هذا
الميت حيا وقال زال ظنى لم يكن قوله السابق داخلا فى الحجة فالظنك بالميت وكونه داخلا لان المتبادر هو الحى فالظنك بعد
الموت حتى صار ظنه ذهنه جمادا لاحس فيها بل وترابا فكيف يبقى هذه الصورة الا ان يقال لعل ظنه حصل فى روحه وهو فارق الجسد لانا
نقول الفقه الثابت المحقق هو الحاصل فى الذهن ليس الا وغيره يكون الاصل عدمه وبانعدام هذا الحصول الذهنى انعدم الامر الثابت
جزما وحدوثه فى ذهن اخر لهذه الصورة يكون الاصل عدمه وكذا فى الروح والنفس بل الثابت عدم الحدوث بل انما ينكشف
الا ما كشف له وانما ينكشف الاشياء على النفس وهو مع كونه خلاف ما يظهر من الاخبار من ان الميت يخفى عليه الامور ليس تلك
الصورة بالبديهة ويحتمل الموافقة والمخالفة لما ظنه على حد سواء من دون ترجيح ولا استصحاب لان الاستصحاب شرطه
وجود الامر اليقينى وبقاء الموضوع واحتمال بقاء ذلك الامر واى فرق بين العدم السابق والعدم اللاحق اذا لم يكن استصحاب
هذا على ما هو ظاهر وبين ومحقق مسلم من ان الاعتقاد يحصل فى الذهن البتة سواء اثر الروح ام لا اذ لا يتاتى الا بالة الذهن
ولو منع ذلك منكر نقول حصول الاعتقاد للنفس جاز ان يكون الاصل عدمه وبمجرد ثبوت احد الامرين لا يتعين احدهما بالبديهة
والمستفاد من الادلة ان فتواه حجة ما دام يكون مفتيا معتقدا ولم يظهر انه معتقد بل ربما يكون جازما بخلافه فان قلت
مطابق المظنونة باق قلت على فرض البقاء ايضا لا ينفع لانه محض احتمال كما لا يخفى فليس مستند العامى بالبديهة وما ذكر ظهر
الكلام فى الاستصحاب ايضا وبعد اللتيا والتى كيف يمكن للعامى التمسك بهما فى رد الفقهاء ثم تقليدهم مع علمه بتجويزهم لا
لعل حال الميت لعله حال الفقيه الغايب لاحتمال رجوعه لانا نقول اجماع المسلمين فى الاعصار والامصار التمسك بقول الفقيه
بعد غيبته من نظر المقلد بلا شبهة والفقهاء ايضا مجمعون على ذلك واخبارهم ناطقة به ودالة عليه والاستصحاب ايضا جار
فيه اذا عرفت ذلك فاعلم انه اذا لم يمكن الوصول الى المجتهد الحى او لم يكن لم يسقط التكاليف بالبديهة لبقائها بالضرورة من الدين

والاخبار المتواترة فلابد من الاحتياط مهما امكن ان قصروا فى تحصيل الاجتهاد والمجتهد وان لم يقصروا فيها يتحيرون ان لم يمكن ويتعين
بان يكون القول متعددا ولا يمكن الجمع بينها نعتين لهم العمل باحدها تخييرا الا ان يكون احدها هو المشهور فيترجح لهم اختياره لان
ما اجمع عليه الانظار السليمة ابعد عن الخطاء وكذا الحال لو كان احد الفقهاء عندهم اعلم واعرف واوثق وان لم يجدوا الا قولا
واحدا نعتين لهم العمل به فيما لا محيص لهم عنها لما عرفت من البداهة وهذا ليس بتقليد بل من باب الاحتياط اللازم لما عرفت
وهو غير الاجتهاد والتقليد كما لا يخفى لان الحكم ان عرف بها فلا معنى لجعله احتياطا وان لم يعرف فان ادخل فى الدين عمدا فتشريع
حرام وان لم يدخل فيه اصلا بل يفعل احتياطا للدين او ادخل فيه من جهة انه يظهر من العقل والنقل كونه مطلوبا للشارع فهو
احتياط والنقل هو الاخبار المتعددة مثل قولهم عم احتط لدينك بما شئت وغيره بل بتتبعها يكشف بعنوان القطع عن كونه
المدار فى الاعصار والامصار وهو واجب على من لم يجتهد ولم يقلد المجتهد المتوقف فيما اذا علم التكليف المجمل يقينا والحكم الا امتثال
الشرعى والوجوبى فى فعله ويستحب ان الاحتياط على المجتهد فيما اذا رجح بحيث يعتمد عليه الا ان الاحتياط اوثق عنده **قوله ره**
على اصول مبتدعة اه اقول الاصول المتداولة عند الفقهاء رضوان الله عليهم **منها** اصل البراءة وهو ثابت بالعقل والكتاب
والسنة المتواترة والاجماع والاستصحاب ومسلم عند المم وكتبنا مبسوطة فى ذلك وفى اقسامه **ومنها** الاستصحاب
وهو ايضا ثابت بالاخبار المستفيضة والاستقراء المفيد للظن المتاخم الى العلم والظاهر انه ايضا مسلم عنده وكتبنا ايضا رسالة
مبسوطة فى ذلك وفى اقسامه الاخباريون قالوا بحجية هذا الاصل والاصل السابق فى موضوعات الاحكام **ومنها** اصالة العدم
وهى شعبة من الاستصحاب بل ربما لم يتامل احد فيها **ومنها** كون الاصل فى الاستعمال الحقيقة وهو على قسمين قسم يكون المعنى
الحقيقى معلوما والاستعمال غير معلوم وهو حجة بالبراهين العقلية والنقلية مسلم الحجية عند جميع العلماء حتى الاخباريين والمم ايضا
وقسم يكون عكس ذلك وهذا حجة عند المرتضى ره وبعض القدماء والمشهور ان الاستعمال هنا اعم من الحقيقة وقيل برجحان
المجاز وتفصيل ذلك مع الادلة التى اشرنا اليها يظهر من الفوائد الحايرية وغيرها من تاليفاتى **ومنها** كون الاصل فى
تصرفات المسلم وافعاله الصحة وهو اجماعى ثابت من الاخبار وطريقة المسلمين فى الاعصار والامصار **ومنها** الظاهر والراجح
فانهم يطلقون الاصل ويريدون ذلك فكل موضع يكون الظاهر معتبرا يكون معتبرا بلا شبهة مثل قول الفقيه الظاهر من هذا الحديث كذا
وظاهر هذا اللفظ وهذه العبارة كذا وامثال ذلك ما هو معتبر عند جميع الفقهاء حتى الاخباريين والمم وبينا وجه الحجية
والاعتبار فى الفوائد وغيرها من تاليفاتى واما الراجح فمثل رجحان حديث على حديث او دليل على دليل او قول لغوى على قول
اخر لغوى او غير لغوى وامثال ذلك ما هو معتبر عند الجميع حتى الاخباريين والمم او معتبر عند المجتهدين خاصة وان كان الاخباريون
والمصايف يوافقونهم فى العمل ومدارهم جميعا عليه وقد اثبتنا وجه الاعتبار فى رسالتنا فى الجمع بين الاخبار وفى الفوائد
وغيرها فلاحظ اذ ذكرنا وجوهها نشير الى وجه واحد هنا بالاشارة الاجمالية وهى ان كل موضع يكون البناء فيه على الظن ويكون
هو حجة فيه اذا وقع التعارض بين الدليلين او ازيد ويكون احدها او احدها راجحا يكون الطرف المقابل للراجح مرجوحا
البتة ولا خفاء فى ذلك والمرجوح موهوم والشك لا يمكن ان يصير حجة ومعتبرا فكيف يجوز ان يكون الوهم حجة ومعتبرا على ان
ما دل على حجية الظن يشمل الراجح قطعا وشموله للمرجوح غير ظاهر وان لم نقل بظهور العدم لان الاصل عدم كون الظن حجة الا ما ثبت

كما حققناه فيها وسنشير اليه اجمالا مع ظهوره فى نفسه هذا وظاهر انه لا يمكن التعارض بين اليقين واليقين سيما ان يكون احدهما راجحا

موهوما ثم اعلم انهم يطلقون الاصل على الدليل والعمومات والقاعدة الشرعية وربما يخفى على بعض دليلهم وعموماتهم ومنشاء قواعدهم

فيتوهم انه لا اصل له وانه بدعة فى الدين وربما لا يخفى الا انهم لا يتفطنون ولا يتفرسون وهذا هو الاكثر كما انهم ربما يطلقون الاصل

على ما يتشعب من الاصول المذكورة فلا يتفطن هؤلاء والا فالاصل الذى يكون بدعة غير موجود فى كلام الاصحاب اصلا ورأسا

كما هو غير خفى على المطلع الفطن **قوله** قياسات عامية آه اقول اتفق علمائنا على حرمة القياس بل صارت ضرورية لنا

والاحكى عن ابن الجنيد ره انه كان يقول بحجيته ثم رجع عنه نظرا انها ما كانت ضرورية فى زمانه او قبل رجوعه ثم لا يخفى ان حجية

القياس والتعدى عن مدلول النص مطلقا كذا يجب التعدى عن مدلول النص قطعا لا من جهة القياس بل بدليل اخر شرعى

وبناء الفقه من اوله الى اخره على التعدى عن مدلول النصوص الواردة فيه مثل التعدى عن الخطاب الى مفرد معين الى الجميع

فان افعل مثلا يجب للغير والحرف موضع للخطاب الى مفرد ذكر حاضر والمتبادر منه ايضا ليس الا ما ذكر ومع ذلك اذا رأيناه

فى نص فى مقام حكم وتكليف ما نقتصر على معناه بل نتعدى الى كل مكلف ومعظم التكليفات ثبت كذلك بان نتعدى عن المفرد

الى الجميع وعن الحاضر الى الغائب وبالعكس وعن الرجل الى المراة وبالعكس وعن كل واحد منهما الى الخنثى بل وربما نتعدى الى

الصبيان ايضا وكذا نتعدى عن العالم الى الجاهل وبالعكس وكذا الى الناسى وبالعكس وكذا الغافل والنائم وغيرهما وكذا

الحال بين المختار والمضطر والمسافر والحاضر والمسلم والعربى والعجمى والاعرابى وغيره والبلدى وغيره الى غير ذلك وكذا نتعدى

عن الثوب الى البدن وبالعكس وعن كل منهما الى ساير الاجسام وبالعكس وكذا نتعدى عن البول الى الروث وبالعكس وعن نجاسة

الى نجاسة اخرى بل نجاسات وكذا نتعدى عن حكم الى حكم اخر وجميع ما ذكر وامثاله خروج عن مدلول النص بالبديهة الا انه لدليل

شرعى ولذا لا يكون الخروج فى المقامات المذكورة بعنوان الكلية بل دايرا مع ذلك الدليل ولو لم يكن لم نتعد جزما ويكون التعدى

حراما وقياسا وان كان اللفظ والعبارة مثل موضع التعدى بعينه من دون تفاوت وربما يخفى ذلك الدليل على بعض او لا

يتفطن به فيتوهم كون التعدى قياسا وحراما ويطعن على المتعدى وان كان جميع الفقهاء او اكثرهم وحاشاهم عن القياس كيف

وهم رضوان الله عليهم ملئوا طواميرهم فى الطعن على من يقول بالقياس وصرحوا بانه هالك ومهلك للناس وبالغوا اشد المبالغة

وجعلوا ذلك اشد تشنيع على العامة ثم ربما ذكروا القياس لاغراض اخر لا انه دليلهم وان اعتمادهم فى حكمهم عليه ومع ذلك لا مانع

من ان يكون بعض منهم فى بعض من المقامات يعتقد كون التعدى واجبا من قياس ويكون خطاء فى اعتقاده لكن الاصل فى

تصرفاتهم الصحة سيما فى مثل ما نحن فيه والظاهر انه صحيح وغالب المواضع التى طعنوا بالقياس وجدنا بعنوان اليقين انه ليس

بقياس اصلا لاطلاعنا على دليل التعدى وجزمنا بان الطاعن اما قاصر او غافل او معاند وقد ظهر لنا المعاندة من مرد عن

بعض الطاعنين غاية الظهور والا لما كنا نجوز ذلك اذا عرفت ما ذكرنا فلا بد من بذل الجهد فى معرفة القياس وغيره مما

يشبهه والتميز بين تعدى الواجب والتعدى الحرام البتة فان قلت لا نسلم ان التعديات التى ذكرتها سوى التعدى عن الحكم على واحد

الى الحكم على الجميع لقوله صلى الله عليه واله حكمى على الواحد حكمى على الجماعة قلت فى مبحث انفعال الماء اذا اطلعت على خبر يتضمن نفعا للنجاسة

معينة مذكورة فيه مثل العذرة او ولوغ الكلب تحكم حكما قطعيا بعدم الفرق بينها وبين ساير النجاسات واذا اطلعت على خبر

ان الفارة الميتة لا تنجسه تحكم حكما قطعيا بعدم الفرق بينها وبين غيرها من النجاسات وتحكم بالتعارض مع انه لا تعارض اصلا

تخرب كلا الخبرين وتجمع بينهما بالكراهة مع انها ليست مدلول احد الخبرين فترفع اليد عن مدلولهما وتاخذ بالثالث ولا ترضى فى مقام

الجمع ان يكون كل منهما مختصا بموضعه وفى البئر اذا اطلعت على خبر يتضمن نزحها للعذرة بمقدار معين لا تحكم بان غير العذرة

مثل العذرة حتى فى بول الرجل لا تحكم بان بول المراة ايضا كذلك وفى بحث النجاسات اذا ورد فى خبر ان الرجل يغسل منه بوله

عن ثوبه او جسده تحكم قطعا ان بول المراة ايضا كذلك وكذا الحال اذا ورد ان الرجل يغسل منيه او دمه تحكم ان المراة ايضا

كذلك وايضا فى النجاسات غالبا ورد الامر بغسل الثوب فقط فتحكم بان البدن او غيره ايضا كذلك والا الامر بغسل الجسد فقط

وتحكم بالعموم او الخارج عنهما فتحكم كذلك وايضا ربما ورد الامر بغسل البول الذى من حيوان فتحكم بان روثه ايضا كذلك وبالعكس

وربما لا تحكم مثل بول الفرس والبغل والحمار وايضا بمجرد الامر بالغسل يتعدى الى حرمة الصلوة معه وحرمة اكله وشربه

واكل ما لاقاه رطبا والمايعات الملاقية له وغيرها مع انه لم يرد شىء مما ذكر فى خبر على فرض الورود تحكم بلا توقف على ملاحظته

وكونه لاجله مع ان الحكم قطعى والظن لا يصير مستندا للقطع وجميع النجاسات شوتها من الامر بالغسل مع ان النجاسة ليست

مدلوله لا مطابقة ولا تضمنا ولا التزاما والاول ظاهر والالتزام لا بد فيه من اللزوم وليس مثل الامر بغسل فضلات

ما لا يوكل لحمه ولذا فى اغسلوا وجوهكم وايديكم فى الوضوء لا يفهم النجاسة وكذا الغسل وغيره ولو امر المولى عبده بالغسل لا يفهم

منه النجاسة قطعا وان كانا من المتشرعة مع ان النجاسة حكم شرعى قطعا فكيف يصير مدلول لغة العرب وليس منقولا شرعيا قطعا

لما عرفت ومثل الامر بالغسل والنهى عن شرب ما وقع فيه والوضوء منه وعلى فرض ان ورد فى الحديث ان الشىء الفلانى نجس لم يرد

فى حديث ان النجاسة الشرعية ما هى وبالجملة ما ذكرناه اشار اليه الفطن فى الاخبار يكفيه الاشارة واما حديث حكمى على الواحد آه

ففيه انه لم يظهر سنده ولا اعتباره ولا دلالته لاحتمال ان يكون المراد على جماعة ذلك الواحد كى لا يتحقق التخصيصات والتقييدات

الخارجة عن الحد لان الجاهل ليس كالعالم فى موضوعات الاحكام بأسرها وفى كثير من الاحكام وكذا الحال بين المتذكر والناسى والمختار

والمضطر والمراة والرجل والمسافر والحاضر وغير ذلك مع انه صلى الله عليه واله ما قال على الجميع بل قال على الجماعة وهو فى مقابل

الواحد اى حكمى لا يكون مقصورا على الجزئى الحقيقى بل يكون كليا ابدا واما ان الكلى كيف فلا يظهر اصلا كما لا يخفى مع ان

الحكم بالتعدى قطعى والخبر بعد التسليم والظنى فكيف يصير مستنده مع ان الحاكمين بالتعدى اكثرهم لا اطلاع لهم بهذا الخبر اصلا

والمطلع ليس نظره اليه مطلقا وعلى تقدير كون نظره اليه ليس نظره مقصورا عليه قطعا مع ان الرسول صلى الله عليه واله قال ذلك وكون طريقة

الائمة طريقته فى ذلك يتوقف على دليل مع ان الكلام فى ان كل تعد لا يكون حراما بل يكون واجبا ايضا والخبر لو صلح للاستناد

الى بعض التعديات اليه يكفى ثم اعلم ان التعدى اما على سبيل اليقين او الظن والاول اما من العقل كعدم تكليف

ما لا يطاق واجتماع النقيضين والضدين والترجيح من غير مرجح وان نوع الانسان بخلقة واحدة كما فى ارهم امراة معينة

لا تدرى دمها من العذرة او الحيض ان تدخل قطنة آه والنقل وهو منحصر فى الاجماع البسيط او المركب اذ لم يوجد نص

يكون قطعى السند والمتن والدلالة خاليا عن جميع المعارضات او قطعى العلاج بل قال المحققون لا يمكن اثبات حكم من نص الا

بمعونة الاجماع وهذا ظاهر على من تفطن بما اشرنا اليه من التعديات وتامل فى دلالة النصوص على الحكم مع قطع النظر عن التعديات

من جهة خفاء دليله

ثبت حرام

من ضروريات مذهبنا

لمنزالى ره

سيما مع ملاحظة ما دل على حجية ظنون المجتهد والثانى اما من القياس بطريق اولى والشيعة مجمعة على حجيته نعم نزاعهم فى طريقها

والحق ان الدلالة الالتزامية فلو لم تصل الى هذا الحد لا يكون حجة ولذا ورد فى بعض الاخبار المنع عن العمل بعد ما قال السائل

نعقبه باحسنه هذا وربما يكون الدلالة يقينية واما من المنصوص العلة وعندهم فى حجيته خلاف والحق الحجية للدلالة العرفية

وهذا اعم من ان يكون العلة مذكورة صريحا او يذكر او فى مقام التعليل واما من القاعدة الثابتة المسلمة مثل كون البينة على المدعى

واليمين على المنكر وان النكول موجب للحكم او القاعدة الواردة فى جزو الحد مثل اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت واما

من اتحاد طريق المسئلتين مثل الحكم بتحريم ذات البعل بالزنا بها بسبب تحريم المعتدة بالعدة الرجعية بالزنى بها للنص عليها

بحكم الزوجية فالزوجة اولى فان الظاهر من الفقهاء انه ليس بقياس مثلا وان المنشاء الفهم العرفى وهو كذلك بعد وجود ذلك النص

وملاحظته وبعضده تعليق الحكم على الوصف المشعر بالعلية سيما وهذا الوصف شرط فى التحريم بلا ريبة مضافا الى الاستقراء

فى كون حكمها حكم ذات البعل فى كثير من الاحكام واما من عموم المنزلة مثل ان التيمم بمنزلة الطهارة المائية واما من عموم الشباهة

كما فى تشبيهات الشارع واستعاراته فى مقام يظهر من المشابهة فى الحكم الشرعى وان الغرض ان يفهم الراوى ذلك هذا اذا

كان جميع وجه الشبه على حد سواء فى الظهور وانصراف الذهن او القدر الذى يكون كذلك مثل الطواف بالبيت صلوة والفقاع

خمر واطلاق الخمر على النبيذ وغير ذلك وهذا ايضا منشاؤه الفهم العرفى واما من عموم البدلية مثل حكمهم فى التيمم بوجوب تقديم

اليمنى على اليسرى لانه بدل وغير ذلك والمنشاء ايضا الفهم العرفى ويتوقف تحقيق هذا على ما ذكرناه فى الفوائد **قوله** كما هو

الظاهر تلك آه اقول لا شك فى ان الاجماع فى اصطلاح الفقهاء عبارة عن اتفاق جمع يحصل من اتفاقهم اليقين بقول المعصوم ع

ولو لم يحصل العلم واليقين لم يكن اجماعا عندهم قطعا كما اشار اليه المص بقوله وليس بالمصطلح عليه فى الاصول اه بل بالغوا فيما ذكرنا

واكدوا غاية التاكيد وشددوا نهاية التشديد وانكروا على من لم يعتبر ذلك وهو القايل بالحجية من العامة نهاية النكر وصرحوا

نهاية التصريح ووضحوا غاية التوضيح ان منشاء حجية الاجماع هو القطع بقول المعصوم ع وانه لو لم يحصل القطع لم يكن اجماعا

قطعا وما ذكرنا غير خفى على من له ادنى اطلاع فكيف يطلقون لفظ الاجماع ويريدون غير ذلك من دون شائبة قرينة بل ومع القرينة

على ارادة المصطلح عليه لحصول القطع من كلامهم وغيره ان فتويهم ليس الا بذلك الاجماع وانهم به مطمئنون وعليه معتمدون واليه

مستندون ومع جميع ذلك كيف يجوز ان يكون مرادهم من الاجماع غير المصطلح عليه فليس هذا الا عين الغش والتدليس والخيانة

لو لم نقل بانه كذب ومرتبة على الله والمعصوم ع والظ انه كذلك بملاحظة ما اشرنا وهم متفقون غاية الاتفاق على حرمة الامور المذكورة

بل فسق مرتكبها ويشددون ويؤكدون سيما بالنسبة الى الشرع والدين وتقول انهم متفقون على ارتكاب المحرمات المذكورة مع

انهم اذا بنوا امرهم على الغش والخيانة حتى الدين والتدليس فى شرع المعصومين سيما وان يتفقوا على ذلك وخصوصا ان يكثروا

غاية الاكثار بل ويكون دابهم ذلك فكيف يؤمن من ان لا يصدر قليل من ذلك من بعضهم مثل الشيخ ره فى خبر من اخباره فكيف

يجوز اذن التعويل على اخباره اذ كل خبر من اخباره يجوز من نقلهم وكيفية نقلهم والله تعالى امرنا بالتبين فى خبر الفاسق والاخبار ايضا

تدل على ذلك والمص ايضا بناؤه على ذلك حاشاهم عن امثال ذلك بل هم كما ذكره المص فى قوله ثم من بعدهم الى قوله بانه عز وجل ولا يفى لمدايحهم

الدفاتر وكل لسان عن تعدادها كالقام كيف لا وهم حجج الله تعالى علينا بعد الائمة ع كما ورد فى النص الصريح مضافا الى الوجدان والمشاهدة

وهم المتكفلون لايتامهم بعد انقطاعهم وغيبة صاحبهم كما ورد فى الاخبار مضافا الى الاثار والاعتبار وهم الموسومون بنواب النبى

والائمة ع والمجددون له فى راس كل مائة وكل قرن كما عنهم ع مضافا الى وجدان ذلك منهم وانه لم يوجد فى ذلك غيرهم والمدارى

الاقطار والاعصار والامصار ليس الا من فقههم وحديثهم وترويجهم وتاسيسهم وسنشير فى بعض مدايح بعض الاجلة فى الحاشية الاتية

فى مقام الجواب عن شبهات نفى الاجماع فلاحظ مضافا الى ما ورد من مدح رواة احكامهم وفقهاء شيعتهم وعلماء دينهم و

المشيدين لقلوب عوام شيعتهم بل الخواص ايضا بما تشييد دينهم ولا تاسيس مذهبهم ولا انتظام شرعهم وتفهيم الاسلام وبركتهم

جزاهم الله عنا وعن الاسلام والايمان والفقه والشرع والحديث والقران خيرا امين بمحمد واله الميامين وما ذكره من قوله وللمناقض

ان اراد منه وجدان مخالف فى بعض اجماعاتهم المنقولة نفيا ان الاجماع عند الشيعة لا يجب ان يكون الكل متفقين بل القدر الذى يحصل

العلم منه بقول المعصوم ع وصرحوا بان خروج معلوم النسب غير مضر بل وصرحوا بان مائة من فقهائنا لو خرجوا لم يضر واما من اعتبر فيه الكل

فانما اعتبر وفاق اهل عصر وزمان واحد لا جميع الاعصار والا لما تحقق الاجماع الا بعد انقراض الدنيا ولم يظهر من ناقل الاجماع

ان مراده اجماع اهل عصره وذلك المخالف ودون ظهوره خرط القتاد وان اراد انه ربما ادعى الاجماع على خلاف ما ادعى الاجماع عليه

فما ذكره من التوجيه والتاويل لا يرفع التناقض بالبديهة مع ان ذلك انما هو فى نادر من الاجماعات وليس النادر قرينة على الغالب فضلا

عن الكلية بل يكون مقصورا فى موضعه كما هو مسلم والا يلزم خروج الاخبار وكلام اللغوى وغير ذلك من الحجية بل كثر فى الاخبار

الخروج عن الظاهر بل كثر فى الاخبار وكلام اهل العرف استعمال الامر فى المستحب والعام فى الخاص الى ان اشتهر ما من عام

الا وقد خص فان كان هذا حال الغالب فما ظنك بالنادر وما ذكر ظهر فساد ما ارتكبه بعض الفقهاء من تاويل خصوص الاجماع الذى

ظهر فيه مخالف فان المراد ما ذكره المص او الشهرة او غيرها وان ذلك صدر منه غفلة بلا شك وشبهة وقلده غيره غفلة كذلك فان قلت

فما العذر فى الاجماعات المتعارضة قلت قد عرفت ان الاجماع ليس اتفاق الكل ومعلوم ان الائمة ع صدر كثيرا منهم الاحكام المتعارضة

ولذا لا يكاد يوجد خبر بغير معارض بل وربما يصدر اختلافات متعددة فى مسئلة واحدة فربما صرحوا الطائفة حكما وشاع و

ذاع ذلك بينهم بحيث يحصل القطع بانه من امامهم وصرحوا الطائفة اخرى خلافه وشاع وذاع الى ان يحصل القطع بانه من امامهم

الا ترى انهم ع منعوا عن العمل بالظن فى الاحكام الشرعية كالظن الحاصل من خبر الواحد يكون او غيره وبالغوا فى ذلك وجعلوا ذلك

منشاء الاحتياج الناس الى معصوم فى كل زمان وجعلوه ايضا من اعظم المطاعن على العامة واصحابهم الكلابية كانوا يعارضون

مع العامة ويخاصمون ويحتجون بالادلة القرانية والعقلية عليهم وشاع وذاع ذلك بينهم الى ان نسب العامة جميع الشيعة الى

المنع من العمل بخبر الواحد لما راوا من ان الشيعة فى البلدان كثيرون بل بلاد انهم فى غاية الكثرة والتشتت انه لا يتيسر لكل

عالم منهم ان ياخذ جميع شرعه بالخبر اليقينى سيما مع كثرة اختلاف الاحكام منهم ع بسبب التقية والمصالح وغير ذلك من اسباب

الاختلاف مثل وهم الراوى وغيره جوزوا لهم العمل باخبار الثقات من جهة عدم تمكنهم من ايصال الحق الواقعى الى كل واحد منهم وشاع

وذاع وتلك ذلك بين محدثيهم وصرحوا فى كتب الحديث والرجال بالجواز عن الثقات وكتبوا عن توثيق الرجال وغيره مما يتعلق

بالعمل به والسيد ره لما كان انسه والفه بالكلام اريد وكان من جملة المتكلمين صرح بالاجماع على المنع بل جعله من ضروريات المذهب

وحيث كلام المحدثين فى الرجال والحديث بتوجيهات والشيخ لما كان انسه والفه بكلام المحدثين اريد وكان منهم صرح بالاجماع على الجواز

وادلتهم بتوجيهات كما لا يخفى على المطلع ولما كان توجيه كل واحد منها عنده نفسه ظاهرا علا اختلط ما وجده من
ووجه كلام المتكلمين في ذلك صالم في طعنهم على العامة في اختلافهم في الحكم
الاجماع المئن بذلك الاجماع والاقا لذى ظهر لي هو ما اشرت وان حال الائمة ع في ذلك
والدين مع كون الحكم واحدا والدين غير متعدد ومع ذلك صدر منهم ع الاختلاف اكثر ما صدر من العامة وجعلوا شيعتهم اشد
اختلافا الى غير ذلك ما طعنوا على العامة ومع ذلك لم يرضوا شيعتهم بذلك تقية ومصلحة وربما كانوا يقولون للعقين حكما وللعراقيين
خلافه ونص على هذا وما ظهر انه لا مانع عقلا من ان فقيها واحدا يعتقد في وقت اجماعا وفي وقت عدمه بل وفي وقت اخر الاجماع على
خلافه لكن الاخير منه نادر ولذا ان وقع من نادر منهم فعلى سبيل الندرة ومعلوم ان كل اعتقاد لا يجب ان يكون مطابقا للواقع ولا يستحيل
تخلفه عنه ولذا اجماعهم المنقول عنهم لا يوجب العلم لنا الا ان يصير متواترا او محفوفا بالقرينة المفيدة للقطع نعم يورث المظنة ان لم يكن
اختلاف لا علاج لرفعه او ريبة فيه كساير اخبارنا الاحاد واما انه حجة لنا ام لا فسيجيئ الكلام فيه **قوله** ولم اعتمد منه الا ما اجمع عليه
الشيعة على حجية الاجماع لما عرفت من كونه مفيدا بالقطع بقول المعصوم وانه ما لم يتقطع به لم يكن اجماعا قطعا بل يكون شهرة ويجيئ
حال الشهرة فاذا حصل القطع بقولهم لم يكن فرقا بينه وبين خطاب المعصوم ع مشافهة فكلما دل على حجية خطابه الشفاهي دل على حجية الاجماع
من دون تفاوت اصلا بل الاجماع اقوى واولى لان دلالة الالفاظ ظنية ما لم يكن قراين مفيدة فما يقوله بعض الاجماع ليس بحجة ان اراد
غير الاصطلاحي فهو جهل منه وان اراد الاصطلاحي فلا شك في كفره لانه عبارة عن عدم حجية قول المعصوم فهو اما خارج عن الاسلام ان
كان المعصوم هو النبي ص او الايمان ان كان هو الامام ع وربما يقول بعض لم يرد حديث على ان الاجماع حجة ولا يدري ان المجمع عليه
لا ريب فيه انه كلام المعصوم والحديث فيه الريبة من جهات متعددة وجهات متعددة بحسب السند ومن جهة بحسب المتن وكذا بحسب الدلالة وكذا بحسب
علاج التعارض اذ قلما يتحقق حديث من غير معارض صحيح بل عرفت ان الاجماع اقوى من خطابه بالمشافهة بالبديهة ووجه البداهة
انه يحصل من الاجماع القطع بقول المعصوم ومن الخبر الظن واين هذا من ذلك مع انك ستعرف اخبارا كثيرة متواترة على حجية الاجماع
ثم الاجماع اما ضروري الدين وهو اجماع جميع فرق الاسلام بحيث صار ضروريا عندهم اي صار مثل البديهيات لا يتوقف الحكم به على دليل و
ملاحظة منشأ الثبوت كوجوب الصلوة اليومية والصيام وغيرهما ومنكر هذا كافر بالكفر المقابل للاسلام واما ضروري مذهب الشيعة
وهو اجماعهم بحيث صار ضروريا عندهم كحلية المتعة ومنكره كافر بالكفر المقابل للايمان وكل من الضروريين لا يتعلق به اجتهاد ولا تقليد
بل الكل على حد سواء بل الكفار ايضا اذا اطلعوا على اقوالنا وافعالنا يحكمون ان الاول في شرع الاسلام والثاني في الايمان واما انه لم يصل
الى حد الضرورة لكن وصل الى حد العلم فهو الاجماع النظري كاكثر الاجماعات التي سيذكرها المص واما الظني وهو الاجماع المنقول بخبر الواحد
فانه عند التأمل يقيني قطعا الا انه عندنا ظني لحال الخبر الواحد وسيجيئ حكمه ايضا اذا عرفت ما ذكرنا ظهر عليك ان الاجماعات التي
اعتمد المص عليها من اول كتابه الى اخره ليست منحصرة في الضروريات بل جلها ليست بضرورية بالبديهة فاما انه تفرد اية او غفل او اراد
من الضروري امرا اخر او انه حين حصول القطع له توهم كونه ضروريا والاول اظهر لان اليقين يحصل من غير كونه ضروريا كما ستعرف اذا تقرر
ما ذكرنا نقول قد عرفت عدم امكان انكار حجية الاجماع واما ثبوت الاجماع فعند المحققين ان كلا من الضروري والنظري ثابت و
الظني حجة وانكر بعض جميع الاجماعات وحصر المدرك في الكتاب والسنة وبعض النظري دون الضروري وبعض الظني خاصة وبعد ابطال
مبناها عليه المحققون يثبت طريقة المحققين اما بطلان قول منكر الكل فلان اكثر من الاحكام يثبت من اليقينيات العقلية مثل بطلان
ودعواه الحصر فاما بالنسبة الى العقلاء

العدم

واستحالة اجتماع الامر والنهي وغير ذلك لان الحسن والقبح عندنا عقليان فكل من العقل والشرع مطابقا يكشف عن
الاخر والايات والاخبار المتواترة على كون العقل حجة بعض منها مذكور في كتاب العقل والجهل من الكافي واما بالنسبة الى الاجماع
فقد عرفت من الحاشيتين السابقتين انه لا محيص عنه في الاحكام الشرعية وانها لا تثبت الا به وبمعونته ومن ذلك ان الامر
بغسل النجاسات ظاهر وحقيقة في الوجوب لنفسه ونحن نفهم الوجوب لغيره وحقيقة في الوجوب الشرعي ونفهم الوجوب الشرطي ولذا
نوجب في الوضوء مثلا ان يكون غاسل الوجه واليدين مثلا هو المخاطب بنفسه ولا نجوز مباشرة غيره بخلاف غسل النجاسات بل نجوز
فيه ان يكون الغسل من غير اذنه بل ومع منعه عنه وان لا يكون غاسل مثل ان يتحقق بالمطر او الوقوع في الماء مع انك عرفت ان الغسل
لا يستلزم النجاسة اصلا فكيف يدل عليه الى غير ذلك وايضا المستحبات جلها واردة بلفظ الامر والفرض والوجوب ودليلك ان
نفعل وامثال ذلك كما في كتب الحديث والادعية ولا يفهم سوى الاستحباب من دون معارض او يكون في قليل من المقام معارض
لا يطلع عليه او نطلع لكن لا يتوقف فهمنا عليه وايضا الاية ظنية الدلالة والاخبار ظنية سندا ومتنا ودلالة وعلاجا للتعارض
بل في كل منها وجوه من الظن كما عرفت والاحكام القطعية من الكثرة بمكان ولا يمكن ان يصير الظن مستندا للقطع ويتمسك المنكر
الشبهات المخالفة للبديهة مثل ان العلم باجماع الكل محال لتوقفه على ان يدار البيوت ويسمع من كل واحد واحد انه متى سمع من
واحد فحين ما يسمع من الاخر لعل الاول رجع عن رايه ومثل ان غير المعروف لشخصه ونسبه كيف يمكن العلم بقوله ومثل ان الحكم ان
سمعه من الشرع فحديث والا فكيف يمكن العلم به ومثل ان طريقة الرواة والمحدثين كانت الاقتصار على الاية والحديث الى ان
وصل الى زمان المفيد ومن بعده فاحدثوا البدعة في الدين وتبعوا العامة ومثل ان كل واحد من المجمعين يجوز خطائه فكذا
ذلك المجموع ومثل ان الاجماع لو كان حجة لكان خلافة ابي بكر حقا وامثال ما ذكر من المزخرفات سماع مخالفتها لما وجدنا بالعيان
من الاجماعات الضرورية فانا نعرف بالبديهة ان المسلمين في شرق الارض وغربها مجمعون على ان الله تعالى موجود واحد ومحمد
رسوله والصلوة واجبة وغير ذلك مما لا يحصى كثرة وعلى فرض ان لا نعلم ان جميعهم كذلك فلا شك ان اكثرهم كذلك مع انا ما دارنا البيوت
ولم نسمع منهم ولم نعرف شخصهم ولا نسبهم فان قلت لعل وجود الادلة اليقينية والاخبار المتواترة في الامور المذكورة صار سببا
ليقيننا قلت ليس كذلك اذ كثيرا ما يكون ادلة يقينية ولا اخبار متواترة ولم نجد اجماعهم بل نجد عدم اجماعهم كما في ادلة العدل والامامة
وغير ذلك وربما كان المجمع عليه لم يرو فيه خبر اصلا مثل نجاسة ماء الورود الذي لاقاه خرء الخنزير والفارة اذ لم نجد اية ولا حديثا
في نجاسة خرء الخنزير وغيره ولا انفعال ماء الورد به وكذا الحال في ساير الدوات الا ما يؤكل لحمه والمياه المضافة وغير ذلك من الاحكام
مع انك عرفت ان الاية والاخبار لا تخرج عن ظن ومستند اليقين لا يكون ظنيا مع ان القطع بالاجماع حاصل مع قطع النظر عن الادلة
بل القطع حاصل للعوام والكفار ولا اطلاع لهم بحديث ولا اية ولا غيرها مع انا نعرف قطعا ان اهل السنة مثلا مجمعون على خلافة
ابي بكر وفلان وفلان من غير ان نعرفهم باشخاصهم وانسابهم بل ولا نعرف بلدانهم واقطارهم فضلا عن اهلها بل الذين وجدنا منهم ربما لم
نسمع منهم ما ذكرنا وان سمعنا من نادر منهم فربما لا نسمع جميع عقايدهم وما ذكر من ان الحكم ان صدر ما فيه انه لا شك في صدوره
انه لم يصل الينا بعنوان الحديث كما عرفت وذلك لان الرسول ص وكذا الائمة ع وكذا كل صاحب شرع وكل مجتهد اذا صدر منهم حكم كذا

واحد من احكامهم يصل الى الكل بعنوان الحد المتواتر ... بالبديهة لم يوجد مثل هذا التواتر فضلا عما ذكر بل دأبهم التلقي بالقبول في القلوب والارتكاز في الاعمال والنقل والسراية
الى الاخر بالتطلع والتظافر والتسامع بانه يجب كذا ويستحب كذا وامثال ذلك كما هو الحال في الاجماعات الضرورية والنظرية
وغيرها وكما هو الحال في مقلدي المجتهدين وجميع شيعة رباب الشرايع الصحيحة او الفاسدة ومن هذا نرى امة الرسول ص في
زمانه ص كانوا من الكثرة بحيث لا يحصون وكذا شيعة الباقر ع وكذا الصادق ع وغيرهما الى القائم ع ومع ذلك لا يوجد من الف الف
رجل منهم رجل يكون راويا وذلك الراوي ما روى من الف الف حكم الا حكما بل مثل زرارة ممن يكثر منه الرواية مجموع رواياته
ما يفي بعشر عشر ... ولا شك في انه كان له شرع بل الكليني ره لم يكن مذهبه مقصورا في رواياته اذ كثيرا من بديهيات مذهب الشيعة
لم يروه وكثيرا ما روى ما هو مخالف لمذهب الشيعة من غير ان يروي المعارض مثل ما اشرنا اليه في امر المستحبات ولا شك ان مداره
كان على الاجماع وربما صرح بالاجماع وانه بسببه رفع اليد عن الاخبار التي ذكرها مع تصريحه بكونها صحيحة كما فعل في كتاب الميراث وغيره
وكذا الحال في الفقهاء المتقدمين على الكليني كما لا يخفى على المطلع وكذا في المتأخرين عنه مثل الصدوق ره سيما مع تصريحه كثيرا بان
ذلك مذهب الامامية وعقايدهم كما في اعتقاداته وامالية وغيرهما وما ينبه على ما ذكرنا ان الرواة حين ما كانوا يسألون عن
الائمة ع يظهر من سؤالهم انهم كانوا يعرفون الا الذي سألوا وكثيرا من احكامه وما كان اشكالهم الا عن حكم او حكمين او ثلثة منه ولذا
ما كانوا يجابون الا الذي سألوا وما كانوا يسألونهم ان باقي احكام ما سألت من اين عرفت حتى انك تقتصر في سؤالك على خصوص
اشكالك مع انهم ما رووا الناس سوى ما سألوا ولو كانوا ... ما بقي ذلك من جهة الرواية لكانوا يروون لنا وما ذكر ظهر ما في شبهتهم
ان طريقة الرواة كانت الاقتصار الى اخره مع ان تأسيس مذهب الشيعة صار في زمان المفيد ره مع ما اشرنا الى جلالة امثاله
فيما سبق مضافا الى ما ورد من التوقيعات من القائم ع في جلالته فلاحظ الاحتجاج وقد رثاه الصاحب ع يوم وفاته بمرثية ذكرتها في
تعليقتنا على الرجال وورد منهم ع في حقه الخطاب بيا شيخي ومعتمدي الحق مع ولدي مريدا من اولاد السيد المرتضى ره وقد لقبه
ص بعلم الهدى ومداره ره في الفقه على الاجماع بسبب منعه عن العمل بخبر الواحد وغيره من الظنون وحصره في اليقين وحال الاعاظم
الواقفين لمن تقدم عليه او تأخر عنه ايضا كذلك مع ان جماعتهم وصلوا الى خدمة الائمة ع وربما كان بعضهم من سفرائهم ع بل جمع من
المتأخرين من متأخري فقهائنا وصلوا الى خدمة القائم ع وحكايات الوصول مشهورة هذا مضافا الى الكرامات الصادرة عنهم بل
ومن قبورهم ايضا بل هي محل الفيوض الالهية ونيل حوائج الدنيا والاخرة ومنها من اتفاقات عجايب منها مع الرؤيا الدالة على عظم
المنزلة ونهاية العظم بالنسبة اليهم في غاية الكثرة بل ربما يظهر منها ايضا كرامات عجيبة وما ذكر من ان كل واحد من المجمعين الخ ففيه
عرفت حقيقة الاجماعات وستعرف بطلان اصل الشبهة مع انا شبهته اوردت في نفي المتواتر والمسلم بنا دينه على المتواترات
فكيف يجوز له التمسك بهذه الشبهة واما ان حجية الاجماع توجب حقيقة خلافة ابي بكر ففيه ان الاخبار التي وردوها على امامته
وخلافته وكذا ساير اعتقاداتهم وشرعهم ومنه كفر الرافضة ووجوب قتله الى غير ذلك لا يحصى عددا وكثيرا ما يتمسكون بالقرآن فلا بد
ان لا يكون القرآن حقا ومعلوم ان الاجماع لم يتحقق على خلافته والا لكان حقا البتة اذ امير المؤمنين والحسنان وفاطمة ع كانوا من الامة

في ذلك الزمان وهم يدعون انهم قالوا بخلافته ولا شك في واحد من هؤلاء المعصومين لو قال بخلافته لكانت حقا وبالجملة الضروريات
من الكثرة بحيث لا يتيسر احصاؤها وليس منحصرا فيما اشرنا اليه بالبديهة فان كان هؤلاء ينكرونها فلا شك في كفرهم اذ انكار واحدة
منها يوجب الكفر فكيف المجموع وان كانوا معترفين بها فان قالوا انها مدلولة الايات والاخبار فقد عرفت ان كثيرا منها ليس في القرآن
والاخبار منه عين ولا اثر وكثيرا منها يعارض النصوص بحيث يوجب تأويلها وليس التأويل الا من جهته كما هو حال المستحبات غالبا
وغيرها كثيرا وكثيرا منها لو لم يكن لم يدل الاخبار ولو نقل ان كل الاخبار كذلك كما هو حال النجاسات وغيرها وكثيرا منها وان كان موافقا
لظاهر اية او خبر الا ان الظن لا يصير مستند اليقين فضلا عن الضروري لان الضروري يبادر الى الفهم ويحكم من دون توقف على
دليل وعلة ولذا يفهمها العوام والكفار والمطلعون وجميع ما ذكر لا يقبل الاستتار بل كالشمس في وسط النهار فاذا كان نظر ... الى
الشمس بهذه المثابة فكيف يرى الشمس الشعرة وعشر عشر الشعرة اذ الفقه بهذا القدر من التفاوت يختلف اختلافا عظيما
ويثمر ثمرا كثيرا مضافا الى انه يصير حاكما بغير ما انزل الله فيكون الحاكم كافرا فاسقا ظالما مفتريا على الله هالكا مهلكا الى غير ذلك
مما ورد فيه ولا شك في تعزيره فكيف يستاهل للفقاهة للافتاء مع ما فيه من الفقاهة وكيف له قابلية الاجتهاد ومع ما في قلبه من اللجاج
والعناد اذ بعد التنبيه التام والمبالغة في اظهار ما هو اظهر من الشمس واتمام الحجة نراهم ينكرون الاجماع مطلقا كما كانوا ينكرون ويقولون
بانحصار مدرك الشرع في الآية والخبر كما كانوا يقولون بل ويزيدون في اللجاج وينسبون جميع الفقهاء الى سوء الفهم والاعوجاج بل
والى الحكم بغير ما انزل الله والقياس والهلاك واهلاك الناس والبدعة ومتابعة العامة ومخالفة طريقة الشيعة وغيرها وغير ذلك
من الامور الشنيعة وقلب المجتهد لا بد ان يكون سالما من المعايب خاليا عن الشوائب بالاعن الميل والانحراف سالكا سبيل الانصاف
من انكر واحدا من اصول الدين الخمس لا يكون معذورا وان كان نظريا بل يستحق بذلك دخول النار وخلودها فكيف من ينكر
ما هو اظهر من الشمس لا يقبل الاستتار ليستأهل للاجتهاد وسيما وانه مصر في اللجاج والعناد هدانا الله سبيل الرشاد والصلاح
والسداد ثم ان بعضهم ربما يلجئهم جميع ما ذكرناه بعد المبالغة التامة والاصرار في غاية الاكثار الى القول بوجود غير الآية والحديث و
حصول العلم من غير جهتهما ايضا لكن يقول من اين هو الاجماع اذ لعله شئ اخر فكنت اقول العلم بما ذكر ليس نظريا بالبديهة بل العقل
لا طريق له اصلا الى وجوب مثل الصلوة والنجاسة وامثالهما بل لا طريق له عنده اصلا فلا بد من حصوله من النقل بالبديهة فاذا
لم يكن من الآية والحديث انحصر في الاجماع اذ لا منشأ للعلم هنا الا اتفاق المسلمين او الشيعة ولو كانت المسألة خلافية لم يتحقق
هذا العلم بالبديهة الا اذا كان الخلاف شاذا فظهر ان المنشأ هو الوفاق على انه اي شئ يكون المنشأ لكن نسميه بالاجماع ولا
مشاحة في التسمية ولنسميه ايضا بالضروري او الوفاق او الاطباق فاي اسم ترضى نسميه به واقله ما ذكرت من انه علم اخر وطريق ثالث
وانه لا ادري ان المنشأ ما هو اذ لا مشاحة في الاصطلاح عند جميع من له فهم فان قلت الفقهاء ذكروا في تعريف الاجماع انه اتفاق
العلماء بحيث يحصل القطع بقول المعصوم وانت قلت اتفاق المسلمين او الشيعة قلت لما كان العبرة بكلام العلماء لا العوام
كما عرفت ذكروا كذلك شبهة المذهب الثالث وهو ثبوت الضروريات خاصة لما انها ثابتة بالضرورة واما النظريات فلما كانت من
اجتهاد وحدس ولا يمكن حصول العلم فيها لجواز خطائهم في الاجتهاد الا ترى ان اهل السنة اتفقوا على احكام باطلة وكذا الكفار مثل
قدم العالم وغيره وبعض الشبهات التي ذكرت ظهر فسادها واما هذه الشبهة ففي واضحة الفساد ايضا فان الاجماع النظري ليس المراد منه

واحد من اشكالهم يصل الى ...
بالبديهة لم يوجد مثل هذا التواتر اصلا فضلا عما ذكر بل دأبهم التلقي بالقبول في القلوب والارتكاز في الاعمال والنقل والرواية
الى الاخر بالتطلع والتظافر والتسامع بانه يجب كذا ويستحب كذا واشباه ذلك كما هو الحال في الاجماعات الضرورية والنظرية
وغيرها وكما هو الحال في مقلدي المجتهدين وجميع تبعة ارباب الشرايع الصحيحة او الفاسدة ومن هذا نرى ان امة الرسول ص في
زمانه ص كانوا من الكثرة بحيث لا يحصون وكذا شيعة الباقر ع وكذا الصادق ع وغيرهما الى القائم ع ومع ذلك لا يوجد من الف الف
رجل منهم رجل يكون راويا وذلك الراوي ما روى من الف الف حكم الا حكما بل مثل زرارة ممن يكثر عنه الرواية مجموع رواياته
ما يبقى بعشر معشار ذلك ولا شك في انه كان لهم شرع بل الكليني ره لم يكن مذهبه مقصورا في رواياته اذ كثيرا من بديهيات مذهب الشيعة
لم يروه وكثيرا ما روى ما هو مخالف لمذهب الشيعة من غير ان يروي المعارض مثل ما اشرنا اليه في امر المستحبات ولا شك ان مداره
كان على الاجماع وربما صرح بالاجماع وانه بسببه رفع اليد عن الاخبار التي ذكرها مع تصريحه بكونها صحيحة كما فعل في كتاب الميراث وغيره
وكذا الحال في الفقهاء المتقدمين على الكليني كما لا يخفى على المطلع وكذا في المتأخرين عنه مثل الصدوق ره سيما مع تصريحه كثيرا بان
ذلك بمذهب الامامية وعقايدهم كما في اعتقاداته وأماليه وغيرهما ومما ينبه على ما ذكرنا ان الرواة حين ما كانوا يسألون عن
الائمة ع يظهر من سؤالهم انهم كانوا يعرفون الامر الذي سألوا وكثيرا من احكامه وما كان اشكالهم الا عن حكم او حكمين او ثلثة منه ولذا
ما كانوا يجابون الا الذي سألوا وما كانوا يسألونهم ان باقي احكام ما سألت من اين عرفت حتى انك تقتصر في سؤالك على خصوص
اشكالك مع انهم ما رووا الناس سوى ما سألوا ولو كانوا ارادوا ما بقي ذلك من جهة الرواية لكانوا يروون لنا ومما ذكر ظهر ما في شبهتهم
ان طريقة الرواة كانت الاقتصار الى اخره مع ان تأسيس مذهب الشيعة صار في زمان المفيد ره مع ما اشرنا الى جلالة امثاله
فيما سبق مضافا الى ما ورد من التوقيعات من القائم ع في جلالته فلاحظ الاحتجاج وقد رثاه الصاحب ع يوم وفاته بمرثية ذكرتها في
تعليقتنا على الرجال وورد منهم ع في حقه الخطاب بيا شيخي ومعتمدي الحق مع ولدي مع ان الولد السيد المرتضى ره وقد لقبه
جده ع بعلم الهدى ومداره رض في الفقه على الاجماع بسبب منعه عن العمل بخبر الواحد وغيره من الظنون وقصره في اليقين وحال الاعاظم
الموافقين له ممن تقدم عليه او تأخر عنه ايضا كذلك مع ان جمعا منهم وصلوا الى خدمة الائمة ع وربما كان بعضهم من سفرائهم ع بل جمع من
المتأخرين من متأخري فقهائنا وصلوا الى خدمة القائم ع وحكايات الوصول مشهورة هذا مضافا الى الكرامات الصادرة عنهم بل
وعن قبورهم ايضا بل هي محل الفيوض الالهية ونيل حوائج الدنيا والاخرة ومنها من الثقات عجائب منها مع الرؤيا الدالة على عظم
المنزلة ونهاية العظم بالنسبة اليهم في غاية الكثرة بل ربما يظهر منها ايضا كرامات عجيبة وما ذكر من ان كل واحد من المجمعين اه فقد
عرفت حقيقة الاجماعات وستعرف بطلان اصل الشبهة مع انها شبهة اوردت في نفي المتواتر والمسلم بناء دينه على المتواترات
فكيف يجوز له التمسك بهذه الشبهة واما ان حجية الاجماع توجب حقية خلافة ابي بكر ففيه ان الاخبار التي اوردوها على امامته
وخلافته وكذا ساير اعتقاداتهم وشرعهم ومنه كفر الرافضي ووجوب قتله الى غير ذلك لا يحصى عددا وكثيرا ما يتمسكون بالقرآن فلابد
ان لا يكون القرآن حقا ومعلوم ان الاجماع لم يتحقق على خلافته والا لكان حقا البتة اذ امير المؤمنين والحسنان ع وفاطمة ع كانوا من الامة

في ذلك الزمان وهم يدعون انهم قالوا بخلافته ولا شك في واحد من هؤلاء المعصومين لو قال بخلافته لكانت حقا وبالجملة الضروريات
من الكثرة بحيث لا يتيسر احصاؤها وليس منحصرا فيما اشرنا اليه بالبديهة فان كان هؤلاء ينكرونها فلا شك في كفرهم اذ انكار واحد
منها يوجب الكفر فكيف المجموع وان كانوا معترفين بها فان قالوا انها مدلولة الايات والاخبار فقد عرفت ان كثيرا منها ليس في القرآن
والاخبار منه عين ولا اثر وكثيرا منها يعارض النصوص بحيث يوجب تأويلها وليس التأويل الا من جهته كما هو حال المستحبات غالبا
وغيرها كثيرا وكثيرا منها لو لم يكن لم يدل الاخبار لو لم نقل ان كل الاخبار كذلك كما هو حال النجاسات وغيرها وكثيرا منها وان كان موافقا
لظاهر اية او خبر الا ان الظن لا يصير مستند اليقين فضلا عن الضروري لان الضروري يبادر الى الفهم ويحكم من دون توقف على
دليل وعلة ولذا يفهمها العوام والكفار والمطلعون وجميع ما ذكر لا يقبل الاستتار بل كالشمس في وسط النهار فاذا كان نظر الى
الشمس بهذه المثابة فكيف يرى الشمس الشعور عشر معشار الشعرة اذ الفقه بهذا القدر من التفاوت يختلف اختلافا عظيما
ويثمر ثمرا كثيرا مضافا الى انه يصير حاكما بغير ما انزل الله فيكون الحاكم كافرا فاسقا ظالما مفتريا على الله هالكا مهلكا الى غير ذلك
ما ورد فيه ولا شك في تعزيره فكيف يستأهل للفقاهة هذا مع ما فيه من الفقاهة وكيف له قابلية الاجتهاد ومع ما في قلبه من اللجاج و
العناد اذ بعد التنبيه التام والمبالغة في اظهار ما هو اظهر من الشمس واتمام الحجة نراهم ينكرون الاجماع مطلقا كما كانوا ينكرون ويقولون
بانحصار مدرك الشرع في الاية والخبر كما كانوا يقولون بل ويزيدون في اللجاج وينسبون جميع الفقهاء الى سوء الفهم والاعوجاج بل
والى الحكم بغير ما انزل الله والقياس والهلاك واهلاك الناس والبدعة ومتابعة العامة ومخالفة طريقة الشيعة وغير ذلك
من الامور الشنيعة وقلب المجتهد لا بد ان يكون سالما عن المعايب خاليا عن الشوائب مايلا عن الميل والانحراف سالكا سبيل الانصاف
من انكر واحدا من اصول الدين الخمس لا يكون معذورا وان كان نظريا بل يستحق بذلك دخول النار وخلودها فكيف من ينكر
ما هو اظهر من الشمس لا يقبل الاستتار يستأهل للاجتهاد وسيما وان يصير في اللجاج والعناد هدانا الله سبيل الرشاد والصلاح
والسداد ثم ان بعضهم ربما يلجئهم جميع ما ذكرناه بعد المبالغة التامة والاصرار في غاية الانكار الى القول بوجود غير الاية والحديث و
حصول العلم من غير جهتهما ايض لكن يقول من اين هو الاجماع اذ لعله شيء اخر فكنت اقول العلم بما ذكر ليس نظريا بل بالبديهة بل العقل
لا طريق له اصلا الى وجوب مثل الصلوة والنجاسة وامثالها بل لا طريق له عند الخاصة فلا بد من حصوله من النقل بالبديهة فاذا
لم يكن من الاية والحديث انحصر في الاجماع اذ لا منشأ للعلم هنا الا اتفاق المسلمين او الشيعة ولو كانت المسئلة خلافية لم يتحقق
هذا العلم بالبديهة الا اذا كان الخلاف شاذا فظهر ان المنشأ هو الوفاق على انه اي شيء يكون المنشأ نحن نسميه بالاجماع ولا
مشاحة في التسمية ولنسميه ايضا بالضروري او الوفاق او الاطباق فاي اسم ترضى نسميه به واقله ما ذكرت من انه علم اخر وطريق ثالث
وانه لا ادري ان المنشأ ما ذا ولا مشاحة في الاصطلاح عند جميع من له فهم فان قلت الفقهاء ذكروا في تعريف الاجماع انه اتفاق
العلماء بحيث يحصل القطع بقول المعصوم وانت قلت اتفاق المسلمين او الشيعة قلت لما كان العبرة بكلام العلماء لا العوام
كما ستعرف ذكروا كذلك شبهة المذهب الثالث وهو ثبوت الضروريات خاصة انها ثابتة بالضرورة واما النظريات فلما كانت من
اجتهاد وحدس ولا يمكن حصول العلم فيها لجواز خطائهم في الاجتهاد الا ترى ان اهل السنة اتفقوا على احكام باطلة وكذا الحكماء مثل
قدم العالم وغيره وبعض الشبهات التي ذكرت ظهر فسادها واما هذه الشبهة فهي واضحة الفساد ايض فان الاجماع النظري ليس المراد

مايكتسب بالنظر بل باجماع الامة والشيعة او علمائهم واما الضرورى فقد عرفت انه ليس من الفطريات ولا المشاهدات ولا التجربيات
بل عرفت ايضا انه ليس من المتواترات وسلم عندك ايضا وعلمت انه ايضا من اجماع هؤلاء وانه لولا اجماعهم لم يتحقق الضروره وعلمت ايضا
ان العلم باجماعهم من التظافر والتسامع والتطلع والتتبع والتحدس والتفرس الى ان وصل حد الضروره ومعلوم هذا المعنى
لايمكن حصوله عادة فى ان واحد دفعة واحدة بل لا يتحقق الا باطلاع بعد اطلاع وسماع بعد سماع ويتكثر ويتكرر الى ان يصل الى
ذلك الحد والا فمعلوم ان الاطلاع على حال واحد منهم وسماع كلام شخص منهم لا يفيد العلم فضلا عن الضروره بل ربما لا يفيد الظن
الضابل بعد ماتتزايد يتحقق الظن ثم لايزال يتزايد الى ان يصل الى حد العلم فابتداء حد العلم هو الاجماع النظرى لصدق تعريفه
واحكامه وهى عدم كفر منكره وتحقق التقليد فيه وتوقف العلم والحكم على ملاحظة المنشاء وما هو سبب للعلم وغير ذلك ثم لايزال
يتاكد العلم ويتشدد ويتقرر ويستحكم الى ان يصل حد الضروره ويتحقق احكامها ومنها كفر منكرها وغير ذلك فبحسب الحاقهما لم يتحقق
الرجحان والظن لم يتحقق العلم وما لم يتحقق العلم لم يتحقق الضروره فانكار النظرى مع الاعتراف بالضرورى فاسد بالضروره
وايضا قد عرفت بعنوان الضروره ان الضروريات ليست بحسيات ولا حاصلة من خصوص الحسيات بل ولا من الحسيات لا عرفته مفصلا
مع ان تبعة ارسطو اذا اتفقوا على حدث شئ نعلم انه ليس منهم بل نعلم انه من ارسطو وان كانوا كفارا وليس ذلك من قبيل اتفاقهم
على قدم العالم بالبديهة والحاصل ان حال الاجماع حال المتواتر وكما لا يحصل من التواتر فى قدم العالم العلم به ويحصل من التواتر
فى انه قديم عند فلان مثل ارسطو العلم بانه قديم عنده كذا لا يحصل من الاجماع العلم بان المسئلة كذا بل يحصل منه العلم بانها عند
الشارع كذا فتعلق الاجماع ارجحى وان كان المجمع عليه ليس حسيا وكذا حال مقلدى مجتهد فى المسئلة الشرعية وان كانوا اقل
من عشر معشار الشيعة وكذا تبعة مفتى قانون وايضا كل مسئلة شرعية فى نفسها يحتمل احتمالات وبعد ما رايتنا فقيها صالحا
متقيا عادلا متقنا عارفا ذا تدقيق مطلعا ماهرا مفتيا افتى فيها يترجح فى النظر ما افتى به وليس وجود فتواه كعدمه على السواء قطعا
وانكار ذلك بهت ومكابرة ولجاج واعوجاج وعناد ولدد اذ ليس ما دون من نحوى فى النحو وكذا من صرفى فى الصرف وكذا من
اهل سائر العلوم وكذا اهل سائر الصناعات والحرف اذ يحصل من قولهم ظن وان كانوا كفارا او فجارا فضلا عن ان يكونوا صلحاء
فضلا ان يكونوا عدولا فضلا ان يكونوا ارباب القوة القدسية والكمالات النفسية والزهد والتقوى واولى الذكاء والنهى
كما هو حال الفقهاء بل حالهم اعلى مما ذكر بمراتب شتى ثم اذا راينا فقيها اخر وافق الاول يحصل من فتواه ظن اخر ومن توافقهما ظن اخر
وهكذا كلما زاد فقيه فى الفتوى يحصل منه ظن اخر ومن التوافق ظن اخر ومن توافق التوافقين ظن اخر وهكذا الى ان
يصل الى العلم فان كثرة الظنونات وكثرة التوافق يقتضى العلم عادة بل اذا اتفق صيارفة كثيرة من اهل سوق على كون درهم
معين زيوفا يحصل العلم بانه زيوف سيما اذا كانت كثيرة وافرة مع عدم ثبوت عدالتهم بل وثبوت العدم فالظنك باتفاق فقهاء الشيعة
مع اتصافهم بما اشرنا بل اشرنا الى عظم شانهم فى الجملة فى الحاشية السابقة المكتوبة على قوله كما هو الظاهر من تلك الاهـ مضافا الى
ما اشر اليه فى هذه الحاشية انفا فلاحظ وتامل انه احق ام لا ثم بعد ذلك لاحظ اجماع امثال هؤلاء كيف حاله سيما مع مؤيدات
كثيرة وقرائن وافرة مثل اتفاقهم على حرمة تقليدهم ووجوب استفراغهم الوسع وبذل الجهد واستجماعهم جميع شرائط الاجتهاد ومنها
القوة القدسية التى اعتبروها ومراعاتهم جميع ماله دخل فى درك الحق مثل التخلية ومراعاة المنطق مادة وهيئة وغير ذلك وعدم اكتفائهم

بالاجتهاد

بالاجتهاد والاول والثانى وهكذا ولذا تغير راى اكثرهم بل وكلهم مكررا بل كثير منهم كثير الا انهم يلتزمون بالاستفراغ فى الاجتهاد
فى كل نظر ولكل نظر يلتزمون استفراغا مجددا ونهاية بذل جهدهم مليئة ولا يمكن عادة ان لا يتغير الراى اصلا باستفراغ
الوسع الجديد فى الامور الاجتهادية الا من يغلب عليه التقليد او جمود القريحة الشديد هذا كله مضافا الى شدة اختلافهم فى الفقه
والفهم بل وفى اصول الفقه ايضا حتى انهم فى جزء واحد اختلفوا اختلافا عظيما كثيرا منهم من منع القول بحجيته شرعا لانه ظنى وبعضهم
عقلا ايضا لذلك وبعضهم استحال التعبد به ومن قال بالحجية اختلفوا اختلافا عظيما فى انواع ما هو حجة والقائلون بحجية
نوع اختلفوا اختلافا عظيما فى اشخاصه وكذا الحال فى اختلافهم فى دلالات الاخبار والايات فتخصيص من ظنى يكون حجة يكون حجة
عند الجميع معدوم قطعا الا قليل من دلالات الايات مع تامل فيه ايضا لو لم يكن اجماع او دليل عقلى وكيف كان لو لم يكن المجمع عليه ظاهرا
من القرائن فلا شك فى ان المستند امر قطعى واما الظنى فان كان قطعى الحكم فلا شك فى ان المستند هو الاجماع الا ان يكون
عقلى يقينى فيحتملهما واما الظنى الذى يكون اتفاق الاصحاب عليه ولم يكن قطعى الحكم مالم يجده بل نراهم افواج الفتاوى عليه لا بد
بانيا على ظنية ملاحظة ماذكرناه وما سنذكره مثل ما ورد فى الاخبار المتواترة موافقا لما ثبت بالادلة اليقينية الكلامية ويكون
من ضروريات مذهب الشيعة ان العصر لا يخلو عن معصوم حافظ للشرع والمانع عن الضلالة مضافا الى ما ثبت وسلم عند الكل ان
تقرير المعصوم حجة ونعلم انه لا مانع له من ان يظهر بعنوان مجهول النسب وبزيل شبهتهم ويلقى حجته ويلقى قولا بين الاقوال مع انا فى
الامور الاجماعية لا نجد ما ذكر عيانا ولا اثرا وجعل الشيخ ره لبعض موافقا المحققين ماذكرنا هذا طريقا اخر مستقلا فى حجية
الاجماع من غير حاجة الى الضميمة وليس ببعيد واعترض عليه على هذا التقدير باعتراضين اجبنا عنهما فى رسالتنا فى الاجماع وعما
وما يعضد ما ورد فى المقبولة عند جميع الفقهاء من الامر بالاخذ بالمجمع عليه بين الاصحاب معللا بان المجمع عليه لا ريب فيه والدلالة
واضحة والقول بان المراد الجزء المجمع عليه فلا ينفع الاجماع مبنى على الجهل بالاجماع اذ عرفت ان الاجماع هو حجر بالاصل الا انه لم يصل
الينا بعنوان معنعن ظنى بل يصل بعنوانه علم يقينى فالظنى يكون حجة دون اليقينى لا يتكلم به الا احمق غبى مع ان العلة المذكورة للدليل
عقلية يقينية لا تعبدية شرعية فما ذكر من ان السند ظنى فكيف يصير دليل العلمى اتضح فساده اذ حال هذا الخبر حال الاخبار المتضمنة
على وجود الله سبحانه ووحدته وعدالته وامثالها مع انه مقبول عند الكل ويوافق لما ورد فى القران من قوله تعالى ومن يتبع غير سبيل
المؤمنين الاية والاخبار المتضمنة للامر بلزوم الجماعة والمنع عن التفرقة وان المستضعفين ان اخذوا بما اتفق عليه المسلمون
نجوا ولا يزال الطائفة من امتى على الحق وما ورد فى شان الائمة ع انهم نشروا شرايع الاحكام وبينوا الحلال والحرام وامثال ذلك
هذا كله اذا كان الحكم مما لم يعم به البلوى واذا كان مما يعم فلا شك فى انه بمجرد صدوره من الشارع ينتشر ويشيع لعموم البلوى به
وكثرة الحاجة التى هى سبب لكثرة المزاولة والمداولة والتكلم به واظهار حكمه كما هو مقتضى العادة وكلما طال الزمان يشتد ما ذكرنا
ويزيد انتشارا واشتهارا وشيوعا وذيوعا فاذا اجتمع مثل من اشرنا اليه من الفقهاء على حكم ذلك فلا شك ولا شبهة فى
كونه حقا اذ محال عادة ان يكون خلافه حقا وهو واضح ثم اعلم يا اخى ان من جزم بكون درهم مثلا زيوفا بسبب قول جماعة من
الصيارفة مع كونهم غير ظاهرى العدالة ولا يحصل له الجزم من مجموع ما ذكرنا فلا شك فى انه اما قاصر ما لاحظ اقوال الفقهاء وما اشرنا
اليه او ان ذهنه مؤوف معيوب او بالشبهات المخالفة للبديهة مشوب وقد عرفت حالها او انه يبغض الفقهاء ويتنفر عنهم

من له ادنى تتبع فى الاخبار لا يحتاج الى التنبيه لنهاية وضوح نهاية الوضوح والتواتر وايضا ربما ذكروا فيها فى مسئلة انا لم نجد نصا
فيها والمص تبعهما مع ان النص موجود فى الكتب المشهورة بل ربما كان فى الكتب الاربعة بل ربما كان فى مقام ذكر تلك المسئلة بل ربما كان فى عين
المقام نصوص كثيرة فى الكتب الغير المشهورة او المشهورة او الاربعة او هى ايضا مشهورة وايضا ربما اقتصرا على ذكر بعض الادلة والمص تبعهما
وربما قالا لا نجد دليلا والمص تبعهما مع ان الدليل موجود قطعا بل ربما يكون واضحا بل ربما يكون فى الكتب مذكورا وايضا ربما اقتصرا
على نقل الاجماع عن بعض وربما لم ينقلا الاجماع مع ان الناقل موجود بل ربما يكون متعددا وايضا ربما ادعيا الاجماع او نقلا وظهر
انه ليس كك وربما كان الامر بالعكس الى غير ذلك من الاشتباهات مثل ما وقع فى فهم الحديث او الجمع او الطرح او الترجيح او غير ذلك مثل
الحكم بصحة حديث ليس بصحيح وبالعكس ومثل الاصول والقواعد الفقهية والاصولية وغيره والمص تبعهم ونحن نبهنا على الاشتباهات المذكورة
وغيرها مما ذكرناه ونذكر فى حاشيتنا على المدارك والذخيرة وشرح الارشاد للمقدس الاردبيلى ره والوافى وكذا قليل من الحواشى التى كتبناها
على مفاتيح هذا الكتاب والكفاية والمسالك وغيرها واسئل الله ان يوفقنى لجمع الجميع بجعله شرحا لهذا الكتاب حتى يسهل للطالب معرفتها
فانه فياض للعباد والهادى الى الحق والرشاد والموفق للخير والصلاح والسداد فى المبدا والمعاد قوله والالتزام به المراد ما يلتزم
شرعا بالنذر والعهد واليمين والتحمل عن الغير ولو بالاستيجار وسيجى فى كتاب المعاملات عن المص منعه عن جوازه اخذ الاجرة على كل ما يعتبر
فيه النية واضطرابه فى تخصيص اخذ الاجرة على الحج الثابت بالنصوص والاجماع بانه انما يجب بعد الاستيجار وان نيته تغليبا لجهة المالية
وفيه ان النية معتبرة فيه قطعا فان كانت منافية لاخذ الاجرة فالمنافاة بحالها وما ذكره من التغليب اى فايدة فيه وما ذكره من انه بعد
الاستيجار فهو مصحح لكل ما يعتبر فيه النية لان اخذ الاجرة فى الكل بعد الاستيجار وتمامية العقد وحين العقد لا يشترط النية و
صحيح للعمومات بجواز فعل العبادة عن الميت شرعا بالاجماع والاخبار وكلما يجوز فعله عن الغير يجوز الاستيجار منه ويصح للعمومات
والاجماع وبعد العقد يصير الفعل واجبا عليه شرعا وان لم ياخذ الاجرة ولا يكون بازائها وحاله بعينه حال الناذر واخويه اذ يصح
ان ينذر انه ان كان الشخص الفلانى اعطاه كذا وكذا او حفظ الله ماله او ورد عليه او غير ذلك من المباحات ان يصلى لله كذا او كذا
او يصوم او غير ذلك ما يشترط فيه النية فانه صحيح ومنعقد ويجب فعل ما نذره بعد حصول شرطه وان كان الصلوة والصوم لنفس ذلك
الشرط ينافى نية الاخلاص فتامل جدا وتتمة الكلام سيجى فى موضعه انشاء الله تعالى واعلم ان صلوة الاحتياط داخلة فى اليومية
كقضاء الصلوات اليومية لما ستعرف من انها فى الحقيقة من اليومية وقضاء غير اليومية داخل فيما هو المراد المذكور قوله واجد للطهور آه
يظهر ان غير الواجد ليس عليه صلوة ووجهه عموم ما دل على اشتراطها بالطهور مثل حديث لا صلوة الا بطهور وغيره والمشروط عدم
عند عدم شرطه والنكرة فى سياق النفى تفيد العموم لغة فالصلوة ان كان اسما للاركان الصحيحة فالنفى على حقيقته وان كان
اسما لمجرد الاركان فاقرب المجازات نفى الصحة وقيل بوجوب الصلوة ح للاخبار الدالة على ان الميسور لا يسقط بالمعسور وان ما
لا يدرك كله لا يترك كله وانه اذا امرنا بشى فعلينا ان ناتى منه ما استطعنا والاولان عن امير المؤمنين ع والثالث عن الرسول صلعم
رواها المشايخ ذكروها فى كتب الاستدلال وغيرها وضبطها ابن جمهور فى عوالى اللئالى فليلاحظ ويظهر منهم انها معتبرة عندهم يتمسك بها
متمسكهم فى استدلالهم ولم نر من خصمه الطعن عليها بانها لا اصل لها او ليست بمعتبرة مضافا الى غاية شهرتها فى السن العلماء حتى انهم
فى محاوراتهم ومكالماتهم يذكرونها ويتمسكون بها لكن لا نفع لها للمستدل لما عرفت من ان الصلوة بغير طهور ليست بصلوة اصلا او

ليست

ليست بصحيحة اصلا مضافا الى اصالة البراءة واصالة العدم واصالة بقاء ما كان على ما كان ومنها ما ظهر انه لو قال القايل
بان لا صلوة الا بطهور وغيره ورد مورد الغالب لا ينفعه لانه حاله حال ما دل على وجوب الصلوة فان قال عمومه لغوى واللغوى يشمل
الغالب وغيره فقد عرفت ان لا صلوة ايضا عمومه لغوى فثبت انه لا يجب اداؤها فهل يجب قضاؤها اذا تمكن من الطهور الاظهر
نعم وهو المشهور لعموم ما دل على وجوب قضاء الفوايت ولا شك فى انها فائتة ويصدق عليها الفوت لغة وعرفا لا انها لم تكن
مطلوبة ومشروعة اصلا كالصلوة قبل دخول وقتها اذ لا يصدق عليها قبل وقتها انها فاتت لانها لم تجئ بعد فكيف فاتت وبالجملة
فرق واضح بين شروط المطلوبية بحيث لو لم يتحقق لم يتحقق المطلوبية والمشروعية وبين التمكن من المطلوب والقدرة عليه فان
المطلوبية والمشروعية متحققة الا ان المكلف غير قادر لا يمكنه ايجاد المطلوب المشروع اذ عدم تمكنه وعدم قدرته لا يصير منشأ لزوال
المشروعية والمطلوبية عند الله تع وعدم الحسن بعنوان الوجوب اللازم لها فى نظره تع والحاصل انه فرق واضح بين عدم القدرة على
ما هو حسن عقلا وشرعا ومطلوب منهما وبين عدم كون الشى حسنا فكما ان المقدور مع كونه مقدورا ربما لا يكون مطلوبا فكذا
العكس فان المطم مع كونه مطلوبا ربما لا يقدر عليه اما على راى الاشاعرة فظ واما على راى الحق فلان الحسن والقبح ذاتيان والشرع
والعقل متطابقان وعدم القدرة على الفعل الحسن لا يرفع حسنه ولا يمنع مطلوبيته وان قلنا بانه بالوجوه والاعتبارات ولذا يقال
نسيت اوجب الواجبات على وفاتت من اشد الفرايض على وحرمت محرومانها وفات عنى الموهبة العظمى وامثال هذا كما لا يخفى نعم عدم
القدرة يمنع مطالبة الحكيم ومؤاخذته ان لم يكن ناشيا عن تقصير بالعلة القريبة او البعيدة والا جاز المؤاخذة كما كان الله يفعل
فى الامم السابقة ومن هذا يصح ان يق ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا الاية وورد فى الاخبار علية القضاء عقوبة للنسيان
وامثال ذلك وقيل بعدم القضاء ايضا لان الطهور شرط لكون الصلوة مطلوبة وواجبة ومشروعة وبعدمه ينعدم المطلوبية و
المشروعية وفيه ان الصلوة بغير طهور وان كانت غير مطلوبة وغير مشروعة الا ان الصلوة مع الطهارة مطلوبة مشروعة بالبديهة
والمكلف غير قادر على ذلك المطلوب المشروع ولاجله فات منه وصدق عرفا ولغة انه فات منه فيجب القضاء الذى ليس معناه الا
تدارك ما فات لعموم ما دل على وجوب القضاء وسيجى قوله التكاليف آه اقول هذا الكلام منه بعد ما قال فى المفتاح السابق
يجب على كل مكلف آه ظ فى ان الكفار ايضا مكلفون بالفروع عنده كما هو المتفق عليه بين المسلمين كافة سوى ابى حنيفة لشبهة
ردية حصلت له وهى ان العبادات لا تقبل من الكافر فكيف يكون مكلفا بها وفيه انه قادر على الايمان الذى هو شرط لقبول العبادة
وليس مكلفا بايقاعها حال الكفر وبشرط الكفر حتى يلزم تكليف ما لا يطاق ونسب الى المص انه يقول بان الكافر غير مكلف بالفروع
مط وهو باطل قطعا لاجماع الشيعة على كونهم مكلفين بها للعمومات الدالة على ذلك ولان ما دل على التكليف لكل واحد احد
منها عام غالبا وكذا ما دل على ذم التارك او الفاعل وعقابهما ولما دل على خصوص المقامات مثل قوله تع حكاية عن الكفار لم نك
من المصلين الى اخر الايات وقوله تع انما جزاء الذين يحاربون الله الى اخرها وقوله تع ومن لم يحكم بما انزل الله الى اخر الايات
وقوله تع اتخذوا احبارهم ورهبانهم الاية وورد فى الاخبار انه ليس المراد الرب الحقيقى بل تصديقهم فى كل ما قالوا وكل ما
افتوا وقوله تع انا وجدنا اباءنا على امة الاية الى غير ذلك من الايات الظاهرة فى الكفار خاصة او الكفار ايضا
فى الفروع خاصة او فيها ايضا وكذا الاخبار الظاهرة فيهم خاصة او فيهم ايضا فى الفروع خاصة او فيها ايضا فلاحظ وتتبع قوله

التكليف
فكيف
الاسلام يجبّ ما قبله والمقامات التى ذكرنا فيها صريح فيما ذكرنا مع انه كيف يجوّز عاقل ان الكفار يكونون مثل المجانين خارجين عن التكليف
فى قتلهم وضربهم واكلهم اموال الناس والزنا واللواط بنسائهم واطفالهم من المسلمين واهل الذمة وغيرهم وكذا اذا تداينوا لا يكون
الاداء واجبا عليهم وكذا اذا اشتروا شيئا لا يكون اداء الثمن واجبا عليهم واذا باعوا لا يكون اداء المبيع واجبا عليهم وكذا الحال اذا
اجروا واستاجروا وكذا الحال فى جميع المعاملات بل كيف يكونون فى قتالهم مع الرسول صلعم والمسلمين ونهب اموالهم وتخريب ديارهم
واحراق زرعهم واشجارهم وامثالها واسر نسائهم واسترقاقهن واسترقاق اطفالهم واستباحة فروجها وفروجهن وامثال ذلك بل
اهل الذمة ايضا من الكفار فاذا كانوا غير مكلفين بالفروع فكيف يصير حالهم فى الامور التى اشرنا اليها اذا صدرت منهم او ارادوا
صدورها او فعلوا بانفسهم ما لا يوافق شرعهم او ارادوا ذلك وايضا عندنا ان الحسن والقبح عقليان وذاتيان مثل الكذب قبيح
عقلا وذاتا الا انه قبيح من المسلم بل ربما كان بعض الامور من الكافر اقبح كما يشير اليه قوله صلعم رفع عن امتى الخطاء والنسيان وما لا يعلمون
وغير الطاقة ان الامور المذكورة مرفوعة عن امته صلعم خاصة فاذا كان المرفوع منهم ارتفع عن الكفار فالملك بما لم يرفع عن امته صلعم ايضا
وكذا الحال فى قوله صلعم بعثت على الملة الحنيفية السهلة السمحة وامثاله فتامل جدا ويدل ايضا معاملة جميع المسلمين فى جميع
الاعصار والامصار ويعضده ايضا مثل رفع القلم عن الصبى حتى يبلغ والمجنون حتى يفيق وامثال ذلك ومنها ما ورد عنهم من
العلل فى حرمة الاشياء ووجوبها وغير ذلك وبالجملة لا شبهة فى فساد عدم كونهم مكلفين فى الفروع ولا حاجة الى التطويل ولا يمكن
الاحتجاج بظواهر بعض الاخبار ولا يتاتى عدم كونهم مكلفين لان الظن لا يعارض اليقين فكيف يعارض اليقينيات مضافا الى الظنيات
بل الظنيات ايضا بالتلاحق تصير يقينية اخرى كما لا يخفى مع ان الظاهر المذكور ليس بظاهر كما حققناه فى حاشيتنا على الوافى
قوله بالنص والضرورة النص هو ما اشرنا من قوله صلعم رفع القلم آه اذ مقتضاه ومقتضى الضرورة عدم تكليفهما بالواجب
والحرام اما التكليف بالمستحب والمكروه فلا مانع منهما ولا من امر اخر بل ربما كان الظاهر من الاخبار مضافا الى العمومات مثل قوله
نعم ان الله لا يضيع عمل عامل الاية وغيرها ان عبادة الصبى المميز شرعية مطلوبة شرعا وانه يثاب بعباداته وطاعاته
لا انها مجرد تمرين والفقهاء منهم من قال بالاول ومنهم من قال بالثانى باعتبار رفع القلم وفيه ما فيه قوله ويعلم البلوغ بخروج
المنى اى من الموضع المعتاد بالوجه المعتاد لان الاجماع انما ثبت فى ذلك واطلاق الكتاب والسنة يرجع الى المعتاد كما حقق
فى محله وهو قوله تعالى واذا بلغ الاطفال الاية والذى لم يبلغ الحلم منكم الاية وحتى اذا بلغوا النكاح الاية وفى كره عبر
عن البلوغ بالنكاح ولعله بناء على تبادر شهوة النكاح وهى بالمنى عادة وعن الرسول صلعم رفع القلم عن الصبى حتى يحتلم وفى
الفقيه عن الرضا فى الصحيح يوخذ الغلام بالصلوة وهو ابن سبع سنين ولا تغطى المراة شعرها منه حتى يحتلم والفقه
الثابت من الاطلاقات خروجه من الذكر فى المنام لان الحلم مخصوص به لغة الا ان الاصحاب عمموا واجروا فى الاناث
والخنثى وغيرهما ايضا وكذا فى اليقظة وعلى اى حال ايض لعدم القائل بالفصل وللاجماع المذكور بل ظاهر التذكرة
اجماع من العلما كافة غير ما نقل عن الشافعى بعدم كون خروج المنى من النساء علامة لبلوغهن لكونه نادرا فلا عبرة به
فيه ما فيه وما يظهر من بعض الفقهاء من تقييد المنى بما يكون منه الولد وتعريف بعضهم ذلك بان يوضع فى الماء فيرسب
فيه فيه ايضا ما فيه لانه تقييد للادلة من غير دليل بل هو خلاف طريقة المسلمين فى الاعصار والامصار ايض وانه لا يكاد يثبت

البلوغ منه الا نادرا وغاية البعد ينه مضافا الى عدم حجة شرعية على ذلك التعريف ايض واعلم انه ذكر فى المسالك انه لا بد فى الخنثى
من خروجه من فرجيه جميعا ولا يكفى الواحد لجواز كونه غير الاصلى فيكون حكمه حكم ما لو خرج من غير المعتاد وهذا لا يخلو عن اشكال
وتامل الا انه مقتضى الاصول فتامل ولو خرج من فرج الاناث وامنى من فرج الذكر حكم ببلوغه قوله وبانبات
الشعر آه هذا ايضا دليل بلوغ الذكر والانثى وغيرهما باجماع علماء الشيعة والاخبار من العامة والخاصة مثل رواية
حمران عن الباقر ع ورواية اليزيد الكناسى عنه ع ايضا وسنذكرهما قال فى كره الانبات مختص بشعر العانة قال فى المسالك
فلا عبرة بشعر الابطة والشارب واللحية عندنا وان كان الغالب تاخرها عن البلوغ اذ لم يثبت كون ذلك دليلا شرعا خلافا
لبعض العامة واستقرب فى التحرير كون نبات اللحية دليلا دون غيره من الشعور انتهى قلت رواية حمران تضمنت كون الاشعار
والانبات دليلا على البلوغ من دون تخصيص بالعانة ورواية الكناسى يدل على اعتبار شعر الوجه ايض حيث قال ايضا او شعر
فى وجهه او ينبت فى عانته ولذا استقرب فى التحرير ما استقرب وقال هو فى شرحه على اللمعة فى كتاب الصوم وفى الحاق اخضرار
الشارب وانبات اللحية بالعانة قول قوى انتهى وهو كما قال لما ستعرف وظاهر اللمعة ايضا موافقتهما ولعل من لم يتعرض
لهما ليس من جهة توقفه فيهما بل من جهة انهما بعد انبات العانة غالبة عادة كما انهم لا يتعرضون لذكر الحمل الا قليل منهم فتامل جدا
قوله وان اختلف آه فى المسالك المشهور الثانى لتعليق الاحكام فى الكتاب والسنة على الحلم والاحتلام فلو كان الانبات
ايضا بلوغا بنفسه لم يختص بذلك ولان البلوغ غير مكتسب والانبات قد يكتسب بالدواء ولحصوله على التدريج والبلوغ
لا يكون كذلك ووجه الاول ترتيب احكام البلوغ عليه وهو اعم من المدعى انتهى اقول العلم بابتداء البلوغ لا يحصل منه
عادة بلا شبهة الا ان يبنى على اصالة تاخر الحادث فتامل قوله كالحيض والحمل اما الحيض فلان شرط كون الدم
حيضا كونه بعد البلوغ وما لم يبلغ يكون استحاضة كما ستعرف وليس ههنا دور كما توهم لان الاشتراط المذكور انما هو بحسب
الواقع والدلالة على البلوغ انما هى بالنظر الى الظاهر الذى اعتبره الشرع لاجل الاثبات فى الحكم بالوقوع شرعا وبالنسبة
الى القاعدة الشرعية المقتضية للثبوت والوقوع بظاهر الشرع فان الدم الخارج عنها اذا كان خروجه فى وقت امكن
ان يكون حيضا باستجماعه صفات الحيض وشرائطه فلا شك فى ان الظاهر الراجح كونه حيضا الا ان يثبت عدم كونه حيضا
بثبوت عدم بلوغها ولا شبهة فى ان الشرع اعتبر ذلك الظهور والرجحان فى الموضع الذى لم يثبت كونه حيضا كما ستعرف فى الحيض
الظاهرى دليل شرعى على البلوغ وعلى سبقه ايضا كما عرفت واما تعيين ابتداء البلوغ فبالاصول والقواعد مثل اصالة
تاخر الحادث وبقاء ما كان على ما كان وبراءة الذمة عن الواجبات والمحرمات حتى يثبت خلافها واما الحمل فلا شك فى دلالته
على سبق انزال منها اذ ما لم ينزل لا يتحقق حملها بالنص والاجماع بل النصوص الكثيرة بعد ظاهر الاية وهو قوله تعم من نطفة
امشاج وقوله تعم من بين الصلب والترائب فلاحظ تفسيرهما ويدل ايضا قول اهل الخبرة والتجربة والوجدان والمشاهدة
وابتداء البلوغ يعرف بابتداء الحمل ان عرف والا فبضميمة الاصول المذكورة ويجعل اقصى مدة الحمل ستة اشهر وما ذكر وفى حال ما
اذا اسقطت الولد او باعم انه مبدا النشوء قوله وبلوغ خمس عشرة آه هذا هو المشهور بين علمائنا بل كاد ان يكون
اجماعا بل فى كنز العرفان انه اجماعى وانه من شعار الشيعة والشافعية وسنشير الى ما يؤيده فلاحظ ويدل عليه الاصول

مثل اصل البراءة واصل عدم البلوغ واستصحاب عدم التكاليف السابق واستصحاب عدم صحة العقود والايقاعات واصالة
بقاء ما كان على ما كان ولرواية حمران عن الباقر (ع) انه قال متى يجب على الغلام ان يأخذ بالحدود التامة و يؤخذ بها قال اذا
خرج عنه اليتم وادرك قال فلذلك حد يعرف فقال (ع) اذا احتلم او بلغ خمس عشرة سنة او اشعر او انبت قبل ذلك اقيمت عليه
الحدود التامة واخذ بها واخذت له واخذت لها قال ان الجارية ليست مثل الغلام ان الجارية اذا تزوجت ودخل بها
تسع سنين ذهب عنها اليتم ودفع اليها مالها وجاز امرها فى الشراء والبيع واقيمت عليها الحدود التامة واخذت لها قال والغلام
لا يجوز امره فى الشراء والبيع ولا يخرج من اليتم حتى يبلغ خمس عشرة سنة او يحتلم او يشعر او ينبت قبل ذلك ورواية يزيد
الكناسى عن الباقر (ع) الجارية اذا بلغت تسع سنين ذهب عنها اليتم وزوجت ودفع اليها مالها واقيمت الحدود التامة عليها
ولها فقلت الغلام يجرى فى ذلك مجرى الجارية فقال الغلام اذا زوجه ابوه ولم يدرك كان له الخيار اذا ادرك وبلغ خمس
عشرة سنة او يشعر فى وجهه او ينبت فى عانته قبل ذلك الى ان قال يجلد فى الحدود كلها على قدر ما بلغ سنه فيؤخذ
بذلك ما بينه وبين خمس عشرة سنة الى اخر الحديث فلاحظ والروايتان منجبرتان بالشهرة العظيمة التى كادت ان تكون اجماعا
لو لم نقل بانه اجماع مع ان الرواية الاولى ليس فيها من يتوقف فى عدالته سوى حمران الممدوح كالموثق وعبد العزيز العبدى
وجش وان نقل ضعفه عن ابن نوح واسنده اليه الا انه قال له كتاب يرويه جماعة آه وقد ذكرنا فى التعليقة ان مثل هذا
دليل الاعتماد عندهم سيما جش ثم ذكر ان الحسن ابن محبوب ممن يرويه والحسن من جملة من اجمعت العصابة على قول واما
الرواية الثانية فلا توقف فيها الا فى يزيد وقد ذكر الدارقطنى انه شيخ من شيوخ الشيعة يروى عن الباقر والصادق (ع)
بل لا يبعد اتحاده مع ابى خالد القماط الثقة كما لا يخفى على من لاحظ طريقة الشيخ فى رجاله وما نبهنا عليه فى التعليقة مع
انه يروى عنه الاجلة مثل هشام بن سالم وابى ايوب مع ان فى طريق هذه الرواية الحسن بن محبوب والطريق اليه صحيح كما انه
فى الرواية السابقة ايضا كذلك ويدل عليه ايضا صحيحة معوية بن وهب المذكورة فى يب وروية انه سال الصادق (ع) فى كم
يؤخذ الصبى بالصيام قال ما بينه وبين خمس عشرة سنة او اربع عشرة سنة فان هو صام قبل ذلك فدعه اذ هذه الصحيحة
تنادى بان الصبى لا يجب عليه قبل خمس عشرة سنة انصريحة فى انه لا يؤخذ بالصوم قبل خمس عشرة على سبيل التعيين والالزام
الذى لا اختيار فى الترك فان كلمة او تفيد التخيير والتخيير ينافى الالزام المذكور وايضا البلوغ وقت وجوب الصوم وغيره
على التعيين فلا بد من ان يكون معينا خاليا عن شوب الترديد والتخيير وقبل الخمس عشرة لا يكون كل بنص هذه الصحيحة
فتامل على ان صدر الرواية هكذا فى كم يؤخذ الصبى بالصلوة فقال فيما بين سبع سنين وست سنين قلت ففى كم يؤخذ
بالصيام فقال الى اخر ما ذكرناه فهذا صريح فى ان هذا الاخذ اخذ الولى للطفل المستحب فالمستحب يتفاوت مرتبة الا ترى
ولذا قال فى الصلوة بين سبع وست كما قال هنا خمس عشرة او اربع عشرة وفى بعض النسخ كلمة واو بدل او والمقصد
الاردبيلى ره نقل فيما الرواية هكذا فيما بين الخمس عشرة والاربع عشرة فالدلالة حينئذ اوضح واوضح مع ان وجوب التخيير
هنا لا معنى له بل هو خلاف ضرورى الدين ويمكن ان يكون الترديد مبنيا على صورتى البلوغ بان المراد خمس عشرة
سنة الا ان يبلغ قبل ذلك موافقا لما ورد فى الاخبار والبلوغ قبل ذلك يكون بالاربع عشرة لا اقل منه كما ورد عن امير المؤمنين

قلت فالجارية متى يجب عليها الحدود التامة واخذها واخذ لها بها

الحاضر

الصبى يحتلم لاربع عشرة سنة وليس المراد انه يحتلم البتة لفساده بالمشاهدة بل المراد قابلية الاحتلام ويؤيده عدم وجدان من
يحتلم قبله وسيجىء ايضا ما يؤكده وتقديم الخمس عشرة على الاربع عشرة مع ان قاعدة الوضع خلافه يشير الى ذلك ويدل عليه ايضا ما
رواه الكلينى ره بسنده الى طلحة بن زيد عن الصادق (ع) ان اولاد المسلمين اذا بلغوا اثنتى عشرة سنة كتبت لهم الحسنات واذا بلغوا
الحلم كتبت عليهم السيئات ويظهر من عدة الشيخ ان الشيعة اجمعوا على العمل برواية طلحة هذا وامثاله من العامة وجه الدلالة
ان كتابة السيئات مشروطة بالحلم والمشروط عدم عند عدم شرطه خرج الخمس عشرة سنة بالاجماع والادلة وبقى الباقى ومثل
هذه الرواية كلما دل على اشتراط البلوغ بالحلم بالايات والاخبار التى وردت فى البلوغ بخروج المنى وان الكل دليل المشهور
كما عرفت ويدل ايضا الاخبار الكثيرة الدالة على ان الانثى تبلغ بالتسع والاخبار المذكورة فى كتاب النكاح وغيره فيكون بلوغ
الذكور بالخمس عشرة لعدم القائل بالفصل فان كل من يقول بالتسع فى الانثى يقول بالخمس عشرة فى الذكور كما ستعرف مع انه
لا يخفى ان المتبادر من الاخبار بلوغ مجموع تسع سنين فى الانثى ومجموع خمس عشرة فى الذكور لا الدخول فى التسع وخمس عشرة
والاصول ايضا تقتضى ما ذكرنا والاجماع تمام الادلة فما قال بعض من ان الشروع فى الخامس عشر يكفى فيه ما فيه قوله
ويستحب آه قد عرفت المستند وانه صحيح وان ورد فى حسنة الحلبى ايضا ان الصادق (ع) قال انا نامر صبياننا بالصلوة اذا كانوا
بنى خمس سنين فمروا صبيانكم بها اذا كانوا بنى سبع سنين ومر فى رواية معاوية فيما بين ست او سبع والمقام مقام الاستحباب
وربما يتفاوت مراتبه قوله والتوفيق آه لا يخفى فساد ما ذكره من وجوه الاول انه خلاف المجمع عليه بين الشيعة كما عرفت
بل بين جميع المسلمين بل خلاف ضرورى الدين والمذهب فانه النساء والاطفال فضلا عن الجهال الحاذقون بان البلوغ
حد واحد حقيقى لا احد دكثيرة مختلفة اضافية وحالهم فى ذلك حالهم فى غيره من الضروريات مثل استحباب التسليم وامثاله فما
ومثل هذا الاجماع حجة عنده بلا شبهة بل اقوى من الاجماعات التى ذكرها واعتمد عليها وبنيت عليها فلاحظ وتامل جدا
والثانى انه مخالف لما يظهر من الاخبار المتواترة فى ان الذكر والانثى قبل ادراكهما يكونان كذا وكذا وبعد ادراكهما كذا
وكذا وربما ذكر موضع الادراك لفظ البلوغ وامثاله من الالفاظ ومن ملاحظة المجموع يظهر ظهورا تاما ان البلوغ والادراك
حد واحد فلاحظ الاخبار سيما المذكورة فى تزويج الولى اياهما وسيما فى غيره مثل تزويج البكر البالغة نفسها وغيره من
كتاب النكاح والوصية وغيرهما فلاحظ وتامل والثالث انه مخالف لما اثبتناه من الاخبار والاصول وغيرها والرابع
ان ما ورد من ان الوصية والعتق ونحوهما تصح من ذى العشر لا يظهر منه ان البلوغ يتحقق به على قياس ما مر من انه اذا بلغ
ست سنين يؤخذ فيلزم على ما ذكره كون الست ايضا بلوغا وفيه ما فيه بل فى غاية الظهور فى كثير من المواضع انه غير بالغ
وصبى جزما الا انه يصح ما ذكر منه وجمع من الفقهاء افتوا بصحتها من غير البالغ ومن الصبى مصرحين بذلك كما هو مضمون
الاخبار واما ما دل على ان الصوم لا يجب عليها قبل اكمالها الثلث عشرة سنة فهو ضعيف شاذ فلا يكون حجة قطعا فكيف
يمكن ان يؤتى به فى مقابل الادلة الكثيرة الواضحة المفتى بها عند الفقهاء سيما وان يغلب عليها و تؤول تلك بسببه وعلى تقدير
الصحة والحجية لعله محمول على من لم يستطع قبل اكمال الثلث عشرة سنة بانها تكون فى البلاد الحارة الشديدة الحرارة
ويكون الصوم فى ايام القيظ وطول النهار ولم يكن لها بنية قوية وقيل بعدم عقلها وحصول الانبات او الاحتلام للغلام

اذا بلغ ثلث عشرة سنة فتامل وبالجملة الاخبار الدالة على ان
لان هذا الخبر لعلى ان الغلام ايضا مثل الجارية يجب عليه الصوم اذا بلغ ثلث عشرة سنة فتامل وبالجملة الاخبار الدالة على ان
الانثى تبلغ بتسع سنين تكون بالغة حد التواتر ومنها تزويج عايشة والدخول بها ولم ينقل من احد من العلماء التامل
في ذلك وفي كره انه اجماع عندنا وان نقل الخلاف في الذكور بان شاذا قال بالثلث عشرة قيل وهو الظاهر من تتبع وصاحب
ذكر فيهما رواية عمار وهي الرواية المذكورة ثم نقل ما دل على وجوب الصلوة عليه لست وسبع قال فالوجه حمله على الاستحباب
والاول على الوجوب لئلا يتناقض الاخبار انتهى اقول ما نسب اليه لم نجد الا في صاحب مع ذلك لظهر انه لمجرد الجمع ورفع التناقض
لا انه مذهبه كون البلوغ بثلث عشرة في الانثى والذكر كيف ولم ينسب هذا القول الى احد اصلا وسلم عندنا القائل ايضا
انه لم يقع خلاف في الانثى في كون بلوغها بالتسع بحسب السن وانما اشار الى وقوع الخلاف الشاذ في الذكور خاصة وايضا
الشيخ ره ما اختار هذا في كتاب من كتب فتاويه بل ذكر في الكل خلافه ولم يشر في كتابه الخلاف اليه ولم ينسب الى احد على تقدير
ان يكون ما قاله مذهبه في الاستبصار فلا شك في رجوعه عنه وذلك ليس الا انه ظهر عليه خطاؤه هذا فلذا تركه في
جميع فتاويه فاذا ظهر عليه انه خطاء الى ان تركه بالمرة ولم يشر الى كونه قولا واصلا لا لاحد في وقت من الاوقات ولم يبق اعتداد
به لنفس الشيخ اصلا وراسا فاي اعتداد يبقى لنا به هذا مع انه ره صرح في يب بان الوجوب عندنا على ضربين ضرب على تركه العقاب
وضرب على تركه العتاب فلم يظهر انه قال به في وقت من الاوقات بل قال بعض المحققين ان مذهب الشيخ لا يظهر من كتابيه وان
غرضه فيهما الجمع خاصة والظاهر ان مراده عدم الظهور من مجرد الذكر والقول وان كان يظهر في بعض المقامات بمعونة القرينة
ولذا نرى المحققين لا ينسبون الى الشيخ ما ذكره فيهما في الاكثر وربما ينسبون اليه في كثير من المقامات ومما ذكرنا ظهر ان هذا
الخبر وما وافقه مما ظهر منه بلوغ الذكر بانقص من خمس عشرة سنة بحسب السن ليس بحجة ولا اعتداد به بل يحمل على التقية او
على توهم الراوي او على ان المراد شدة تاكد التكليفات عليه او انه من باب الاحتياط في الدين لانه اذا بلغ هذا السن بلغ
وقتا يمكن ان يحتلم فيه او يشعر وينبت فربما لا يتفطن بالاحتلام بسبب كثرة رطوبات دماغه وعدم وقوفه واطلاعه ومعرفته
بالاحتلام كما نشاهد ان بعض الاطفال ما يعرفون الاحتلام كيف هو الى مدة مديدة وكذا ربما لا يتفطنون بخشونة شعرها
عانتهم الحادثة فتامل او انه عليه يجري الحدود بحسب مقدار سنه لا تامة كما يشير اليه لفظ التامة فيما هو مستند الفقهاء
والخلوص هذه اللفظة من غير مع التصريح بانه يجري عليه الحدود بحسب مقدار سنه قبل البلوغ كما في مستند الفقهاء على
ان الحديث ما لم يكن صحيحا او منجبرا بما يجبر ضعفه لم يكن حجة اصلا فكيف يعارض به ادلة الفقهاء فان قلت هذا الخبر موثق
وفي الصحيح عن الوشاء عن عبد الله بن سنان عن الصادق عم قال اذا بلغ اشده ثلث عشرة سنة ودخل في الاربع عشرة وجب
عليه ما وجب على المحتلمين احتلم او لم يحتلم وكتبت عليه السيئات وجاز له كل شيء الا ان يكون سفيها او ضعيفا ورواه الصدوق
في الموثق عنه عن الصادق عم هكذا اذا بلغ الغلام ثلث عشرة سنة كتبت له الحسنة وكتبت عليه السيئة وعوقب به واذا بلغ الجارية
تسع سنين فكذلك وذلك انها تحيض لتسع سنين ورواه الشيخ في الموثق عنه عم هكذا قال ساله ابي وانا حاضر عن قول الله عز وجل حتى اذا بلغ اشده قال الاحتلام فقال يحتلم في ست عشرة وسبع عشرة سنة ونحوها فقال لا اذا
اتت عليه ثلث عشرة سنة كتبت له الحسنات وكتبت عليه السيئات وجاز امره الا ان يكون سفيها او ضعيفا فهذه الروايات وان كان

اصلها

اصلها واحدا عن عبد الله بن سنان الا انه رويت عنه بطريق موثق او حسن وعبد الله لا تامل في وثاقته وجلالته بل حجة
عند من يقول بحجيتهما بل لعل المشهور كذلك ويؤيدها ما روي في الضعيف عن الثمالي عن الباقر عم يجري الاحكام على
الصبيان في ثلث عشرة او اربع عشرة وان لم يحتلم فان الاحكام تجري عليه والجمع المحلى باللام ظاهر في العموم قلت اجراء
جميع الاحكام في ثلث عشرة او اربع عشرة باطل قطعا لعدم التعيين لمكان كلمة او الدالة على الترديد فتعين ان يكون المراد
ما ذكرنا سابقا عند الكلام في صحيحة معوية وموثقة عمار فتامل سيما وربما يخفون الاحتلام خوفا من اجراء الاحكام بطولها
عليه الا ان الخالق لا الانام وربما يترتب على ترك اجراء الاحكام بالمرة المفاسد والفتن والحسن والموثق عند من يقول بحجيتهما
يشترط ان لا يكونا شاذين بل الصحيح الشاذ ليس بحجة فضلا عنهما وقد ظهر لك الشذوذ سلمنا عدم الشذوذ ومع ذلك لا يعارضان
الصحيح والمنجبر بعمل الاصحاب البتة بل الصحيح لا يعارض المنجبر المذكور كما هو المشهور المعروف من فقهائنا المتقدمين والمتاخرين
وحققناه واثبتناه في ملحقات الفوائد فما ظنك بغير الصحيح سيما مع انضمام المنجبر بالصحيح الذي عرفت وخصوصا مع اعتضادها
بالاصول الاصيلة الثابتة وغيرها مثل ان الظاهر من الكتاب وغيره ولعله من الاخبار ان البلوغ منحصر في الحلم خرج ما خرج
بالاجماع وبقي الباقي وظهر لك ظاهر الكتاب وبعض الاخبار مثل رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم ومثل اذا بلغوا الحلم
كتبت عليهم السيئات وغيرهما مثل ما ورد من انه على الصبي الصيام اذا احتلم الى غير ذلك ومما يؤيد ايضا ان احاديث الباقر عم
ابعد من التقية ولم تكن مخالفة للحق بالعقل والنقل اما الثاني فلما ورد من ان الباقر عم كان يفتي اصحابه بمر الحق واما
الاول فلان بني امية كانوا مشغولين بمحاربة بني العباس وكانا يتبعهم ومن هذا حصل له الفرصة في اظهار الحق وكان الامر
في اوائل زمان الصادق عم ايضا كذلك وبعد استقلال بني العباس عاد الامر كما كان وايضا الباقر عم بسبب صحبته جابر بن
عبد الله كان العامة يزعمون انه كان ياخذ من جابر وايضا رسول الله صلعم بلغ اليه السلم ولقبه الباقر وانه يبقر علم الدين
بقرا وكان جابر يجاهر بهذا على رؤس الاشهاد وايضا في زمانه لم يظهر بعد مذهب الشيعة والعامة كانوا في غاية الاختلاف
ولم يظهر بعد التعصبات والمعاندات بين الشيعة واهل السنة بل ولم يؤسس بعد مذهب اهل السنة لا يقال رواية
الثمالي عن الباقر عم ايضا لانا نقول على شدة ضعفها وكثرة ما يمنع عن العمل بها قد عرفت حال دلالتها وايضا معلوم ان
التقية انما تكون من المذهب المتداول في ذلك الزمان انما تكون كما حقق في محله والشافعي لم يكن في زمان الباقر عم
ولا زمان الصادق عم بل كان اواخر زمان الكاظم عم ومع ذلك ما اشتهر رايه هذا مع ان الشافعي فروعه فروع الشيعة الا
ما قل وايضا قد عرفت ان الخمس عشر شعار الشيعة والمعصوم عم امر بالاخذ بما اشتهر بين اصحابه الى غير ذلك من
المؤيدات والاحتياط واضح والحمد لله قوله الحيض دم الخ لا شبهة في انه دم طبيعي خلقه الله لاجل تكون الولد وبقائه
النوع كالمني فان تكونه من هذا الدم ايضا لان ما زاد عن قدر المني فهو من الحيض وغذائه ايضا الى الفطام لان اللبن ايضا
من الحيض فهو من جملة موضوعات الاحكام التي ليست بتوقيفية كالمني والبول والغائط والحرب كانوا قبل الشرع وبعده
يسمونه بالحيض والطمث والقرء وكذا العجم يسمونه باسم خاص والكل يعرفونه واول حدوثه في النساء مذكور في بعض الاخبار وكذا
علة حدوثه في كل شهر والامم السابقة ايضا كانوا يعرفونه وكانوا يجعلون له احكاما منهم من كان يهجر الحائض هجرة تامة كاليهود

ومنهم من كان يقاربهن بلا تفاوت بين حال الحيض وغيره بل ربما كان حال الحيض ازيد الى غير ذلك من الاحكام المعروفة الواردة كثير منها فى اخبارنا فكان الشارع اذا قال لا تقاربوهن فى الحيض ويحرم على الحايض الصوم والصلوة ودخول المسجدين والمكث فى ساير المساجد وامثال ذلك كانوا يعرفون الحايض بلا تامل وما كانوا ناسيا لون الحيض ما هو وما الحايض من هى كالمنى والجنب نعم ربما كان يحصل اشتباه بين الحيض والاستحاضة وهو الدم الفاسد غير الطبيعى الحاصل من آفة فى الباطن الخارج عن العرق العاذل لا آفة فيه فاعتبر الشارع التميز بينهما بالصفات الغالبة فى الحيض والصفات الغالبة فى الاستحاضة فان الحيض فى الغالب حار اسود يخرج بحرقة بعضم الحار وهى اللذع الحاصل فى المخرج لسبب دفعه وحرارته فان من صفاته الغالبة انه يخرج بدفع كما ان من صفات الاستحاضة فى الغالب انه يخرج بفتور وانه اصفر وبارد وربما عد من صفات الحيض الغالبة كونه عبيطا اى طريا كما هو حال الدماء الطبيعية بخلاف الدماء الفاسدة فانها ليست بعبيطة ولما كانت الغلبة تورث الظهور والمظنة اعتبرها الشارع كما انه اعتبر كثيرا من الظواهر والظنون مثل كون الشئ فى يد شخص انه منه حتى يثبت خلافه وكالظنون فى اعداد ركعات الصلوات وافعالها الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة ولهذا لما قال المعصوم ع الصفات المذكورة قالت السامعة لو كان امراة مازاد على هذا وقالت الاخرى بعد ما سمعت رايت كان امراة مرة وفيها ايضا عنه ع دم الحيض ليس به خفاء الى غير ذلك مثل ما فى رسالة يونس دم الحيض اسود يعرف واذا وقع الاشتباه بين الحيض والعذرة دون الاستحاضة لم تنفع تلك الصفات للتميز لانها تنفع اذا كانت العذرة فى الغالب لم تكن كذلك بل ويكون فى الاكثر على خلافها او الظ انه ليس كك فاحتاج التميز الى معين آخر وهو التطوق فى العذرة والاستنقاع فى الحيض كما ورد فى الاخبار وشهد عليه الاعتبار واذا وقع الاشتباه بين الحيض والقرحة خاصة فنفع تلك الصفات ايضا مبنى كون القرحة فى الغالب لم يكن كك بل ويكون فى الاكثر على خلافها ولم يظهر ذلك بل ربما كان الظ خلافه فلذا ورد فى الخبر التميز بالخروج من الايمن والايسر بانه ان خرج من الايسر فهو حيض لانه واقع كك او فى الغالب ان خرج من الايمن فهو قرحة لما ذكرنا ان احتمل كون القرحة فى الايسر ايضا تغليبا لجانب الحيض او غير ذلك كما ستعرف وما ذكر ظهر ان ما فعله الفقهاء احسن حيث قالوا الحيض فى الاغلب كذا وكذا والاستحاضة فى الاغلب كذا وكذا وحال الحيض والاستحاضة حال المنى بانه ان علم انه حيض فلا اشكال وان علم انه استحاضة فلا اشكال ايضا وان اشتبها اعتبر الصفات الغالبة وهكذا قالوا فى التميز بين العذرة والقرحة لكن جعلوا المميز كما اشرنا الا ان يجعل قول الملصم غالبا قيدا للكل لكنه خلاف الظ لانه اسقط اعتبار الصفات فى ذات العادة خاصة فتامل فلنذكر ما ورد فى المميزات روى معوية بن عمار فى الصحيح عن الصم ع ان دم الاستحاضة والحيض ليس يخرجان من مكان واحد ان دم الاستحاضة بارد ودم الحيض حار وفى الصحيح ايضا عن اسحق بن جرير عنه ع دم الحيض ليس به خفاء وهو دم حار تجد له حرقة ودم الاستحاضة دم فاسد بارد وفى الحسن بابرهيم عن حفص البخترى عن الصم ع ان امراة سالته عن امراة يستمر بها الدم فلا تدرى حيض هو او غيره فقال لها ان دم الحيض حار عبيط اسود له دفع وحرارة ودم الاستحاضة اصفر بارد فقال اذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلوة قال فخرجت وهى تقول والله لو كان امراة مازاد على هذا وفى رسالة يونس الطويلة ان دم الحيض اسود يعرف

وورد فى الحامل التى ترى الدم ان كان احمر كثيرا فلا تصلى وان كان قليلا اصفر صلت وفى اخرى ان كان عبيطا فلا تصلى وان كان صفرة صلت ولا تتوهم التعارض بين هذه الاخبار لان الصفات المذكورة فيها منشا ملازمة غالبا ومتعرفت ان اعتبارها الغلبة وعرفت ان اعتبارها بالقياس الى ما يكون فى الغالب بصفة اخرى ولذا فى بعض الاخبار الكنفى بالحمرة لان الاستحاضة اصفر غالبا فكما يكون الاسود ليس باستحاضة فكذلك الاحمر وعرفت ان هذه الصفات للامتياز عن الاستحاضة وعرفت وجهه ويظهر ذلك من ملاحظة الاخبار ايضا فانهم ع فى تميز الحيض عن العذرة وعن القرحة اعتبروا امرا آخر وما اعتبروا هذه الصفات اصلا وعرفت وجه هذا ايضا لان التميز بها عنها فرع ان لا يكون بصفة من هذه الصفات غالبا والا فكيف يتاتى التميز وعرفت انهم ع قالوا ان الحيض ليس به خفاء وانه اسود يعرف الى غير ذلك فما قاله فى المدارك وتبعه غيره من ان كل ما يكون بالصفات حيض الا ما يثبت خلافه وكلما لا يكون بها ليس بحيض الا ما يثبت خلافه وكذا قال فى الاستحاضة محل نظر ظاهر لانه حيض بالقياس الى ما لا يكون فى الغالب بها وكذا الحال فى الاستحاضة وعرفت ان اعتبارها انما هو فى مقام الاشكال كصفات المنى واما ما ورد فى تميز الحيض عن العذرة ففى صحيحة زياد بن سوقة عن الصم ع فى رجل افتض امراته او امته فرات دما كثيرا لا ينقطع عنها يومها قال تمسك الكرسف فان خرجت القطنة مطوقة بالدم فانه من العذرة تغتسل وتمسك معها قطنة وتصلى وان خرج الكرسف منغمسا فهو من الطمث تقعد عن الصلوة ايام الحيض وفى صحيحة خلف بن حماد عن الكاظم ع تستدخل القطنة ثم تدعها مليا ثم تخرجها رفيقا فان كان الدم مطوقا فهو من العذرة وان كان مستنقعا فيها فهو من الحيض ويدل عليه العقل ايضا وربما استشكل فى صورة الاستنقاع لعدم اختصاص الحيض اقول اذا كان الاشكال واقعا فى الحيض والعذرة خاصة كما هو الغالب فى احوال النساء فلا اشكال واما اذا احتمل غير الحيض ايضا ففيه ان غير الحيض منحصر فى القرحة والاستحاضة بحسب الظ اذ لا دم سوى الامور المذكورة ظاهرا مضافا الى اصالة العدم ويجيئ حال القرحة وحال الاستحاضة معنى وهذا ان الدمان الاصل عدمها لانها فرع عيب وآفة كما عرفت وستعرف ومع ذلك نقول على القول بان ما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض فلا اشكال ايضا وهذا ان الصحيحان من جملة ما يدل على ذلك ويجيئ الكلام فيه مع ان كونه حيضا انما هو بالصفات الغالبة فيه واحتمال الاستحاضة انما هو من الصفات الغالبة فيها ففى صورة الاجتماعات فالظاهر ان هذا الدم دم يصلح للحيضية والقرحة لا سيما انه صفات الحيض وعدم اباء القرحة عنها فتدبر وما ورد فى تميز الحيض عن القرحة ما رواه الكلينى والشيخ فى ت ب وروا فيها الصدوق عن ابان عن الصادق ع فتاة منا بها قرحة فى جوفها والدم سائل لا تدرى من الحيض او من القرحة فقال مرها فلتستلق على ظهرها ثم ترفع رجليها ثم تدخل اصبعها الوسطى فان خرج الدم من الجانب الايسر فهو من الحيض وان خرج من الايمن فهو من القرحة لكن ما فى نسخ الكافى ان خرج من الايمن فهو من الحيض وان خرج من الايسر فهو من القرحة والاقرب الاظهر ترجيح الاول للشهرة بين الاصحاب الا قليل منهم فانهم افتوا كك حتى ان المحقق ره نسب ما فى الكافى الى الوهم من النساخ وللموافقة للصدوق والشيخ وكذا المفيد وللموافقة مع الفقه الرضوى ولان الشيخ فى جميع كتب فتاويه افتى موافقا للمشهور ولان المعروف من النساء والمشهور بينهن ان الامر كك فا ستعلم منهن ومما يؤيده ايضا ان ابن طاوس لم ينقل عنه مخالفة المشهور مع انه نقل كلام ابن طاوس ان نسخ

التهذيب القديمة كلها موافقة للكافي ومن هنا رجح البعض ما في الكافي مضافا الى ما قيل من ان الشهيد في الذكرى و
الدروس ذكر انه وجد الرواية في كثير من نسخ التهذيب كما في الكافي وافتى بذلك ايضا وفيهما انه لو كان كذلك فكيف افتى
الشيخ في كتب فتاويه بخلافه مع قطع النظر عما ذكرنا مما عرفت مضافا الى انه كيف اتفق جميع نسخ التهذيب على خلاف
ما ذكره العلامة الذي وجدناه وكذا ما سلمناه عن غيرنا وكذا ما ذكره المحشون للتهذيب فانهم ما نقلوا نسخة اخرى
مع ان ديدنهم نقلها ولو كانت على سبيل الندرة مع انها كيف امكنهما الاطلاع على جميع نسخ التهذيب واعترف
بعض المحققين باتفاق نسخ التهذيب على ما وجدناه وما يؤيد ما ذكرنا ان الشهيد في البيان افتى بموافقة المشهور
والبيان متاخر فيظهر انه ظهر عليه خطاء ما قال سابقا ولذا رجع وربما قيل بان الكافي اضبط سيما وافقه ابن
الجنيد وفيه انه وان كان كذلك بالنسبة الى خصوص كلام الشيخ الا انه بالقياس الى ضم الصدوق والمفيد وغيرهما من
الفقهاء وغير ذلك مما ذكرنا ظهر ان في المقام ضبط الشيخ احسن موافقا لكثير من المقامات على ما ظن وفي المدارك ان الاجود
اطراح هذه الرواية كما ذكره في المعتبر لضعفها وارسالها واضطرابها ومخالفتها للاعتبار لانه يحتمل كونها في كل من
الجانبين والاولى الرجوع الى الاصل واعتبار الاوصاف انتهى ووافقه غيره ايضا وفيه ان حكاية الاضطراب قد عرفت
حاله وانه لا اضطراب لكان الترجيح كما هو الحال في جل المقامات الفقهية واما الضعف فهو منجبر بالشهرة بين القدماء والمتاخرين
رواية وفتوى لو لم نقل بالاجماع وحققنا في الفوائد وغيره ان مثله حجة بل وراجح على الصحيح الغير المنجبر مضافا الى ان الكليني
ره والصدوق قال لا افتي او لكتابيهما ما فالا واما مخالفة الاعتبار فقد اشرنا الى فسادها بانه لا مخالفة بعد القول
بان ما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض والمراد بعدم التحرز من استعلام الحال بالامارات والمحقق ادعى عليه ذلك الاجماع و
هذه الرواية ايضا تدل على ذلك مضافة الى الصحيحين السابقين وغيرهما من الاخبار وغيرها مما ستعرف مع ان خلقة
النساء وارحامهن ربما تكون بحيث لو استلقين على ظهرهن ورفعن ارجلهن يقع الرحم على الجانب الايسر بحيث لو
كان قرحة يخرج دمها من الجانب الاخر فتامل ثم اعلم ان الظاهر من بعض الفقهاء والصريح من غيره ان اعتبار الجانب
ليس مثل الصفات لانها معتبرة حالة الاشتباه والاشكال خاصة كما عرفت واعتبار الجانب مطلقا واستقربه في المدارك
بان الجانب ان كان له مدخل في الحيض وجب اطراده والا فلا وفيه انه ربما كان الغالب خروجه من الجانب الايسر كما
هو الحال في الصفات وما دل عليها اكثر واشهر واظهر في كون الحيض كذلك مطلقا ومع ذلك ظهر ان المراد الغلبة وانها تكفي الا ان
يقال هنا لم يظهر خلاف اللهم ويمكن ان يؤيد ما ذكر المسلمين وغيرهم ايضا في الاعصار والامصار على عدم الاقتصار في
الجانب وكذا المسلمات والكافرات وعدم الامتحان في كل حيض حيض حيث بناهم على انه ان خرج من الجانب فهو حيض
والا فلا اذ من البديهيات انه لم يكن امرهم وامرهن الاقتصار والامتحان والقطع حاصل بانهن في زمان الرسول ص و
الائمة ع لم يكن امرهن على الاقتصار والامتحان وكانوا عليهم السلام يقررونهن بل الاخبار المتواترة ايضا ظاهرة في ذلك منها
ما مر في المميزات واعتبارها وروجحي الاجماع والادلة على انه ما امكن ان يكون حيضا فهو حيض على وجه منه عدم الامتحان
ثم الاقتصار فلاحظ وقول المصنف تعالى تكلم شرعا لما مر مما يظهر من تضاعيف الاخبار مضافا الى الاعتبار والصحاح

اقول

لان القرحة

حالة

الخارج

الابين

قوله للاجماع والصحاح المستفيضة لا شبهة في كون الاحكام الثلثة اجماعية عند الشيعة وممن نقل الاجماع عليها الصدوق
في اماليه حيث جعلها من دين الامامية الذي يجب الاقرار به واما الصحاح فصحيحة يعقوب بن يقطين عن الكاظم ع
ادنى الحيض ثلثة واقصاه عشرة وصحيحة صفوان عنه ايضا بذلك المضمون وكالصحيحة عن ابن عمار ايضا كذلك وصحيحة
البزنطي ايضا كذلك كما في الصحيحة ابن سنان عن الصادق ع من ان اكثر ما يكون الحيض ثمان محمول على اكثرية التحقق كما يشير
اليه قوله ع اكثر ما يكون ويمكن الحمل على التقية واما اقل الطهر فربما استدل عليه بحسنة ابن مسلم عن الباقر ع اذا رات
المراة الدم قبل عشرة ايام فهو من الحيضة الاولى وان كان بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة والدلالة لا تخلو عن
مناقشة نعم يدل عليه صحيحة الاخرى عنه ع قال لا يكون القرء في اقل من عشرة ايام فما زاد اقل ما يكون عشرة من حين تطهر
الى ان ترى الدم ومرسلة يونس عن الصادق ع ادنى الطهر عشرة ايام الحديث وهل يشترط التوالي في اقل ما يتحقق به
الحيض ام يكفي كونها في جملة عشرة المشهور الاول وقال الشيخ في النهاية ان رات يوما او يومين ثم رات قبل انقضاء
العشرة ما يتم به ثلثة فهو حيض وعبارته على ما وجدناها ظاهرة في ان المجموع من الدم والنقاء المتخلل حيض مضافا الى دعوى
الاجماع على ان الطهر لا يكون اقل من عشرة فما في روض الجنان من ان النقاء المتخلل طهر على هذا القول فيه ما فيه ويمكن ان
يكون عبارة ابن البراج كما ذكره في الروض لانه ايضا قائل بعدم اشتراط التوالي او عبارته ويدل على المشهور ما في الفقه
الرضوي وان رات يوما او يومين فليس ذلك من الحيض ما لم تر ثلثة ايام متواليات والشهرة جبرت ضعف السند مع ان
الظاهر من الصدوق والمفيد انهما في غاية مرتبة من الاعتماد على الفقه الرضوي حتى ان فتاوى الصدوق كلها عين عبارة
الفقه الرضوي نقل العبارة بعينها كما لا يخفى على المطلع ادعى ذلك جدي المجلسي ره واستدل على ذلك بما ورد في الصحاح
من ان ادنى الحيض ثلثة بان المتبادر منها التوالي وفيه ان احدا لم يقل بالتوزيع في الحيض مطلقا بل كل الفقهاء مجمعون على
التوالي في ايام الحيض بل محال عندهم عدم التوالي لان اقل الطهر عندهم عشرة ايام متوالية مطلقا فاي فائدة في دعوى التبادر
اذ الاستحالة اشد من التبادر نعم لو كان الشيخ قائلا بان النقاء المتخلل بين ايام الدم الثلثة طهر صح الاستدلال لكن لم
يظهر بعد مع انه على هذا يكون الاحتجاج عادلا على كون اقل الطهر عشرة من الاجماع والاخبار اولى كما لا يخفى لا يقال المتبادر
من لفظ الحيض في الصحاح هو الدم لانا نقول لا شك في ان اقل الحيض ثلثة ايام متوالية من الدم ولا يمكن غيره وغيره
داخل في حيز الاقل بلا شبهة والحاصل ان المشهور يشترطون في تحقق الحيضية ان يكون الدم في اول الحيض ثلثة ايام
متوالية والشيخ لا يشترط التوالي لا في اقل الحيض اما
متوالية ان لم يكن اقل الحيض فان كان اقله فتوالي جميعه وهو الثلثة ايام
في غيره فاشترط مكان هذا الشرط كون الدم في ثلثة ايام في ضمن العشرة ثم لو كان راي الشيخ كما نسب اليه في الروض
لكان ما راته في ضمن العشرة داخلا في الاقل ايضا وقد عرفت فساده لان النقاء المتخلل لا يمكن ان يصير طهرا لانحصار
اقل الطهر في العشرة عند جميع فقهائنا كما عرفت واعترف المستدل به ايضا واستدل ايضا بان الصلوة ثابتة في الذمة
بيقين فلا يسقط التكليف بها الا مع تيقن السبب وفيه ان دعوى اليقين في موضع النزاع من اين فان كان المراد مستصحبا
ما ثبت بعنوان اليقين الى موضع الشك والنزاع ففيه انه انما يتم اذا مضى من الوقت مقدار اربع ركعات طاهرة ولم تصل

اقول ان يكون رؤية الدم
متوالية او متفرقة

فرات الدم واما اذا رات الدم قبل الوقت او قبل مضي ذلك فعدم اشتغال ذمتها يقيني مستصحب فالاستصحاب يعارض الاستصحاب
بل المعارض اكثر واكثر واستصحابك نادر وانه مع ان ذات العادة بمجرد رؤية الدم يجب عليها ترك العبادة والبناء على الحيضية
وكذا المبتدأة بالمعنى الاعم عند المشهور كما ستعرف وهذا مستصحب حتى يثبت خلافه مع ان كون دم ذات العادة كذلك يكفي
وان كان المراد عموم ما دل على وجوب الصلوة عليها ففيه ان دعوى اليقين لا وجه له مع كون العمومات مخصصة بالحائض
لا ندري ان هذه المراة داخلة في العمومات او في الخصوصات فكما يكون على غير الحائض ان تصلي يكون عليها ان لا تصلي فان
قلت ثبت من العمومات اشتغال ذمة هذه المراة فهو مستصحب حتى يثبت خروجها قلت ما ذكرت فاسد لان النسخ لا التخصيص
فان الاول رفع ما ثبت والثاني دفع ثبوت حكم العام في الخاص ومنعه فان التخصيص دفع لا انه رفع فالاصل عدم تعلق
حكم العام بها الا ان يريدوا ان الخارج من العموم اقل من الباقي واذا دار الامر بين ان يكون من الاكثر او من الاقل
فالظن يلحقه بالاغلب وفيه انه على تقدير ان يكون حجة فظن ضعيف واين هذا من اليقين فتامل جدا حجة الشيخ وابن
البراج ما سيجيء من ان ما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض والاخبار الدالة على اعتبار المميزات اذا كان الدم مع تميزها
والاخبار الدالة على اعتبار العادة وسيجيء هذا ايضا اذا كان الدم في ايام العادة ورواية يونس عن بعض رجاله عن
الصادق ع ان ادنى الطهر عشرة ايام لان المراة اول ما تحيض ربما كانت كثيرة الدم فيكون حيضها عشرة ايام فلا تزال كلما كبرت
نقصت حتى يرجع الى ثلثة ايام ثم يرتفع حيضها ولا يكون اقل من ثلثة ايام فاذا رات المراة الدم في ايام حيضها تركت الصلوة
فان استمر بها الدم ثلثة ايام فهي حائض وان انقطع الدم بعد ما رأته يوما او يومين اغتسلت وصلت وانتظرت من يوم
رات الدم الى عشرة ايام فان رات في تلك العشرة ايام من يوم رات الدم يوما او يومين حتى يتم لها ثلثة ايام فذلك
الذي رأته من اول الامر مع هذا الذي رأته بعد ذلك في العشرة فهو من الحيض وان مر بها من يوم رات عشرة ايام ولم
تر الدم فذلك اليوم واليومان لم يكن من الحيض انما كان من علة اما قرحة في جوفها واما من الجوف فعليها ان تعيد الصلوة
تلك اليومين لانها لم تكن حائضا فعليها ان تقضي ما تركت وان تم لها ثلثة ايام فهو من الحيض وهو ادنى الحيض ولا
يكون الطهر اقل من عشرة ايام الحديث ويمكن ان يكون قوله ع فهو من الحيض وقوله بعد هذا الحكم بلا فصل ولا يكون
الطهر اقل من عشرة وكذا ما قال في صدر الرواية ادنى الطهر عشرة شواهد على ان المجموع حيض كما نقلنا عن الشيخ
لا خصوص ايام الدم كما قال في الروض ولعله ره فهم منها ان خصوص ايام الدم حيض وراى الشيخ استدل بها فنسب اليه
ما نسب ومنشأ فهمه هو قوله ع وهو ادنى الحيض وفيه ان المراد لعله ادنى ما به يتحقق كونه حيضا لا ان هذا الحيض اقل
الحيض لان الاقل غير منحصر فيه هذا مضافا الى ما ذكرناه وما يظهر من السياق ويقربه ايضا التعبير بلفظ الادنى بعد قوله
فهو من الحيض فتامل جدا واستدل له ايضا بحسنة ابن مسلم عن الباقر ع اذا رات المراة الدم قبل عشرة فهو من الحيضة
الاولى وان كان بعد العشرة فهو من الحيضة الاولى المستقبلة ويمكن ان يناقش باصالة عدم العلة والافة ويمكن الجواب
عن غير الروايتين بانه ورد عن الفقه الرضوي المنجبر بما اشرنا ما يثبت به عدم كونه حيضا ويؤيده ايضا ما مر من الحاق الظن
بالاغلب وعن الرواية الاولى بالضعف في السند وان كان قويا اذ ليس فيه الا ابراهيم بن هاشم وهو كالثقة واسمعيل بن

مرار وهو ايضا كالثقة لقبول القميين رواياته من رواية عن يونس سوى محمد بن عيسى ويونس ممن اجمعت العصابة فرواية
قوية لكن بلوغ ذلك مرتبة الحجية تامل سيما مع معارضة القائل اذ الشيخ رجع في الجمل والى في النهاية ووافق المشهور وهذا
مما يضعفها كما لا يخفى لا انه ابعدها من ابن البراج وايضا تتضمن ان ذات العادة اذا جاز دمها عن العشرة يكون ما زاد عن
ايام عادتها الى تمام العشرة حيضا وما بعده استحاضة وهو خلاف فتويهم كما سيجيء والجواب عن الحسنة انه يجوز ان
يكون المراد بعد تحقق الحيضة الاولى كلما تراه يكون منها لا ان كلما تراه يكون حيضا ويكون الحيضة الاولى بل الظاهر
الرواية هو الاول فتامل جدا هذا والمقام لعله لم يصف عن الاشكال بالمرة وان كان المشهور اقوى والاحتياط اولى
واعلم انه اختلف الاصحاب في المراد من التوالي فقيل بالاكتفاء برؤية الدم في كل يوم من الايام وقتا ما وهو الاظهر وعليه الاكثر
لكن يشترط ان يكون رؤيته بعنوان ابها بحيث يقال عرفا حيضها ثلثة ايام متوالية وقيل باتصال الدم في مجموع الثلثة وقيل باعتبار
حصوله في اول الاول واخر الاخر وفي اي جزء كان من الوسط وهما بعيدان ثم اعلم ايضا ان ما تراه قبل بلوغها وبعد يأسها لا يكون
حيضا وان كان مع المميزات التي ذكرنا اما الاول فبالاجماع العلماء كافة والاخبار مثل صحيحة عبد الرحمن عن الصادق ع ثلث يتزوجن
على كل حال وعد منها التي لم تحض ومثلها لا تحيض قال وما حدها قال اذا اتى لها اقل من تسع سنين وفي رواية اخرى له
عنه ع اذا كمل لها تسع سنين امكن حيضها والى انه لا اشكال في كون الحيض دليلا على البلوغ وكون البلوغ شرطا في كون الدم حيضا
واما الثاني فبالاجماع والاخبار ايضا بل الياس عن الحيض انما الاشكال في حد الياس فقيل بلوغ خمسين وقيل بلوغ ستين
وقيل في القرشية ستين وفي غيرها خمسين والمفيد ومن تبعه الحقوا النبطية بالقرشية وفي الذكرى ان المفيد ذكر النبطية
من جهة الرواية انتهى واختلفوا في تعيينها حجة من قال بالخمسين الاول صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق ع حده التي يئست
من المحيض خمسون سنة ومرسلة البزنطي التي كالصحيحة وبذلك المضمون وحجة من قال بالستين رواية اخرى عن عبد الرحمن بن
الحجاج عن الصادق ع وهي معتبرة السند كما ستعرف وما قال في الكافي وروى ستون سنة والعمومات الدالة على اعتبار المميزات
والاجماع وغيره على ان ما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض ويؤيده استصحاب كونها ممن تحيض وحجة المفصل مرسلة بن ابي عمير
عن الصادق ع قال اذا بلغت المراة خمسين سنة لم تر حمرة الا ان تكون امراة من قريش ومرسلته من قبيل المسانيد بقوله
عند الفقهاء مع انه ممن اجمعت العصابة وممن لا يروي الا عن الثقة مضافا الى ان الصدوق ره افتى بها والكليني ايضا رواها
ويظهر منه ايضا انه افتى بها لانه قال بعدها وروي ستون والدلالة ايضا لا قصور فيها لعدم قول بين الشيعة بل المسلمين بغير
الستين بعد الخمسين ويظهر ذلك من الحر اذ لم يرد جزء في غيره والمجمل يحمل على المبين نصا واعتبارا واجماعا بل لا شبهة في انه
لا احتمال هنا غيره ولا باتفاق الاصحاب ولا يعارضها صحيحة عبد الرحمن وكالصحيحة لابن ابي نصر لان المطلق ينصرف الى الغالب
ومعلوم ان الغالب غير القرشية ولذا لو وقع الاشتباه في نسب المراة يكون الاصل عدم كونها قرشية ولا شك في ان الاصل
هنا هو الراجح لا استصحاب العدم الاصلي وفي المدارك يعضد الاصل المذكور استصحاب التكليف بالعبادة وفيه ما عرفت
مضافا الى استصحاب كونها ممن تحيض لكن الظاهر انه لا تامل في ان كونها قرشية لا بد من ثبوته حتى يجري عليها حكمها ولذا لا تعطي
لخمس مثلا وكذا الحال في سائر الاحكام هذا مع انه مسلم ان المطلق يحمل على المقيد وما يعضد المرسلة ويعين العمل بها انها

وجه جمع ظاهر منصوص من الشارع بين ما دل على الخمسين وما دل على الستين مع اعتبار الكل سندا والمفصل منا حاشيتهم يحكم به على
مطلقاتها بالبعض منهم والوفاق فالجمع بينهما بان المراد من الخمسين الافراد الغالبة بل عرفت انه لا يدل على ازيد من ذلك والمراد
من الستين التى مثلها لا تحيض اصلا كقبل التسع ويشهد على ذلك مضافا الى ما عرفت ان الرواية هكذا عن عبد الرحمن بن
الحجاج قال سمعت ابا عبد الله يقول ثلاث يتزوجن على كل حال التى قد يئست من المحيض ومثلها لا تحيض قلت متى يكون كذلك قال
اذا بلغت ستين سنة فقد يئست من المحيض ومثلها لا تحيض والتى لم تحض ومثلها لا تحيض قلت ومتى يكون كذلك قال
ما لم تبلغ تسع سنين فانها لا تحيض ومثلها لا تحيض الحديث انظر الى ما فيها من الشواهد وتفطن وسند هذه معتبر لانه حسن
وموثق كالصحيح هذا مضافا الى ان راوى الخمسين ايضا عبد الرحمن فقد تدبر وما يعضد المرسلة ايضا انها هى المشهورة بين
الاصحاب بحسب الفتوى ويؤيدها ايضا الحاق النبطية فتامل والمستفاد من كلام الجوهرى وجماعة من اللغويين ان النبط قوم
ينزلون البطايح بين الكوفة والبصرة ونقل الجوهرى عن غيره اهل عمان عرب استنبطوا واهل البحرين نبط استعربوا واعلم
ايضا ان المعروف من الاصحاب ان ما تراه من الثلثة الى العشرة مما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض تجانس او اختلف وادعى
فى المعتبر انه اجماعى وكذا العلامة ويدل على ذلك بعد الاجماع ما مر من الاخبار الدالة على ما يتبين الحيض من العذرة ومن القرحة
بل وما يتميز عن الاستحاضة ايضا لان كون الحيض اسود حارا وعبيطا لا يقتضى ان يكون كل ما هو اسود وحار وعبيط حيضا
ويدل عليه ايضا التعليل الوارد عنهم ع فى الحكم بان ما تراه قبل الحيض يكون حيضا بانه ربما يعجل الوقت كما سيجىء لظهوره
فى ان احتمال التعجيل يكفى للحكم بكونه حيضا وكذا ورد عنهم ع فى اخبار كثيرة ان ما تراه فى حال الحمل حيض معللين بان الحبلى ربما قذفت
بالدم والعلة المنصوصة حجة كما حقق فى محله ومر فى حسنة ابن مسلم ان ما رات قبل عشرة فهو من الحيضة الاولى وما رات بعد العشرة
فهو من الحيضة المستقبلة ويدل ايضا الاخبار الدالة على انها بمجرد رؤية الدم تبنى على كونه حيضا وسيجىء ويدل عليه ايضا قول
اهل العرف اذ عرفت ان الحيض من موضوعات الاحكام والمتعارف ان المراة التى من شانها ان تحيض متى ما رات ما يمكن ان
يكون حيضا تبنى على كونه حيضا وعرفت ان الحيض دم طبيعى كالمنى والبول وغيرهما مخلوق لتكون الولد وحصول اللبن فربما يتكون
الولد ويحصل اللبن ولا يكون بالصفات فان كان خاليا عن الصفات لا يبنون على انها ممن لا تحيض وانها ما حاضت فتامل على انه
ربما يحصل القطع من تتبع الاخبار بان المراة متى رات دما ابلا تكونه حيضا تبنى على الحيضية فتتبع وما ذكر ظهر فساد ما ذكره
فى المدارك من ان هذا الحكم مشكل جدا من حيث ترك المعلوم ثبوته فى الذمة تعويلا على مجرد الامكان اذ عرفت ان التعويل
على الاجماع المنقول والاخبار وكلاهما حجة كما عرفت مضافا الى ما عرفت من التامل فى معلومية الثبوت فى الذمة مع انه
ره فى بحث نجاسة المنى صرح بان ما افتى به الاصحاب وادعى عليه الاجماع حجة بحيث لا مجال للتوقف فيه **قوله** ويسقط
اعتبارها آه الحائض اما ذات العادة او المبتداة او المضطربة وذات العادة هى التى رات الدم مرتين متساويتين
اى حيضتين متساويتين ايا ما او وقتا او عددا خاصة او وقتا كذلك والمبتداة هى التى ترى اول حيضها او رات اكثر الا
انها لم تر حيضتين متساويتين اصلا او من حيث العدد خاصة او من حيث الوقت كذلك فربما تصير ذات العادة من جهة بالمرتين
ومبتداة من جهة والمضطربة هى التى نسيت عادتها اما عددا او وقتا او عددا خاصة او وقتا كذلك اما ثبوت العادة

فباجماع الشيعة ومرسلة يونس الطويلة المعتبرة عن الصادق ع حيث قال فان انقطع الدم لوقته من الشهر الاول سواء حتى
توالت عليها حيضتان او ثلث فقد علم الان ان ذلك قد صار لها وقتا وخلقا معروفا تعمل عليه وتدع ما سواه الى ان قال انما
جعل الوقت ان توالى عليها حيضتان او ثلث لقول رسول الله للتى تعرف ايامها دعى الصلوة ايام اقرائك فعلمنا انه لم يجعل
القرء الواحد سنة لها فيقول دعى الصلوة ايام قرئك ولكن قال لها الاقراء فادناه الحيضتان وما زاد الحديث ومضمرة
سماعة عنه ع اذا اتفق شهران عدة ايام سواء فتلك عادتها والروايتان دالتان على العددية اعم من ان يكون وقتية ايضا ام لا
كما لا يخفى اما الثانية فظاهرة واما الاولى فكذلك بملاحظة مجموعها ولا يشترط فى استقرار العادة الوقتية والعددية معا استقرار
الطهر كما قاله فى الذكرى لعدم الدليل وسيجىء تمام الكلام ثم لا يخفى ان العادة كما يتحقق من الاخذ والانقطاع كذا يتحقق
من التميز والصفات مع اتصال الدم وما ذكر فى الروايتين من لفظ الشهرين والشهر الاول محمول على الغالب لان الوصف
القيد والشرط اذا خرجت مخرج الغالب فلا عبرة بها فما قال بعض من اعتبار الشهر فى تحقق العادة فيه ما فيه واما انه يسقط
اعتبار الصفة مع العادة بان ما تراه فى ايام عادتها حيض البتة وان لم يكن بالصفة فهو المشهور بين الاصحاب والشيخ ره فى
النهاية قال ترجع الى التميز وقيل بالتخيير ويدل على المذهب المشهور اخبار كثيرة دالة على اعتبار العادة مثل صحيحة الحسين الصحاف
فلتمسك عن الصلوة عدد ايامها وصحيحة محمد بن عمرو بن سعيد تنتظر عدة ما كانت تحيض ثم تستظهر وصحيحة زرارة النفساء
تقعد قدر حيضها الى ان قال فالحائض فال مثل ذلك الحديث بل الاخبار فى ذلك كادت تبلغ حد التواتر ويدل على ذلك ايضا ان
الصفرة والكدرة فى ايام الحيض حيض وفى ايام الطهر طهر يدل على ذلك صحيحة ابن مسلم عن الصادق ع عن المراة ترى الصفرة
فى ايامها قال لا تصلى حتى ينقضى ايامها وان رات فى غير ايامها توضات وصلت وفى مرسلة يونس الطويلة المعتبرة عن الصادق ع
ان السنة فى الحيض ان يكون الصفرة والكدرة فما فوقها فى ايام الحيض اذا عرفت حيضا كله ان كان الدم اسود او غير ذلك
فهذا يبين ان قليل الدم وكثيره ايام الحيض حيض كله اذا كانت الايام معلومة فاذا جهلت الايام وعددها احتاجت الى
الى اقبال الدم وادباره ومرسلة يونس عن الصادق ع او الباقر ع كلما رات المراة فى ايام حيضها من صفرة او حمرة فهو من الحيض وكلما رات بعد ايامها فليس من الحيض وعن اسمعيل الجعفى عنهم اذا رات الصفرة قبل انقضاء ايام عدتها لم تصل وان كان
صفرة بعد ايامها صلت ويؤيده ما اشرنا اليه فى تعريف الحيض وحجة من قال بالتميز وتقديمه على العادة الاخبار الدالة
على الصفات وحجة من قال بالتخيير الجمع بينها وبين ما ذكرنا وضعفهما ظاهر بالتامل فيما ذكرناه من الاخبار سيما مرسلة يونس
المعتبرة وما شاركها فى الدلالة على ان الصفرة والكدرة فى ايام الحيض حيض فانها صريحة وغيرها ظاهرة غاية الظهور مضافا الى
غاية الكثرة ونهاية الشهرة حتى ان الشيخ رجع عما فى النهاية لما ظهر له من فساده فاذا كان هو رجع منه فاى اعتماد بقى لغيره
حتى يعتمد عليه ويعتد به فى مقام نقل الاقوال ثم لا يخفى ان هذا النزاع انما هو فى صورة تجاوز الدم عن العشرة وان
لم يتجاوز عنها فالذى صرح به غير واحد من المتاخرين انه يجمع بينهما ويجعل المجموع حيضا كما عند الفقهاء كما سيذكره المص بقوله
قيل ان لم يتجاوز آه وسيجىء الكلام هناك هذا كله اذا اتصل العادة بالصفة والتميز فان انفصلا ولم يكن بينهما اقل
الطهر فقيل بكون كل واحد منهما حيضا لها على حدة لعموم الادلة وفيه ان مقتضى ما ذكرنا وما لم نذكره من امثال ما ذكرناه كون

العادة حاصة حيضا فلاحظ قوله تستظهر آه اقول الاستظهار طلب ظهور الحال فى كون الدم حيضا او طهرا بترك العبادة
بعد العادة يوما او اكثر ثم الغسل بعده فلا يكون استظهار الا فى رؤية الدم بعد ايام العادة وقبل انقضاء العشرة التى
يكون العادة من جملتها وما نقل ابن ادريس من وجود قول بالاستظهار وان لم تر الدم ضعيف اتفق الاصحاب
لذات العادة وهل هو على سبيل الوجوب او الاستحباب او الاباحة نسب الاول الى الشيخ فى النهاية والجمل والمرتضى
فى المصباح والثانى الى المشهور والثالث الى المعتبر واختاره بعض المتاخرين حجة الاول الاوامر الواردة فى الاستظهار
مثل صحيحة البزنطى عن الرضا ع الحائض تستظهر بيوم او يومين او ثلثة وصحيحة محمد بن عمرو بن سعيد عنه الطامث تنتظر
عدة ما كانت تحيض ثم تستظهر بثلثة ايام ثم هى مستحاضة وصحيحة زرارة النفساء تجلس قدر حيضها وتستظهر بيومين فان
انقطع والا اغتسلت والحائض مثل ذلك سواء وموثقة اسحق بن جرير استظهرت بيوم واحد ثم هى مستحاضة وبعشرة
ابن المغيرة عمن اخبره عن الصم اذا كانت ايام المراة عشرة ايام لم تستظهر فاذا كانت اقل استظهرت وفى رواية الاخرى
عنه ع ان كان قرؤها دون العشرة انتظرت العشرة وان كان عشرا لم تستظهر وموثقة يونس بن يعقوب عنه ع تنتظر عدتها
التى كانت تجلس ثم تستظهر بعشرة ايام قال الشيخ معنى قوله بعشرة الى عشرة لان حروف الصفات تقوم بعضها مقام بعض الى غير ذلك
من الاخبار والجملة الخبرية فى هذه الاخبار بمعنى الامر وهو حقيقة فى الوجوب وفيه ان هذه الاخبار معارضة باخبار كثيرة
تدل على جعل مقدار العادة حيضا ثم تغتسل وتصلى مثل صحيحة معوية بن عمار عن الصادق ع المستحاضة تنتظر ايامها فلا
تصلى فيها ولا يقربها بعلها فاذا جازت ايامها ورات الدم اغتسلت للظهر والعصر الحديث وصحيحة ابن سنان عنه ع لا باس ان
ياتيها بعلها متى شاء الا الايام قرأها وموثقة سماعة عنه ع المستحاضة تصوم شهر رمضان الا الايام التى كانت تحيض فيها الى غير ذلك
من الاخبار المعتبرة وهى ايضا كثيرة منها معتبرة يونس السابقة هذا مضافا الى ان الواجب لا يقبل الدرجات ولا يتفاوت مراتبه
فكيف يجب كونه بيوم او يومين او ثلثة الى العشرة اذ المتبادر من لفظ الواجب انه ان ترك يكون على تركه العقاب فظهر ان
هذه الصيغ باقية على ظواهرها والبناء على انه ايامها تختار يصير على تركه العقاب خلاف الظاهر ايضا وليس باولى من الحمل على الاستحباب
سيما مع عدم الصراحة فى الوجوب ولا قوة الدلالة عليه خصوصا بعد المعارضة بما ذكرنا ثم لا يخفى ان الظاهر من اخبار الاستظهار
انه مطلوب شرعا لا انه مجرد رخصة ومحض الاباحة ولذا فهم الكل كذلك الا من شذ واما ما دل على انها بعد ايام العادة تغتسل
وتصلى وامثال ذلك فلا يبعد حملها على نفى الحظر المتوهم اذ المذكور على ما حقق فى محله من ان الامر فى امثال هذه المواضع
لا يدل على الوجوب بل يدل على نفى الحظر لا ازيد فاذا كان صيغة افعل هكذا حاله فالجملة الخبرية التى هى هنا بطريق
اولى ولذا فهم المشهور كذلك فاما الاوامر بالاستظهار فلا خفاء فى ان مراد المعصوم طلب الاستظهار كما لا يخفى على من تامل
فى الاخبار المتضمنة له مضافا الى انه لا معنى لجعل الامر بالاستظهار لنفى توهم الحظر فيه اذ لا وجه لتوهم هذا التوهم والاظهر
ان ما دل على عدم الاستظهار فانما هو بالنسبة الى المراة الدامية التى استمر دمها كما هو صريح بعض الاخبار وظاهر بعضها
وسيجيئ تمام الكلام فتامل جدا ومما ذكر ظهر ان المشهور اظهر وان القول بالاباحة ايضا ليس بشئ واستدل له بان
استحباب ترك العبادة لا وجه له اذ لتزام وجوب العبادة او استحبابها على تقدير اختيار الغسل بعيد جدا وفيه ان

العبادة المباحة لا معنى لها بالبديهة الا ان يريد من اباحة الاستظهار مرجوحيته وفيه ان حمل الاوامر الكثيرة بالاستظهار
مع ما فى بعضها من التاكيد مثل قوله فلتتربص ثلثة ايام وقوله فلتحتط بيوم او يومين الى غير ذلك بل فى بعض الاخبار
يجب ان تنتظر بعض نسائها ثم تستظهر وامثال ذلك على المرجوحية مما لا يكون عند المنصف مع ان هذا الحمل اشد بعدا
مما استبعده عراقب شئ مع ان الصلوة والصوم تفعلها بقصد الوجوب عند الفقهاء وهو الظاهر من الاخبار مع ان هذا الصوم
لا تقضى بلا تامل واحتمل بعضهم حمل ما دل على الاستظهار على ما اذا كان الدم بصفة الحيض وما دل على العدم على ما اذا
لم يكن كذلك وهو ايضا ليس بشئ لما عرفت من ان الاستظهار طلب ظهور كون الدم حيضا او طهرا فلا وجه لاختصاصه بما
اذا كان بصفة الحيض مع ان الصفات تقتضى كون الدم حيضا لا استحاضة ولان الترديد والتخيير والاختلاف فى قدر الاستظهار لا
لا يلايم وجوبه وان ما دل على عدم الاستظهار قرينة اخرى على عدم وجوبه مع ان ما دل على ثبوت الاستظهار مع غاية كثرته
مطلقات وكذا ما دل على عدمه اكثر ومع ذلك كلها مطلقات ليس فى شئ منها ولا فى اواخرها اشارة الى ما ذكر والصراحة بعض
الاخبار مثل موثقة سعيد بن يسار عن الصادق ع انها اذا رات بعد الطهر الشئ من الدم الرقيق تستظهر بيومين او ثلثة ثم
تصلى ثم اعلم انه على القول بعدم وجوب الاستظهار يلزم اشكال معروف وهو استلزام كون العبادة مرجوحة او مباحة على ما
عرفت وفى المدارك خصص الاشكال فى صورة اختيارها فعل العبادة واتصافها بالوجوب لجواز تركها لا الى بدل وقال
الا ان نلتزم وجوب العبادة بمجرد الاغتسال وفيه ما فيه انتهى وقد عرفت عدم اختصاص الاشكال بما ذكره واما دفعه فبان
نقول انها فى الواقع اما طاهرة فيكون فرضها اتيان الصلوة مثلا او حائض ففرضها تركها ولما كان امرها مرددا بين الامرين
رخصها الشرع وخيرها فى اختيار احد الحالين شاءت الى ان يظهر المظهر امرها فان اختارت حالة الطهر وصلت وصامت بعد
هذا الاختيار ثم انكشف انها كانت طاهرة مضى هذه الصلوة والصوم والا يكون الصلوة والصوم لغوا فعلته فى مجرد
فى اختيارها وبعد الاختيار يكون ما فعلت عبادة مراعا الى وقت الانكشاف ولما كان اليوم واليومان الى الثلثة قريبا من
العادة والغالب ان الحيض يتعدى عن العادة بهذا المقدار ويكون هذا مرجحا لكون الدم حيضا جعل الشرع الاولى بالنسبة
اليها اختيار حالة الحيض ثم بعد ذلك لما كان يبعد كونه حيضا ويقرب كونه طهرا جعل الاولى ان تختار جانب الطهر الى ان
يظهر بالكشف امرها فبعد الاختيار والغسل يصير العبادة واجبة عليها وبعد اختيار الجلوس تكون عليها حراما
والاستبعاد بعد وجود الدليل للحكم والمقتضى لكون الامر كذلك ووضوحها فاسد قطعا وسيجيئ تمام الكلام مع ان البناء
على التخيير فى امثال المقام مما لا معنى للاستبعاد فيه كيف وهو واقع كثيرا مثل جميع ما اذا ورد فى حكم خبران متعارضان بحيث
لا يتاتى جمع ولا ترجيح مقبول شرعا فان العمل بايهما شاء على ما صرح به الاخبار واختاره المحققون الاخيار ومثل ما اذا وجد
مجتهدان متكافئان عند المقلدين فانهم مخيرون فى تقليد ايهما شاء واو تحقق امارتان للقبلة متكافئتان وظن ان
القبلة موافقة لاحديهما البتة الى غير ذلك مما ورد فى غاية الكثرة مع ان المقام مما ورد فيه نصا متعارضا فيحمل على ارادة
التخيير واتعاجها والبناء عليه ظاهر للعجز عن الجمع او الترجيح المقبولين ومما ذكر ظهر وجه الاختلاف فى قدر الاستظهار
والترديد بين اليوم واليومين والثلثة والى تمام العشرة كما ورد فى الاخبار وافتى به الاخيار قال الصدوق ره والمفيد

والشيخ في النهاية بيوم او يومين وفي الجمل ومصباح المتهجد ان خرجت القطنة ملوثة بالدم فهي حايض تصبر حتى تنقى قال المرتضى
في المصباح تستظهر عند استمرار الدم الى العشرة فان استمر بها عملت ما تعمله المستحاضة وفي الذكرى جوز الاستظهار الى العشرة
وفي البيان جوزه لمن ظن كونه حيضا وفي المدارك بيوم او يومين او ثلثة ومستند الكل اما من قال بيوم او يومين فقط او
الثلثة ايض فصحيح واما من قال الى تمام العشرة فمعتبر وان اثبات الشئ لا ينفي ما عداه سيما على القول بعدم وجوب الاستظهار
ووجه ما في الذكرى ان الاستظهار الى تمام العشرة ليس سنده بتلك القوة فتامل جدا ووجه ما في البيان انه وجه جمع بين
الاخبار وان مراعاة جانب العبادة اولى الا اذا حصل الظن بالحيض ووجه ما في الجمل والمصباح ما في مرسلة يونس المتقدمة
حيث قال ع في اخرها وان رات الدم من اول ما رات الثاني الذي رات تمام العشرة ودام عليها عدت من اول ما رات
الدم الاول والثاني عشرة ايام ثم هي مستحاضة وحسنة ابن مسلم المتقدمة ما راته قبل عشرة ايام فهو من الحيضة الاولى الحديث
ويأتي ان ما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض لكن نقل الاجماع على الاستظهار والاخبار كالمتواترة فيه فلعل مراده من الحيض انها
تعمل عمل الحايض من ترك العبادة وغيره لا انها حايض البتة ثم اعلم ان ما ذكرناه من البناء على العادة والاستظهار بعدها
اعم من ان تكون العادة عددية ووقتية معا او عددية خاصة وظهر وجه ما ذكرنا في معرفة العادة وذكرنا هناك ايض انه
لا يجب استقرار الطهرين في تحقق العادة فاذا اتفق حيضها عددا في شهرين ففي الثالث تبنى على الحيض بمجرد الرؤية وبعد
العادة تبنى على الاستظهار وان لم يتوافق عدد الطهر الثاني مع الاول فتامل قوله حيث قيل ان لم يتجاوز العشرة اه
اقول المشهور انه ان انقطع على العاشر او ما دونه تبين ان الجميع حيض بل لم ينقل في هذا خلاف اصلا واما كون ما زاد على العادة
طهرا في صورة تجاوز الدم فتقضي صلوة ايام الاستظهار كما انها تقضي صومها فهو ايض مشهور بين الفقهاء ونقل عن
العلامة انه استشكل في النهاية في ذلك واستشكل في المدارك في الاولى والثانية جميعا وتابعه المص وغيره لما ذكره من عدم
الدليل وان كان الاحوط عندهم القضاء كما ذكره المص لكن في المدارك صرح بان الاستظهار طلب ظهور الحال في كون الدم
حيضا او طهرا بترك العبادة ومع هذا لم يشر الى المظهر اصلا ولا الى حكمه وظهر من كلام الفقهاء ان المظهر هو الانقطاع والتجاوز
ولذا رتبوا على الاول احكام الحيض وعلى الثاني احكام الطهر فالاستظهار الوارد في الاخبار لعله من موضوعات الاحكام التي
يرجع فيها الى الفقهاء مثل الاقعاء في الصلوة وكون النقص في الافادة في التهليل المجزي وكون الغسل في الاستحاضة المتوسطة
في صلوة الفجر وكون الجهر والاخفات في الصلوات في المواضع المعهودة الى غير ذلك سيما مع نهاية كثرة الاخبار الواردة
فيه الا ترى ان هذا اللفظ في اخبار لا تحصى في مقام بيان الحاجة والحاجة لا تندفع ولا ترتفع الا بمعرفة المظهر ولم يسال واحد
من المخاطبين عن امام ان المظهر ما ذا ولم يشيروا الى ذلك لواحد منهم اصلا كما هو الحال في موضع الجهر والاخفات وغيره مما ذكرنا
ويعضده قول الفقهاء ان لم نقل يدل عليه انه اذا انقطع على العاشر فالاصل والظاهر انه حيض لما عرفت من ان الحيض هو الدم
الخلقي الطبيعي كالبول والمني وان الاستحاضة لا تكون الا من افة في عرق العاذل وحدوث عيب البتة والاصل عدمه بلا شبهة
واما الظاهر فلما مر في بحث ما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض ويعضدها ايض ان الاخذ والانقطاع في نفس العادة ايضا
يتفاوتان غالبا البتة اذ لا يكاد يوجد حيضتان يكون اخذهما في ان واحد وانقطاعهما كذلك بل الغالب التفاوت فيهما ايض

بلا شبهة

بلا شبهة واما اذا تجاوز عن العشرة فالمتجاوز نصفها ليس بحيض قطعا بل هو من افة جزما فالظاهر ان غير المتجاوز ايضا كذلك اذ
يحكم عاقل بان ان التجاوز ووقته وحينه يكون طهرا جزما والآن المتصل بذلك الآن بلا فصل اصلا والحيض المتصل
بذلك من دون امتداد مطلقا يكون حيضا مع نهاية الاتصال والقرب والمزج بل لا شك في الاتحاد عرفا ولا شبهة في الامتزاج
عندهم جزما بل القطع حاصل عندهم بان الدم في هذين الآنين المتصلين الممتزجين دم واحد من مخرج واحد وقس على هذا الآن
المتصل بالآن المتصل والآن المتصل بالآن المتصل بالآن المتصل الاولى وهكذا الى ان ينتهي الى ايام العادة فظهر ظهورا
تاما ان العادة انصلت وامتزجت بالعيب والافة بل حصل اليقين بذلك بل لا تامل في ذلك ويعضده بقاء العادة
على حالها وحكمها وان العادة تورث قوة الظن شرعا واعتبارا شديدا ومعتبرة عندهما اعتبارا اكيدا شديدا كما ظهر مما مر في
ترجيح العادة على التميز والصفة وما سيجئ في المضطربة وغيرها وبالجملة يظهر من تتبع تضاعيف الاخبار ان العادة
مرجع ومحكم في صورة تحقق الافة البتة وثبوت اجتماع العادة مع الاستحاضة والحاصل ان العادة حجة شرعية معتبرة شرعا
وعرفا كما ان ما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض ايضا كذلك والحجتان توافقتا في قدر العادة وتعارضتا فيما زاد عنها بالقدر
المخالف لعادة النساء فلا تعارض فيما هو اقل مثل ان يكون ساعة او ازيد بل وفي قدر اليوم ايضا بل وفي اليومين ايضا
ولذا ورد في الاخبار انها اذا رات قبل العادة بيوم او يومين فهو من الحيض فتامل ولعله لما ذكرنا اختار الفقهاء في الاستظهار
كونه الى يومين فقط فبعد اليومين وقع التعارض فان انقطع على العشرة تقوى الحجة الثانية لاصالة عدم الافة وبقاء
ما كان على ما كان وان تعدى تقوى الاولى لما ذكرنا مع ان القطع العرفي يكون الدم الواحد في راس العشرة نصفه داخل
فيها ونصفه خارج وانه من مخرج واحد فلا جرم يكون من العرق العاذل لثبت المطلوب لعدم قايل بالفصل ويعضده
ايضا ما ذكرنا من ان الدم كلما يبعد عن العادة يتقوى في النظر كونه طهرا واصالة تاخر الحادث تقاوم ما ذكرنا سيما
مع كون الاصل عدم تغير العادة وعدم عروض مانع عن العادة مع انك عرفت ان الشارع اعتبر الاستظهار والمظهر وايض
ظهر من اخبار الاستظهار ان ما بعد ايام العادة تستظهر بترك العبادة كما مر وظهر من اخبار كثيرة ان ما بعد العادة
استحاضة مطلقا تبنى على الاستحاضة تغتسل وتصلي كما مر ومن اخبار اخر ان ما بعدها حيض مطلقا مثل حسنة ابن مسلم السابقة
والاجماع على ان ما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض وغيره مما مر وبه والاخبار الدالة على ان اكثر الحيض عشرة مطلقا وايض ما قاله
المص موافقا للمدارك ومن وافقه من عدم قضاء عبادة ايام الاستظهار ظاهر في ذلك وفي معتبرة يونس الطويلة الا ترى
ان ايامها لو كانت اقل من سبع ما قال تحيضي سبعا فيكون قد امرها بترك الصلوة في ايامها وهي مستحاضة غير حايض
الحديث فتتبع الى غير ذلك فظهر مما ذكر ان الادلة في كون الزايد من العادة طهرا او حيضا متعارضة جدا فاما ان يبنى
على الترجيح ولا مرجح ظاهرا مع عدم قائل به اصلا كما عرفت مع معارضة اخبار الاستظهار واباؤها عنه واما ان يبنى
على التخيير وهو ايض مثل السابق مع اباء الطرفين عنه كما لا يخفى فتعين الحمل على التفصيل الذي ذكروه بانه حيض
اذا انقطع واستحاضة اذا تجاوز ومع عدم معلومية الانقطاع والتجاوز تستظهر بترك العبادة طلبا لظهور الحال في
كون الزايد حيضا او طهرا اما على الوجوب وهو بعيد لما عرفت ولانه لا وجه لوجوب الترك مع احتمال الحيض والطهر فالاولى

ترجيح جانب الحيض الى المدة او مطلقا والى المدة اولى والى تمام العشرة جاير كما مر وظهر وجهه وظهر ايضا انه لابد من مظهر في التفصيل
الذى ذكروه هو وجه الجمع بين جميع الاخبار الظاهر غاية الظهور كما لا يخفى على المتامل اذ ما دل على انه استحاضة ظاهر في دوامه واستمراره
مثل قولهم المستحاضة تنتظر ايامها فلا تصلى فيها فاذا جازت ايامها ورات الدم يثقب الكرسف الى اخر الحديث فلاحظ ومثل
مرسلة يونس الطويلة المعتبرة فانها صريحة فيه مع ان في اللغة استحاضت يعنى استمر بها خروج الدم بعد حيضها المعتاد وما دل
على انه حيض فلا ظهور له في الاستمرار بعد العادة مع انك عرفت انه لا اشكال في الحكم بانه حيض انما الاشكال في الحكم بانه
استحاضة وقد عرفت ان ما دل عليه ظاهر في الدوام واما ما دل على الاستظهار فقد عرفت انه محمول على الاستحباب لكون

واما مرسلة يونس الغير الطويلة فقد مر حالها من عدم اعتبارها

دما دايرا بين الحيض والاستحاضة فهى مخيرة بين العمل بايهما شاءت وان الاولى اختيارها جانب الحيض مطلقا او في يومين
او غير ذلك فظهر انه اظهر وجه للجمع بل متعين مضافا الى ما ذكرنا من الاعتبار الظاهر الواضح عند اهل العرف والعقلاء بل
الطريقة المستمرة ايضا وان قول الفقهاء حجة في امثال ذلك وغير ذلك مضافا الى ان فهمهم ايضا معتبر جزما كما هو مسلم و
محقق وفى مرسلة داود مولى ابى المعزا عن الصادق عليه السلام عن المراة تحيض ثم يمضى وقت طهرها وهى ترى الدم فقال تستظهر بيوم ان كان
حيضها دون العشرة ايام فان استمر الدم فهى مستحاضة وان انقطع الدم اغتسلت وصلت الحديث وربما كان الظاهر من
قوله عليه السلام وان استمر الدم التجاوز عن العشرة في مقابل انقطاع الدم فانه صريح في ان كونه استحاضة مشروط باستمراره فتعين
ان يكون المراد التجاوز عنها اذ لم يقل احد باشتراطه بغير ما ذكر والاخبار ايضا صريحة في ان الزايد عن العادة يصير استحاضة
باستمرار
بلا توقف على الاستظهار وانه ليس شرطه ويؤيده سؤال الراوى يمضى وقت طهرها وهى ترى الدم وان المتبادر من لفظ الا
استمرار معناه وكذا من لفظ المستحاضة كما عرفت ولم يتعرض لحال المستحاضة وظاهرها الحوالة على المعروفية من الخارج
بخلاف الانقطاع فظهر ان هذا الانقطاع غير انقطاع المستحاضة سيما مع جعله في مقابلها فظهر ان المنقطع حيض وايضا
ورد في هذه الاخبار ان التى ترى الدم ازيد من العادة تكون مستحاضة مطلقا او بعد ايام الاستظهار اى الثلثة او اليومين
وظهر من اخبار كثيرة ان المستحاضة عليها ان تصلى وان لم تصل فعليها ان تقضى كما سيجئ في المستحاضة فتقتضى هذه
الاخبار انها بعد ايام عادتها بلا فصل او بعد انقضاء ايام الاستظهار ايضا يجب عليها ما يجب على الطاهرة وتقضى ما تركت
كالطاهرة وعدم التعرض للقضاء فيها غير مضر كيف وقضاء الصوم لازم البتة مع انه لم يتعرض له ايضا فالمقام لم يكن مقام
التعرض للقضاء بل لم يتعرض في اكثر الاخبار الواردة في المستحاضة لذكر قضاء الصلوة ولا قضاء الصوم بل ولا وجوبهما عليها
وكذا ساير الواجبات على الطاهرة بل فهم الكل من جهة انها طاهرة وان الطاهرة عليها كذا وكذا وانها لو فات منها الصلوة و
الصوم يجب قضاؤهما لعموم من فاتته الصلوة فليقضها وغيره كما هو الحال في اكثر موارد ثبوت القضاء فانه انما هو بعد ثبوت
الفوت خاصة من دون حاجة الى التعرض لذكر القضاء عليه بالخصوص في النصوص ومما ذكر ظهر انه لا وجه لتوقف صاحب المدارك
ومشاركيه فيما ذكره المشهور من جهة عدم الظفر بما يدل عليه من النصوص وان المستفاد من الاخبار ان ما بعد ايام الاستظهار
ايضا استحاضة وانه لا يجب عليها قضاء ما فاتها في ايام الاستظهار مطلقا اذ لا تامل في فساد ما قالوا من عدم الظفر بما يدل
عليه لان الاخبار الدالة على ان الدم اذا جاوز العشرة يكون ما زاد عن العادة استحاضة كثيرة بعضها صحيح وبعضها ظاهر

ومسلم ذلك عندهم وصرحوا بانها ترجع الى العادة وتجعل الزايد استحاضة وان كان هناك تميز وردوا على الشيخ وغيره
ممن قال بالرجوع الى التميز او انها مخيرة كما ستعرف مع انه اجماعى ايضا الا في صورة وجود التميز وان ارادوا انه في صورة
الانقطاع على العاشر وما تحته لا يدل نص على كونه حيضا ففيه ما عرفت من ان مقتضى اخبار كثيرة كونه حيضا بل ظهر ان ما يمكن
ان يكون حيضا فهو حيض خرج ما اذا جاز العشرة بالادلة وبقى الباقى مع ان الظاهر من صحيحة زرارة عن الصادق عليه السلام انه سأله
عن النفساء الى ان قال قلت فالحايض قال مثل ذلك فان انقطع الدم والا فهى مستحاضة الحديث انه مع انقطاع الدم بعد
يومين يكون حيضا لظهور اشتراط الاستحاضة بعدم الانقطاع ذلك الوقت فاذا لم يكن استحاضة لاجرم يكون حيضا
لما عرفت من انه داير بين الحيض والاستحاضة ومسلم عندهم ايضا وبهذا المضمون ورد اخبار كثيرة مضافا الى ما عرفت من
رواية ابى المعزا وان ارادوا ان هذا القدر لا يكفى ففيه ما فيه وما قالوا من ان المستفاد من الاخبار ان ما بعد ايام
الاستظهار استحاضة فيه ما فيه لان مقتضى الاخبار انها بعد ايام عادتها مستحاضة يأتيها بعلها الا ايام عادتها وتغتسل
وتصلى وتصوم وانها تصوم رمضان الا ايام عادتها وان ما تراه بعد ايام عادتها فليس من الحيض الى غير ذلك مما دل على اعتبار
العادة في الحيض والنفاس ورجوعها اليها وعدم وجوب الاستبراء عليها وفى صحيحة عبد الرحمن عنه عليه السلام المستحاضة يطأها
زوجها وهل تطوف بالبيت قال عليه السلام تقعد قرءها الذى كانت تحيض فيه فان كان قرؤها مستقيما فلتأخذ به وان كان فيه خلاف
فلتحتط بيوم او يومين ولتغتسل هذا مع ان ما دل على انها بعدها الاستظهار مستحاضة قد عرفت الاختلاف الشديد
في ايام الاستظهار وان اكثر الاخبار بكلمة او المفيدة للترديد والتخيير والاستحاضة اسم دم دائم يخرج من عرق العاذل
كما عليه الفقهاء ويظهر من الاخبار وكلام اهل اللغة ايضا ان ارادوا ان دم الاستظهار حيض واقعا فهو مخالف
للاجماع والاخبار وان قالوا ليس بحيض ولا استحاضة فهو مخالف لها ايضا فان الحدث منحصر فيهما اجماعا واخبارا وان قالوا انه
مردد بينهما فقد عرفت ان الصوم لازم قضاؤه على اى تقدير مع ان عموم ما دل على قضاء الفائتة من الصلوات يشمله البتة
وكذا الصوم وعرفت انه اكثر قضاء الصلوة والصوم بل اكثر احكام الطاهرة والحايض لم يتعرض لها بالخصوص هذا كله مضافا
الى ما ذكرناه في حكاية الاستظهار ومعناه وحكم المظهر والله يعلم ثم لا يخفى ان ما ذكرناه اعم من ان يكون الزايد على العادة
مستجمعا الشرايط التميز التميز ام لا وقيل للشيخ قولان فيما اذا لم يرد المجموع عن العشرة انه يرجع الى التمييز وقول اخر بانه يرجع
الى العادة وقوله الاول ظاهر فساده واما الاخر فلعل مراده هو ما ذكره المشهور لانه قائل بالاستظهار البتة فتامل وسيجئ
التامل في نسبة هذين القولين الى الشيخ **قوله** والتى لا عادة لها المبتدأة بالمعنى الاعم متى رأت الدم تبنى على كونه
حيضا على المشهور لانه يمكن ان يكون حيضا فهو حيض ولصحيحة منصور عن الصادق عليه السلام انه قال اى ساعة رأت الدم فهى تفطر الصائمة
وموثقة ابن بكير عنه عليه السلام اذا رأت الدم في اول حيضها واستمر تركت الصلوة عشرة ايام ثم تصلى عشرين الى غير ذلك من اخبار
كثيرة سنشير اليها تدل على ان المراة مطلقا بمجرد رؤية الدم تبنى على انه حيض فلاحظ ولانه اذا كان الدم بصفة الحيض فعموم ما
دل على اعتبارها يقتضى ذلك مثل قوله عليه السلام فاذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلوة فكذا اذا لم يكن لعدم
القائل بالفصل فان محل نزاعهم هو اعم كما صرح به ابن ادريس والشهيد والمحقق وهو الظاهر من المختلف ايضا لانه نقل المحل

النزاع في مطلق الدم من غير تقييد وان ذكنا الاخبار الدالة على اعتبار الصفة وعمك بعمومها اذ لا يقتضي ذلك كون محل النزاع ما اذا كان بصفة الدم كما توهم كما لا يخفى على العارف بطريقة العلامة بل غيره من الفقهاء ايضا من انهم يتمسكون بالاقل ردا على الخصم وابطالا لمذهبه ويكتفون بهذا القدر وان ارادوا اثبات مذهبهم فيتمسكون بعدم القائل بالفصل بل ربما لا يصرحون به اكتفاء بغاية ظهوره بحيث لا يحتاج الى الاظهار بل على ذلك المدار في اكثر المواضع حتى ان المتوهم ظن بقية ايضا كذلك بلا خفاء ويبادي بما ذكرناه ان العلامة ره من جملة من يقول بان ما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض بل من جملة من ادعى الاجماع على ذلك كما عرفت بل في هذا الموضع احتج ايضا بانه دم يمكن ان يكون حيضا بعد ما احتج بتلك الاخبار فلم يبق مجال للتوهم بل في موضع من مواضع احكام الحيض لم يجعل الامر مقصورا على الصفة الا فيما وقع الاشتباه بينه وبين الاستحاضة على حسب ما مر كما هو حال غيره فتامل جدا ويبادي ايضا ان الخصم المنازع للمشهور انما يصح بان محل نزاعه معهم اعم واما يظهر ذلك من كلامه بحيث لا يبقى مجال لحمل المذهب ثلثة فالقول الثالث من ابن وممن القائل به واما الخصم فهو السيد في المصباح وابن الجنيد وابو الصلاح وسلار والمحقق فانهم قالوا التي يبتدى بها الحيض لا تترك الصلوة حتى يستمر بها ثلثة ايام ولم يظهر كون مرادهم من المبتدأة معناها الاعم الا ان يقع توهم لذكر كون ذات العادة تتحيض برؤية الدم يقتضي ذلك وليس عندي كتبهم حتى احقق الحال احتج في المعتبر على ما ذكر بان مقتضى الدليل لزوم العبادة حتى تتيقن المسقط ولا تيقن قبل الثلثة ولعل مراده ان ذات العادة خرجت بالاجماع والاخبار ولزوم الحرج وبقي الباقي ثم اعترض على نفسه بانه لو لزم ما ذكرته قبل الثلثة لزم بعدها لجواز ان ترى ما هو اسود ويتجاوز ويكون هو حيضها لا الثلثة فاجاب بان اليوم واليومين ليس حيضا حتى يستكمل ثلثة والاصل عدم التهمة حتى تتحقق واما اذا استمر ثلثة فقد كمل ما يصلح ان يكون حيضا ولا يبطل الا مع التجاوز والاصل عدمه ما لم يتحقق انتهى وهذا صريح في كون محل النزاع اعم لكن يرد عليه ان ما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض عنده ايضا وادعى عليه الاجماع مضافا الى ما ثبت من الاخبار كما عرفت في قوله بل والحرج ايضا ان اراد المبتدأة بالمعنى الاعم مع ما عرفت في قوله مقتضى الدليل لزوم العبادة فقد ذكرنا مع ان ظهور المسقط يكفي اذا اقتضاه الدليل الشرعي وقد عرفت الادلة وما ذكره ظهر ان ذات العادة ايضا تبنى على الحيض بمجرد رؤية الدم لعموم اكثر الاخبار بل بطريق اولى لعدم الخلاف فيها بل ادعى الاجماع والتصريح بعض الاخبار به مثل صحيحة ابن مسلم عن الصادق عليه السلام المراة ترى الصفرة في ايامها لا تصلي حتى تنقضي ايامها فان رات في غير ايامها توضات وصلت وهذا في ذات العادة الوقتية وفي عادتها في غاية الظهور بل الاخبار متواترة كما عرفت في تقديم العادة على الصفة وغيره واما ذات العادة العددية خاصة فهي كذلك لما عرفت من العمومات وكونه مما يمكن ان يكون حيضا خصوصا اذا كان بصفة الحيض واما ذات العادة اذا رات في غير ايامها فقال في ط اذا استقرت العادة ثم تقدمها الدم او تاخر عنها بيوم او يومين الى العشرة حكم بانه حيض وان زاد على العشرة فلا والشهيد الثاني شرط في تركها العبادة كون الدم في ايام العادة وقيل بان تحيضها برؤية الدم المتقدم على العادة اقوى لان التاخر يثير ظن حصوله لانه ربما ينبعث نظرا الى العادة والاقوى هنا ايضا تحيض برؤية الدم مطلقا لما عرفت من العمومات وغيرها مما سبق ولموثقة ابن مسلم عن الباقر عليه السلام المراة ترى

الدم

الدم في اول النهار في رمضان تصوم او تفطر قال تفطر انما فطرها من الدم وموثقته الاخرى عنه عليه السلام المراة ترى الدم غدوة او ارتفاع النهار او عند الزوال قال تفطر الحديث وموثقة سماعة الدالة على ان العادة تتحقق بالمرتين على السواء وقوية ابي الورد عن الباقر عليه السلام المراة في صلوة الظهر وقد صلت ركعتين ثم ترى الدم قال تقوم من مسجدها ولا تقضي الركعتين وموثقة عمار عن الصادق عليه السلام المراة في الصلوة تظن انها قد حاضت قال تدخل يدها فتمس الموضع فان رات شيئا انصرفت الحديث وموثقة الفضل بن يونس عن الكاظم عليه السلام اذا رات الدم بعد ما يمضي من زوال الشمس اربعة اقدام فلتمسك عن الصلوة وصحيحة العيص عن الصادق عليه السلام في امراة ذهب طمثها سنين ثم عاد اليها شيء قال تترك الصلوة حتى تطهر ولموثقة سماعة قال سالته عن المراة ترى الدم قبل وقت حيضها قال فلتدع الصلوة فانه ربما يعجل بها الوقت واما التاخير عن العادة فهو اقوى على ما عرفت وبالجملة هذه الاخبار الكثيرة مضافا الى الاخبار السابقة هنا والسابقة في اثبات ان ما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض متفقة الدلالة على التحيض بمجرد الرؤية ومع نهاية كثرتها لم يشر واحد في خبر الى اشتراط العادة وكون الرؤية فيها مضافا الى انهم لم يتركوا الاستفصال في مقام السؤال وهو يفيد العموم مضافا الى انه في الوقت ايضا يحكم وان الاصل عدم كون المراة مريضة مع انك عرفت ان ذات العادة غالبا يتقدم دمها ويتاخر فلا يكون من الافراد الغالبة ويؤيده ايضا ما ورد في الموثقتين والضعيفة من ان الصفرة قبل الحيض بيومين او وسط من الحيض وبعد الحيض كذلك ليس من الحيض وحمل بعد الحيض على ما اذا رات الدم في العادة وانقضت ثم ترى الصفرة بعد ذلك بيومين او وسط وفي القوي عن الجعفي عن الصادق عليه السلام اذا رات المراة الصفرة قبل انقضاء ايامها لم تصل وان رات صفرة بعد انقضاء ايام قرئها صلت فتامل جدا ثم اعلم ان المبتدأة اذا رات الدم يكون دمها حيضا وان كان الى عشرة ايام لانه يمكن ان يكون حيضا وللعمومات الدالة على ان اكثر الحيض عشرة وموثقة سماعة عن الجارية البكر اول ما تحيض فتقعد في الشهر يومين وفي الشهر ثلثة يختلف عليها لا يكون طمثها في الشهر عدة ايام سواء قال فلها ان تجلس وتدع الصلوة ما دامت ترى الدم ما لم يجز العشرة فاذا اتفق شهرين عدة ايام سواء فتلك ايامها ولعل المراد من يومين وثلثة على فرض المثل او غير ذلك تقية والاضرينة بالنسبة الى الحجية ولذا احتجوا بها لثبوت العادة بالمرتين واما ذات العادة فقد عرفت حالها واما المضطربة فهي ايضا مثل المبتداة لعموم الادلة بل عرفت ان ذات العادة ايضا كذلك وما استشكل بعض المتاخرين فيما اذا لم يكن الدم بصفة الحيض ليس بشيء لما عرفت من الدليل وعرفت منشاء استشكاله وهو توهم كون الصفات خاصة مركبة للحيض فلا يتحقق بدونها اصلا الا ان يثبت بدليل وما ثبت عنده الا انما دلالة ذات العادة في ايامها وفيه مضافا الى ان الخاصة لا تتخلف وما تخلف ليس بخاصة ما عرفت وثبت لك ان هذه الصفات في الاغلب صفاته فلا تعتبر الا في مقام الاشتباه بين الحيض وما ليس بهذه الصفات في الاغلب من الدماء ولا اشتباه هنا بالاجماع والادلة وما ذكرنا ظهر ايضا وجه تخصيص الفقهاء الاستظهار بذات العادة ولم يعتبروا اصلا للمبتداة والمضطربة استظهارا الا انها في الدور الاول تتحيضان الى العشرة وبعد التجاوز والاستمرار ان وقع قرر الشارع لها ما قرر كما ستعرف نعم الشهيد في الذكرى حكم برجوع المبتداة الى عادة نسائها وتستظهر بيوم بل اوجب استظهارها لقول الباقر عليه السلام في موثقة زرارة وابن مسلم يجب للمستحاضة ان تنظر بعض نسائها فتقتدي باقرائها

ثم تستظهر على ذلك بيوم وفي الدروس صرح باستظهار المضطربة ايضا للوثقة وظاهره ان مراده صورة الاستمرار وفي غير الدور الاول

والكلام في هذه الموثقة تستعرض ثم اعلم ان جميع ما ذكرنا انما هو في صورة عدم التجاوز عن العشرة كما عرفت واما اذا تجاوز عنها

فلا تخ اما ان تكون ذات العادة او المبتداة او المضطربة وعرفت ايضا اقسام ذات العادة وكل واحدة من هؤلاء اما

ان يكون لها تميز او لا يكون والتميز ان يكون الدم بصفات الحيض وشرايطه وهي ان يكون هناك دم بغير صفات الحيض ايض وان

لا يكون ما بالصفات شل ان لا يكون اقل من ثلثة ايام متوالية على المشهور واعم منها على غير المشهور ولا يكون ايض اكثر من عشرة

وقيل بان كلام المبسوط في اشتراط عدم الكثرة عن العشرة مضطرب واستشكل في اشتراطه في الذخيرة بناء على انها تجعل دونه

ما هو بصفة الحيض تبنى على انه حيض الى منتهى اكثر الحيض وهو عشرة ايام وفيه ما فيه لان منشاء الحكم بانه حيض ان كان

نفس الصفة فترجيح ما ذكره على غيره من غير مرجح باطل وحرم السبق لا دليل على كونه مرجحا واشترط جماعة شرطا آخر وهو ما

ذكره المص من قوله ما لم يبلغ بصفة وحده او مع النقاء عشرة فما زاد وقيل بعدم اشتراطه بجعل الخالي عن الصفة اول الدم طهرا

الى عشرة ايام وان كان ما زاد عنها بصفة الحيض بجعل ما قبلها حيضا وفيه ايضا ان مجرد السبق لم يظهر من الشرع اعتباره

وجعله مرجحا لا قلنا اذا عرفت هذا نقول ذات العادة العددية والوقتية تجعل عادتها حيضا والباقي استحاضة لما عرفت

من ان الدم اذا تجاوز عن العادة والعشرة جميعا يكون استحاضة وكذا ذات العادة العددية الا انها مخيرة في تعيين

الوقت لعادتها اذا استمر في غير الدور الاول وكذا ايض ذات العادة الوقتية تجعل وقت عادتها حيضا بمقدار الثلثة ايام

حيض جزما واما ما زاد فحكمها فيه حكم المبتداة والمضطربة وسيجيء فتجعل مجموع ايام حيضها مجموع ايام حيضها هذه الاحكام كلها

على فرض ان لا يجتمع مع العادة تميز وقد عرفت التميز واما ان اجتمع مع العادة تميز فاما يكونان متوافقين في الوقت والعدد

او لا فان توافقا فلا شبهة في المسئلة وان تخالفا فاما ان يكون بينهما اقل الطهر اولا والاول قد عرفت ان جمعا يقول

بكون كل واحد حيضا برأسه لعموم الادلة وظهر لك ان الاقوى انه ليس كذلك بل العادة حيض خاصة والبواقي استحاضة

ونسب الى نهاية الشيخ تردده بين جعل كل واحد حيضا وبين التعويل على خصوص التميز وبين التعويل على خصوص العادة

وقد اشرنا الى علة ما قويناه وان لم يكن بينهما اقل الطهر فان امكن الجمع بينهما بان لا يتجاوز المجموع العشرة اي مجموع العادة

والتميز وما بينهما ان لم يكونا متصلين فقيل بانها تجمع بينهما بجعلهما حيضا واحدا لعموم ما دل على اعتبار العادة وعموم ما دل

على اعتبار التميز وعموم ما دل على ان اقل الطهر عشرة وغير ذلك مثل انه دم يمكن ان يكون حيضا فحاله حال الزايد عن العادة

المنقطع بالعشرة وان تجاوز عن العشرة بغير تميز لان ما ليس له صفة الحيض يماثل ما له صفته عرفا واعتبارا فلا يكون

حكمه حكم الزايد عن العادة المتجاوز عن العشرة ونقل عن الشيخ فيه قولان احدهما ترجيح العادة والثاني ترجيح التميز كما مر و

الاقرب ترجيح العادة وجعلها الحيض خاصة لعموم الاخبار الدالة على اعتبارها وترجيحها على التميز فلاحظ ولعل القولين

عن الشيخ فيما اذا تجاوز العشرة بغير تميز لان المنقطع على العاشر حيض عندهم ولم ينقلوا فيه خلافا عن الشيخ ولا غيره بل نقلوا

ان الاصحاب يقولون انه حيض كله هذا كله اذا امكن الجمع بينهما وان لم يمكن الجمع بينهما كما اذا رات في عادتها صفرة وقبلها

او بعدها بصفة الحيض وتجاوز المجموع العشرة فقد عرفت ان المشهور الرجوع الى العادة والشيخ في النهاية قال بالرجوع الى

التمييز على ما قيل لكن كلامه في النهاية على ما وجدته في غاية الظهور في موافقته مع المشهور وقيل بالتخيير وعرفت ان الحق مع المشهور

ورجح المحقق الشيخ على تقديم العادة المستفادة من الاخذ والانقطاع دون المستفاد من التمييز حذرا من لزوم زيادة الفرع

على اصله ولعله ايضا محل تامل يظهر من ملاحظة تلك العمومات والمرجحات واذا اجتمع التميز مع العادة العددية مع توافقهما

عددا فيتعين جعل التميز خاصة حيضها لا غير وكذا اذا زاد العادة عن عدد التميز بان يجعل مجموع التميز من جملة ايام عادتها

واذا زاد التميز فيحتمل جعل المجموع حيضا واحدا ويحتمل الرجوع الى العادة بان يجعل مقدارها خاصة حيضا ولعله اقوى

كما اشرنا واذا اجتمع التميز مع العادة الوقتية فاما ان يتحد زمان الشروع فيهما فيجعل اول حيضها جزما واما اخر حيضها

فاخر التميز لعموم ما دل على اعتبار التميز وما دل على اعتبار العادة وان كلما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض وان اكثر

الحيض عشرة وان لم يتحد زمان الشروع بل تخالف فاما ان يكون بين التميز والعادة اقل الطهر بحيث يصح جعل كل واحد منهما حيضا

برأسه اولا اما الاول فظاهر ان كلا منهما حيض برأسه لعموم الادلة وانه يمكن ان يكون حيضا ويحتمل الرجوع الى التميز خاصة

والى العادة كذلك وغيرها اوسطها واما المبتداة اعم من ان يكون ابتداء حيضها او لم يستقر لها عادة واستمر دمها فان كان

لها تمييز ترجع اليه قال المحقق في المعتبر والعلامة انه مذهب علمائنا ويدل عليه عموم الاخبار الدالة على اعتبار الصفات

ثم اعلم ان العلامة ومن تبعه اعتبروا قوة الدم وضعفه بل من غير اختصاص بما ورد في الاخبار من الحرارة والدفع

والسواد والحمرة وغيرها وذكروا ان القوة والضعف تعتبر باحدى صفات ثلث فالاسود اقوى من الاحمر والاحمر اقوى من

الاشقر والاشقر اقوى من الاصفر والاكدر والرائحة فذو الرائحة الكريهة اقوى مما لا رائحة له والثخن فالثخين اقوى من الرقيق

وقال العلامة ولا يشترط اجتماع الصفات بل كل واحدة منها يقتضي القوة ولو كان لبعض دمها موصوفا بصفة واحدة

والبعض خال عن الجميع فالموصوف اقوى ولو كان لبعض صفة ولبعض صفتان فذو الصفتين اقوى وكذا ذو

الثلث من ذي الاثنين الى اخر ما قال ولعل نظرهم الى ما ذكرنا سابقا من ان هذه صفات الاغلب والغلبة مظنة اعتبرها

الشرع فلما كان اغلب الحيض اسود قالوا انه اسود وربما لم يكن اسود لكن يكون احمر فهو بالقياس الى ما ليس باحمر حيض

ايضا لان الاستحاضة في الغالب اضعف من الحيض ولذا قالوا في بعض الاخبار ان الحيض احمر وبذلك ميزوه

عن الاستحاضة وفي بعض الاخبار اعتبروا في تميزه عن الاستحاضة بوصف اخر وربما اكتفوا بوصف واحد وربما زادوا

وربما وقع التفاوت في الزيادة فمع هذا ربما لم يتحقق شيء مما ورد في الاخبار وتحقق القوة بما هو اقرب اليه والضعف

بما هو ابعد عنه واقرب الى الاستحاضة فيحصل الظن للمجتهد بان الاقوى حيض والاضعف استحاضة وكل ظن المجتهد

حجة وفيه ان ظنه حجة في نفس الاحكام الشرعية وموضوعاتها التي يتوقف عليها ثبوت الاحكام من الايات والاخبار

مثل الظن في معنى الفاظها او ترجيحها على المعارض او اسنادها باب العلم وانحصار الطريق في الظن كما حقق واما الظنون

الحاصلة في موضوعاتها التي ليست من تلك الامور فالظن هنا لو كان حجة لكان غير مختص بالمجتهد ولم يكن منصب المجتهد من

حيث هو مجتهد بل من حيث انه مكلف فلذا يكون غير المجتهد ايضا اعتماده على ذلك الظن مثل المجتهد ولم يكن بينهما تفاوت

فمثل هذا الظن لا يكون حجة الا ان يثبت حجيته من آية او حديث او اجماع او غيرها من الادلة ومنصب المجتهد ح

لعدم ظهور عموم في الرد الوقت واما الثاني فضعيف ظهر حاله مما سبق و الرجوع الى التميز خاصة في حيض و الى العادة كذلك الا ان الدليل

للتخيير

يثبت
موقوفة كون هذا الظن حجة ومعتبرا عند الشك لكل المكلفين مثلا اعتبار الظن في اعداد ركعات الصلوة وافعالها ولم
من دليل شرعي اعتبار ما ذكروه عند الشك لو لم نقل بظهور عدم الاعتبار من الاخبار هذا على فرض حصول الظن وهو ايضا
ربما يكون محل تامل بعض اجزائهم لكن الاحتياط احسن واولى مهما امكن فتامل واما اذا لم يكن لها تميز فالمشهور انها
ترجع الى عادة نسائها لحصول الظن باتحاد عادتها مع عادتهن مع اتفاقهن اذ من النادر ان تشذ واحدة من جميع الاهل
بل من اغلب الاهل ايضا ولنا مع الشهيد اعتبار الاغلب ان اختلفن ولما رواه الكليني والشيخ عن سماعة باسناده
ارسال قال سالته عن جارية حاضت اول حيضها فدام دمها ثلثة اشهر وهي لا تعرف ايام اقرائها قال اقرائها مثل
اقراء نسائها فان كان نساؤها مختلفات فاكثر جلوسها عشرة ايام واقله ثلثة وللموثق بعلي بن حسن بن فضال عن زرارة
وابن مسلم عن الباقر عم المستحاضة تنظر بعض نسائها فتقتدي باقرائها ثم تستظهر على ذلك بيوم والتعليل وان
كان يورث المظنة الا ان الاكتفاء به ربما لا يخلو عن اشكال ومع ذلك يقتضي اعتباره في المضطربة ايضا ولم يعتبروا
الا ان يقال من قبيل المحال ان يكون عادتها عادة نسائها وتعلم ذلك ثم تنسى ورواية سماعة وان كانت ضعيفة الا انها
منجبرة بالشهرة بين الاصحاب بل الوفاق بل الشيخ في الخلاف نقل اجماع الفرقة على العمل بمضمون هذه الرواية ويجبره
ايضا بالتعليل المذكور الا ان ظاهرها تخييرها بين جعل حيضها عشرة او ثلثة او غيرها عند اختلاف نسائها وهذا
خلاف المشهور كما ستعرف الا ان يقولوا بان الظاهر يرفع اليد عنه بدليل اقوى منه ويؤيد ذلك الظاهر او يبقى على حاله وظاهرها
اتفاق كل نسائها لا الاغلب عند الاختلاف كما قال الشهيد والرواية الاخيرة مقتضاها الاقتداء ببعض نسائها لا
قائل به واذا اختلف نساؤها او فقدن او فقدا لعمل بحالهن ترجع الى عادة اقرانها اي ذوات اسنانها عرفا وقيل
بعدم الترتيب بين الرجوع الى نسائها والرجوع الى اقرانها بل قال بالتخيير ولعل مستندهم العمل برواية سماعة ورواية
زرارة وابن مسلم بقراءة اقرانها بالنون موضع الهمزة وفي بعض النسخ هكذا كما هو ببالي فيكون اقرانها تفسيرا لبعض
نسائها لان البعض هنا مجمل يرجع الى تفسيره ويؤيده ظهور اتحاد مرجع الضمير في نسائها واقرانها وعدم القائل بعمومها
لو لم يكن كذلك وان الانسب كان ان يقول بعادتها موضع اقرانها فتامل والروايتان وان كانتا متعارضتين بحسب
الظاهر الا انه بالحمل على التخيير ارتفع التعارض وعدم ارتكابهم بالاستظهار في الاولى لعدم وجوبه عندهم ويؤيده ايضا
ان اتفاق الاقران جميعا يوجب الظن بكون حيضها ايضا كذلك ولما كان الظن من الجمع المضاف جميع الاقران واتفاق الجميع
لعله من المحالات انه غير معتبر جزما فيد لعضهم بكونهن من بلدها ويحتمل ان يكون المراد في الرواية من الاقران اقران
نسائها لكنه ابعد من الحقيقة ومع ذلك لم يقل احد به واما حجة من بنى على الترتيب فغير ظاهر الا ان يقال ان الرواية
الاول معمول بها عند الجميع فهي اولى بالتقديم مهما امكن وجعل الجمع بين الروايتين بالترتيب ابعد من التخيير كما لا يخفى
وكذا الحال في العلة الظاهرة بل لا يتمشى فيها ومنع المحقق حصول الظن من اتفاق جميع الاقران من البلد لا يخ
عن الضعف الا ان الاكتفاء بها لاثبات الحكم الشرعي فيه ما عرفت اللهم الا ان يجعل مؤيدا للخبر وفتوى الجماعة بل
ايضا
الاكثر هذا اذا صح وجود النسخة على ما ذكرنا والا ففي الحكم اشكال لان الشهرة لم يثبت كونها حجة وضم العلة ايضا

العلل
لا يصفو عن الاشكال لكن الاقرب وجود رواية في ذلك او كون النسخة كما ذكرنا فان الفقهاء لا يكتفون بامثال هذه
كما لا يخفى وما قال في الذكرى من ان لفظ نسائها الوارد في رواية سماعة دال على ما اخترناه لان الاضافة تصدق بادنى
ملابسة محل نظر ظاهر لان مجرد الصدق لا يكفي بل لا بد من التبادر مع انه لو تم لما اختص بما ذكر بل صور اللاتي يصدق
عليها الاضافة في غاية الكثرة واعلم ان المتبادر من نسائها الاقارب من الابوين او احدهما لا خصوص الاب هنا
لتبادر الكل لان الظاهر هنا جذب الطبيعة وهي جاذبة من الطرفين بل طرف الام ربما كان اشد مدخلية للبنت فتامل
واذا اختلف الاقران او فقدنا لعلم بحالهن تحيضت في كل شهر بسبعة ايام على ما ورد في مرسلة يونس المعتبرة المشهورة
في النقل والافتاء حتى عد الشهيد تلك الشهرة اجماعا والكليني رواها والشيخ ايضا مفتيا بها مع ان نفس الرواية
تشهد على صدقها كما لا يخفى على المتامل مع ان طريقها الى يونس صحيح وان كان فيه محمد ابن عيسى عن يونس لانها نقلت
وما قال ابن الوليد لم يثبت ضرره كما عليه المشهور وحقق عدم الضرر في محله ويونس من اجمعت العصابة فلا يضر ارسالها
مع انها ليست مرسلة لانها هكذا عن يونس عن غير واحد سالوا الصادق عم ومثل هذا لا يعد ارسالا كما حقق في محله واعترف
به في المدارك في غير هذا الموضع وايد هذه الرواية بان حكمة الباري تع اجل من ان يدع امرا مما يعم به البلوى في كل
زمان ومكان في المبتداة والمضطربة لما ستعرف من انها ايضا ترجع الى هذه الرواية ومع ذلك لم يبينه على لسان الشارع
وفي اول الرواية وان ذكر الستة او السبعة بكلمة او التي للترديد الا انه عم في اخر الرواية عين السبعة خاصة ومما ذكرنا
افتى الشيخ في النهاية مضافا الى بعض القدماء كما نقله ابن ادريس والاظهر بالنظر الى القاعدة جعل عشرة ايام حيضا و
عشرة طهرا كما اختاره الشيخ في موضع من المبسوط لان ما امكن ان يكون حيضا فهو حيض الا ان يقال المستفاد من تضاعيف
الاخبار كون الحيض في كل شهر مرة فيكون عشرة ايام حيضا وعشرون طهرا ونقله المحقق عن بعض فقهائنا ونقل عن ابن بابويه
والمرتضى انها تجلس من ثلثة الى عشرة وظاهره تخييرها فيما بين الثلثة الى العشرة بل كلام ابن بابويه هكذا اكثر جلوسها
عشرة ايام في كل شهر وعوض فيما ذكروه بدليل لعلي بن هما رواية سماعة التي ذكرناها في المسئلة السابقة وصل برواية ايضا الى عشرة
حين قال لها ان تجلس
التي ذكرناها في تحيض المبتداة الى عشرة اذا انقطع في بيان ما يتحقق به العادة لذات العادة ومعتبرة الخزاز عن ابي
انه سال ابا الحسن عم المستحاضة كيف تصنع اذا رات الدم واذا رات الصفرة فقال اقل الحيض ثلثة واكثره عشرة وتجمع
بين الصلوتين ويشهد لها ايضا اختلاف الاخبار في التحديد وان كل واحد من العدد من الثلثة الى العشرة يحتمل كونه
لما
اخرهم ويصلح له ويصح ان يوضن به حتى يثبت خلافه فتامل لكن على هذا ايضا نقول لا شك في اولوية اختيار السبعة
عرفت من نهاية قوة سندها بل صحتها بل ربما كان المتعين العمل بها خاصة لما ذكر من انه هنا اقوال الاخر منها انها مخيرة
بين التحيض في شهر بثلثة وفي شهر بعشرة وبين التحيض في كل شهر بسبعة وهذا لا يخ عن اعتبار مناسبة وهي مراعاة الاقل
مرة والاكثر مرة او مراعاتهما معا في كل باخذ الوسط ولما لم يكن الستة والنصف اخذ السبعة واستدل القائلون
بالجمع بين رواية السبعة المعتبرة بل الصحيحة وموثقة ابن بكير عن الصادق عم المراة اذا رات الدم في اول حيضها فاستمر الدم
و
تركت الصلوة عشرة ايام ثم تصلي عشرين يوما فان استمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلوة ثلثة ايام وصلت سبعة

عشرين وقيب منها موثقة الاخرى وهما ظاهرتان فى انها فى الدور الاول تختار اكثر الحيض وفى جميع الادوار الباقية تختار
اقله وان كان المستدلون نحوا منهما ما اختاروه وبعاكان لهم قرينة من الخارج لكن الظ انه ليس كك بل هو كلك فتامل وختار
المص العمل بمضمون هذه الموثقة وان لم ينقل احد به وفيه ما فيه اذ لشاد لا عمل عليه بالنص والوفاق مع ان سند السبعة
اقوى من هذه الموثقة كما لا يخفى بل العمل بها لم يجد عليه عبارا ومن جملة الاقوال اختيار الاقل فى كل شهر احتياطا للعبادة بان
الثابت فى الذمة بيقين لا يسقط الا بيقين وهو انما هو فى الثلثة وفيه ما عرفت مضافا الى ما عرفت من صحة العمل بالصحيحة
يونس او كالصحيحة بل صحة العمل بمذهب ابن بابويه والسيد لو لم يتعين العمل بها كالصحيحة او بالقاعدة لو قلنا بعدم
صحة العمل بهذه الاخبار وهنا اقوال اخر لا فايدة فى التعرض لها وسنذكر بعضها واما المضطربة الناسية عادتها وقتا
وعددا وهى الموسومة بالمتحيرة فان كان لها تميز ترجع اليه لعموم ما دل عليه وللمرسلة كالصحيحة وان لم يكن لها تميز فالمشهور
انها ترجع الى الروايات اى السبعة فى كل شهر او الثلثة فى شهر والعشرة فى شهر بل نقل عن الشيخ الاجماع عليه فى الخلاف
وفى الجمل قال انها تتحيض فى كل شهر بسبعة ايام ولعل مراده من الروايات فى الخلاف هو الذى ذكره فى الجمل وليس عندى
الكتابان وعن النهاية انها كلما رات الدم تركت الصلوة والصوم وكلما رات الطهر صلت وصامت الى ان ترجع الى الصحة
وقد روى انها تفعل ذلك الى شهر ثم تفعل ما تفعله المستحاضة ونحوه نقل عن ابن بابويه الا انه قيد بالشهر كما فى
الرواية والظ ان مراد الشيخ ايضا ذلك واول العلامة كلامهما بان مرادهما انها ترى الدم بصفة الحيض اربعة ايام
والطهر الذى هو النقاء خمسة وترى تتمة العشرة او الشهر بصفة الاستحاضة فانما تتحيض بما هو بصفة الحيض
ولا يحمل ذلك على ظاهره وعن ابى الصلاح ان المضطربة ترجع الى عادة نسائها ثم الى التميز ثم تتحيض بسبعة وفيما
ذكره من الرجوع الى عادة نسائها ما عرفت فتامل وعن ابن ادريس اذا فقدت التميز كان فيها الاقوال الستة المذكورة
فى المبتداة الاول التحيض بالثلثة ثم بالعشرة الثانى عكسه الثالث سبعة ايام الرابع ستة ايام الخامس ثلثة
فى كل شهر السادس التحيض بعشرة والطهر بعشرة وعن المبسوط انها تعمل بالاحتياط من اول الشهر الى اخره بما تفعله
المستحاضة وتغتسل بعد الثلاثة لكل صلوة لاحتمال انقطاع عنده وفى القواعد جعل هذا القول احوط وفرع عليه فروع
جليلة وفى الذكرى قال هذا الاحتياط عسر وحرج منفيان بالاية والاخبار وفى البيان ربما قال انه ليس مذهبا
لنا ولا شك فى كونه عسرا وحرجا وانه لا يناسب مذهبنا ان قلنا بوجوب هذا الاحتياط واما اذا قلنا باستحبابه
فلا اعتبار عليه اذ لا تامل فى كونه احوط والعمل بالمستحبات جميعا عسر وحرج وما لا يطاق اذ جميع الاوقات المكلف لا يسع من
من الف الف منها واحدا منها وكثيرا لا يمكن الجمع ايضا بل الرياضة واستيعاب العمر بالعبادة حرج لو كان واجبا
والحال انه مندوب اليه ومطلوب الله تعالى بلا شبهة والاقوى والاولى ما ذكره فى الجمل من الرجوع الى السبعة لما عرفت من اعتبار
روايتها وعدم قصورها عن الصحة وما قيل من ان المستفاد منها ان المبتداة خاصة ترجع الى السبعة دون المضطربة
ناش من قلة التامل اذ بالتامل فى اخرها يظهر ظهورا تاما ان المبتداة والمضطربة حالهما واحد فيما ذكر اذ بعد ما ذكر
ان ذات العادة ترجع اليها والمضطربة ترجع الى التميز ولم يتعرض لحال فقدها التميز وان المبتداة ترجع الى السبعة من دون

لوض

تعرض لحال ما اذا وجدت التميز مع انك عرفت انها ترجع الى التميز مع وجدانه بالاجماع والاخبار والاعتبار تعرض فى اخر الرواية
لذكر حال الحايض المستمر حيضها على سبيل الكلية بانها ان كانت لها عادة ترجع اليها وان اختلط عليها وزادت ونقصت حتى
لا تقف منها على حد ولا من الدم على لون عملت باقبال الدم اى عملت بالتميز ثم قال وان لم يكن الا ركك والدم اطبق عليها فلم
تزل الاستحاضة دارة وكان الدم على لون واحد وحالة واحدة فسنتها السبع الحديث فان هذا الكلام ينادى بان غير
ذات العادة ان كان لها تميز عملت به وان لم يكن تميز عملت بالسبع من دون تخصيص للاول بخصوص المضطربة وللثانى بخصوص
المبتداة مضافا الى ما عرفت من عدم وجه اصلا بالتخصيص ويؤيده بل ويدل عليه قوله فى صدر الرواية بين فيها كل مشكل
لمن سمعها وفهمها حتى لم يدع لاحد مقالا فيه اى فى الحيض بالراى وقوله فى وسط الرواية تجمع حالات المستحاضة تدور على
هذه السنن الثلث لا يكاد ابدا تخلو من واحدة منها ثم شرع فى تفسير الثلث بالنحو الذى قلنا من انها اما ذات العادة او
ذات التميز او لا هذه ولا هذه وجعل السنة فى الاخيرة السبع فى كل شهر وفى الحقيقة لم يبق اشكال ولا مقال فى الراى
ولما ذكرنا ترى الاصحاب يستدلون لرجوعها الى السبعة بهذه الرواية من دون تامل فى الدلالة مع انه ظهر من بعض
ادلة ابن بابويه والمرتضى الذى مر فى المبتداة تخيرها فاختيارها السبع اولى لما ذكر ويحتمل جواز رجوعها الى القاعدة
على حسب ما ذكرنا فى المبتداة واما مستند النهاية وابن بابويه فموثقة يونس بن يعقوب عن الصادق ع او عن ابى بصير عن
الصادق ع ان المراة اذا رات الدم خمسة ايام والطهر خمسة ايام او الدم اربعة ايام والطهر ستة ايام ان رات الدم لم تصل
وان رات الطهر صلت ما بينها وبين ثلثين يوما فاذا تمت ثلثون يوما فرات دما صبيبا اغتسلت واستثفرت واحتشت
بالكرسف فى وقت كل صلوة فاذا رات صفرة توضات هذه روايته بواسطة ابى بصير واما بغيره فمتنها يتفاوت بعض تفاوت
والمطلب واحد وهذه الموثقة وان كانت معتبرة سندا الا انها مضطربة سندا ومتنا لان فى الظن انها رواية واحدة ومع
ذلك مخالفة للاجماع والاخبار فان الطهر لا ينقص عن عشرة ومع ذلك ندر القايل بها لان الشيخ رجع عما فى النهاية
بل ربما لم يكن عاملا بها فيها ايضا فانحصر القايل فى الصدوق ان كان قائلا بل عرفت ان العلامة قال الظ ان مرادهما كذا
وكذا ولا يحمل على ظاهره ومع ذلك مخالفة للقاعدة ولما ذكرناه من كالصحيحة ولما دل على انها متحيرة وللشهرة بل الاجماع الذى
ذكره الشهيد والشيخ فى الخلاف وللعمومات الدالة على حكم الحايض والدالة على حكم غيرها فتامل هذا كله حكم المضطربة
وقتا وعددا واما المضطربة وقتا والمبتداة عددا وعكسها فحكمهما حكم المضطربة وقتا وعددا كما لا يخفى اما المضطربة
وقتا وذات العادة عددا فترجع الى عادتها وتختار اى وقت لما عرفت من عموم ما دل على ان ذات العادة ترجع الى عادتها
وعرفت ايضا ان العادة العددية بالمعنى الاعم هى الثابتة من الروايتين واما المضطربة عددا وذات العادة وقتا فان
عرفت اول حيضها اعتبرت بثلثة ايام البتة ويحتمل احتمالا ظاهرا ضم اربعة ايام اخر بالثلثة على الظاهر كالصحيحة وكذا ان
عرفت اخر حيضها جعلته مع يومين قبله حيضا البتة مع ضم اربعة ايام اخر بما قبل الثلثة وكذا ان عرفت وسط حيضها جعلته مع
يوم قبله وبعده يوم حيضا البتة مع ضم يومين قبل القبل ويومين بعد البعد ولو علمت ان يوما معينا كان من ايام حيضها
جعلها من ايامه واختارت ستة ايام اما قبله او بعده او فى طرفيه وقس على ما ذكرنا جميع الفروض التى تتصور ولم يذكر حكمها ما

ذكرناه من القاعدة فى المبتدأة والمضطربة والفاقدة فى ذات العادة اذ لا يكاد يبقى اشكال اصلا للمتامل المتفطن والله يعلم

قوله ويستحب للحايض ان تتوضأ وقت كل صلوة وتجلس فى مصلاها ومن الفقهاء من بين لها مكانا تجلس فيه فتذكر الله فقال بعضهم مصلاها وقال المفيد ناحية من

مصلاها وجماعة لم يعينوا كالمص والمعتبر هو حسنة ابرهيم بن هاشم عن زيد الشحام من الصادق انه قال ينبغى للحايض ان تتوضا

عند وقت كل صلوة ثم تستقبل القبلة فتذكر الله عقدار ما كانت تصلى ومثلها حسنة ابن مسلم عنه ع وروى الصدوق مرسلا

ان نساء النبى ص اذا حضن لا تقضين الصلوة ولكن يحتشين حين يدخل وقت الصلوة ويتوضان ثم يجلسن قريبا من المسجد

فيذكرن الله وظاهر ان المراد من المسجد مصلاها ولعل مستند الصدوق صحيحة زرارة عن الباقر ع عليها ان تتوضا وضوء

الصلوة عند وقت كل صلوة ثم تقعد فى موضع طاهر فتذكر الله وتسبحه وتهلله وتحمده كمقدار صلوتها وهى محمولة على الاستحباب

لظاهر رواية الشحام وللاجماع الظاهر فى ان الحايض سقط الصلوة عنها وانها تتركها حتى يذهب الدم وانها لا تقضى الصلوة

بل تقضى الصوم ورداعلى القايل بالقياس اوجعلا للزوم العسر والحرج فى قضاء الصلوة دون الصوم وامثالها مما هو ظاهر فى

السقوط بالمرة من دون تعويض وان الواجب عليها ليس احد الامرين الصلوة حالة الطهر والذكر حالة الحيض مضافا الى ان

المعلوم من حال المسلمين فى الاعصار والامصار عدم الالتزام ومن المسلمات عدم الالتزام مع انه مما يعم به البلوى ولو كان واجبا

لاقتضى العادة اشتهاره اشتهار الشمس لا ان يكون الامر بالعكس بل ربما كان مراد الصدوق من الوجوب غير المعنى المصطلح عليه الان

اذ ربما يبقى التامل فى ثبوت المعنى الاصطلاحى بالنسبة الى مثل لفظ الكراهة والسنة مع ان الشيخ فى يب قال الوجوب عندنا

على ضربين ضرب على تركه العقاب وقوله عندنا فيه شهادة على ما قلناه فتامل ثم لا يخفى ان المص لم يتعرض لذكر باقى احكام الحيض فى

المقام بل شتت بعضها فذكره فى مقامات غير مناسبة من جهة عدم المعهودية بين الفقهاء بل كل المشتهر من الشيعة فربما يصعب

الاطلاع فالمناسب للتعرض لكلها فى المقام فنقول اذا انقطع دمها لدون العاشر فعليها ان تستبرئ رحمها بادخال قطنة والصبر

هنيئة ثم اخراجها لتعلم النقاء وعدمه لصحيحة ابن مسلم اذا ارادت الحايض ان تغتسل فلتدخل قطنة فان خرج منها شىء من

الدم فلا تغتسل وان لم تر شيئا فلتغتسل والاولى ان تعمل برواية شرحبيل عن الصادق انه ساله كيف تعرف الطامث طهرها

قال تعمد برجلها اليسرى على الحايط وتستدخل الكرسف بيدها اليمنى فان كان ثمة مثل راس الذباب خرج بل الاولى منه العمل

بموثقة سماعة عن الصادق انه قال لمعرفة الطهر فلتقم فلتلصق بطنها الى الحايط وترفع رجلها على الحايط كما يصنع الكلب اذا اراد

ان يبول ثم تستدخل الكرسف فاذا كان مثل راس الذباب خرج وروى الكلينى عن محمد بن على البصرى قال سالت ابا الحسن

الاخير وقلت ابنة شهاب تقعد ايام قرئها فاذا اغتسلت رات القطرة بعد القطرة فقال مرها فلتقم باصل الحايط كما

يقوم الكلب ثم تامر امراة فتغمز بين وركيها غمزا شديدا فانه انما هو شىء فى الرحم يقال له الاراقة فانه سيخرج كله الحديث وورد

عن الباقر ع والصادق ع المنع عن رؤية الحايض موضع حيضها فى الليل ولعله لعدم وقوع التشخيص والتحقيق كما يشير اليه

التعليل بقولهم ع انها قد تكون الصفرة والكدرة اوانهن ربما رين النقاء فى اثناء الحيض فليس عليهن الضيق الى حد يلاحظن

انفسهن فى جوف الليل بالمصباح فيكون المراد من اعتادت النقاء فتامل ثم اعلم انها بعد ما وجدت النقاء وجب عليها الغسل

على ما سيجئ فى بحث الاغسال ولو اعتادت النقاء فى اثناء العادة فالظاهر عدم وجوب الغسل لاستلزامه الحرج وربما تعرض

بل

بل المظنون بقرينتها لا طراد العادة فالمظنون عدم الطهر ايضا ويحتمل الوجوب للعموم واحتمال عدم العود هذا اذا وجدت النقاء

والا فالمبتدأة تصبر الى النقاء او مضى عشرة ايام وقد عرفت الوجه فى ذلك واما ذات العادة فتستظهر وقد عرفت هذا ايضا و

ان الاستظهار هل على الوجوب ام لا والى اى قدر تستظهر ومعنى الاستظهار واحكامها ويحرم على الحايض كل مشروط بالطهارة

مثل الصلوة والطواف ومس كتابة القران اما الاولان فبالضرورة من الدين والاخبار المتواترة واما الثالث فلما سيجئ فى

احكام الجنابة ويحرم عليها الصوم ايضا ولا يصح منها بالضرورة من الدين والاخبار وهل يتوقف الصوم على غسلها اذا طهرت

قبل الفجر ولما تغتسل الاظهر ذلك لما سيجئ فى كتاب الصوم ولا يصح طلاقها مع الدخول بها وحضور الزوج او حكمه كما سيجئ

فى كتاب الطلاق ويحرم عليها ايضا اللبث فى المساجد ودخول المسجدين الحرامين كالجنب كما سيجئ فى بحث الجنابة ويحرم

عليها ايض وضع شىء فيها لا اخذه منها كما سيجئ وفى صحيحة زرارة عن الباقر ع انه ساله كيف صارت الحايض تاخذ ما فى المسجد

ولا تضع فيه فقال ان الحايض تستطيع ان تضع ما فى يدها فى غيره ولا تستطيع ان تاخذ ما فيه الا منه ويحرم عليها قراءة العزايم

وابعاضها لما سيجئ فى الجنب وتسجد لو تلت السجدة او سمعت من غيرها ولا تحريم فى السجدة اصلا على ما هو المشهور خلافا

للشيخ وابن الجنيد حيث جعلا الطهارة شرطا وكذا الحال فى الاستماع لكن يجب عليها السجدة كما انها تجب اذا تلت للصحيح عن

الباقر ع الطامث تسمع السجدة فقال ان كانت من العزايم فلتسجد اذا سمعتها وموثقة ابى بصير كالصحيحة الحايض تسجد

اذا سمعت السجدة ورواية الاخرى قال اذا قرئ بشىء من العزايم الاربع فسمعتها فاسجد وان كنت على غير وضوء وان كنت

جنبا وان كانت المرأة لا تصلى والسماع فى هذه الاخبار اعم من ان يكون حال الاستماع ام لا واما التلاوة فلا قايل بالفصل بينها

وبين الاستماع بل ربما يكون بطريق اولى مع ان فيها السماع ايضا غالبا وفى المختلف احتج الشيخ بقولهم ع لا صلوة الا بطهور والسجدة

جزء الصلوة والظاهر ان مراده عدم ورود بيان لهذه السجدة وامثالها وما يعتبر فيها انما يعتبر من جهة اطلاق لفظ السجدة عليها

اعتبر فى سجدة الصلوة اعتبر فيها ايضا ورفع اليد عن الكل باطل قطعا وعن البعض ترجيح بلا مرجح واحتج ايضا بمعتبرة ابان

الاتية والجواب عن الاول ان مساواتها لجزء الصلوة بحسب الهيئة لا يقتضى كونهما متساويتين من جميع الوجوه اى الشرايط الخارجة

ايضا مع ان ما اعتبر فيها لعله من الاجماع والاصل عدم ما زاد عنه الا ان يقال العبادات اسامى فى ماهيتها اصل العدم ويكون

الفاظها اسامى لخصوص الصحيحة ولم يثبت صحة الخالية عن الطهارة فلا يخرج بها عن العهدة وح يحضر الجواب بما استدللنا به

من المعتبرة الاخبار وبه يظهر الجواب ايض عن المعتبرة وهل يختص وجوب السجدة بصورة الاستماع ام يعم السماع ايضا وهذا

النزاع غير مختص بالمقام بل عام يشملها وغيره ذهب الى الاول جماعة منهم الشيخ فى الخلاف مدعيا عليه الاجماع والى الثانى

ابن ادريس وادعى عليه الاجماع حجة الاول صحيحة عبد الله بن سنان انه سال الصادق ع عن رجل سمع السجدة قال لا يسجد الا ان

يكون منصتا لقراءته مستمعا لها او يصلى بصلوته فاما ان يكون فى ناحية وانت فى اخرى فلا تسجد وفى الطريق

محمد بن عيسى عن يونس الا انك عرفت انه لا ضرر فيه كما عليه المشهور ويؤيده الاصل وموثقة عمار فى من سمع السجود قبل

الغروب او بعد الفجر فلا تسجد للاجماع على ان الواجب لا يجوز تركه باستلزامه الكراهة ومعتبرة عبد الرحمن بابان بن عثمان

بل صحيحة كما حققنا عن الصادق ع الحايض هل تقرأ القران وتسجد سجدة اذا سمعت السجدة قال تقرأ ولا تسجد اى لا يجب عليها

السجود لان النهى فى مقام توهم الوجوب لا يفيد سوى رفع الوجوب كا حقق فى محله والعلامة حملها على المنع من قراءة العزايم
وفيه انه بعيد لان الظاهر من الراوى انه كان يعتقد منعها ولذا لم يقل اذا تلت السجدة بل قال اذا سمعت مضافا الى الجهل
ما ذكره فى نفسه وربما كان المراد الاستفهام الانكارى وهو كيف بنيت على انها تقرا وشككت فى انها تسجد ام لا اذ كيف يحل
القراءة هل تقرا القران وشاك فى جواز سجدتها وقت السماع لا وقت القراءة كما عرفت وربما حملت على السجدات المستحبة بدليل
قوله تقرا والدلالة منفية وحملت على صورة السماع الذى لا استماع معه وفيه انه الظاهر منها لا حمل وتوجيه ولذا قال فى السؤال
اذا سمعت السجدة والشيخ حملها دل على انها تسجد على الاستحباب بعد ان قال لا يجوز السجود الا لطاهر بلا خلاف وهو عجيب.
وحجة الثانى نحو الاجماع الذى نقله رواية ابى بصير السابقة والجواب عن الاجماع بالمعارضة بالاجماع الذى نقله الشيخ بل هو
اقوى لكونه اقدم واقرب عهدا بزمان الاجماع واكثر تتبعا واطلاعا مع ان اجماع ابن ادريس ربما لا يخرج عن وهن ما على ما سنظهر
عليك واما الرواية فبالمعارضة بما هو صحيح ومتايد بما ذكرنا وما ذكر فى الجواب لو استدل بصحيحة ابن مسلم عن الباقر عن
الرجل يعلم السورة من العزايم فتعاد عليه مرارا فى المقعد الواحد قال عليه ان يسجد كلما سمعها وعلى الذى يعلمه ايضا ان
يسجد هذا مع ان المعلم يستمع البتة عادة فكيف كان فالمعارض محمول على الاستحباب مع امكان حمل رواية ابى بصير ايضا على صورة
الاستماع جمعا سيما مع كون اذا من اداة الاهمال واغلب صور السماع بالاستماع مع ان الخاص مقدم مطلقا واما موثقة ابى بصير
فالامر الوارد فيها يمكن ان يكون واردا فى مورد توهم الحظر وان يكون محمولا على الاستحباب او صورة الاستماع سيما بملاحظة
الحديث فان مضمونه ان من صلى مع امام فقرا العزيمة ولم يسجد يومى ايماء ثم قال والحايض اه فتامل واما الصحيحة عن الباقر
فكذلك بل ربما وجد يسمع بصوته يستمع بانيا ولاحظ الكافى فى التهذيب وبالجملة ان اخذ السماع اه كما اخترنا فالحايض مقدم
البتة والا فالاستحباب متعين او نفى توهم الحظر والاحوط عدم الترك البتة ويحرم ايضا وطى الحايض حتى تطهر باجماع علماء
الاسلام بل بما لبداهة من الدين ويحرم على الحايض ايضا تمكين الزوج من نفسها لما ذكر ويعزران لو فعلا بما يراه الحاكم مع
علمهما بالحيض وحكمه ويحكى عن والد الشيخ تقديره بثمن حد الزانى وسيجئ الكلام فى محله ولو جهل الحيض وحكمه او نسى حكمه
فلا شئ على الجاهل والناسى ولو اشتبه الحال فان كان لتحيرها فقد مضى ما يعرف به حكمه وان كان لغير التحير كما فى الزايد عن
العادة فالاصل الاباحة وكذا الاخبار دلت عليها وقد ذكرنا بعضها مثل انه لزوجها ان يطاها الا فى ايام عادتها وان كان
الاحوط التجنب لان وطيها حالة الحيض حرام وربما انقطع الدم على العشرة وما دونها فيظهر انه حيض بل حكم فى المنتهى بالوجوب
لذلك لان الواجب ترك وطى من ترى الحيض واقعا لان الحايض اسم لها وامتثال هذا الواجب الامر يتوقف على ذلك التجنب ومقدمته
الواجب واجب وفيه ما عرفت مع المشهور وان كان الاولى والاحوط كما فى المنتهى بل الاحتياط فى غاية الشدة كاد ان يبلغ حد الوجوب
ولو اتفق الحيض فى اثناء الجماع وعلم به الرجل وجب النزع وكذا الحال فى المراة مع تمكنها منه واما لو اخبرت المراة وكانت
غير متهمة وجب نزعها ايضا لما ذكرنا للمنتهى وعدم معارض اذ لم يظهر انها اذا اخبرت بالحيض يجوز وطيها بعد اخبارها
سيما وكانت غير متهمة مع انه فى غير واحد من الاخبار ان الحيض والعدة الى النساء اذا ادعت صدقت والاستدلال لذلك
بانه لا يحل لهن ان يتمكن يكتمن الآية ليس بشئ اذ لعله لا تامل فى ان الحيض فى الرحم موجود يقرأئنها اى بجميعها اذا ادعت صدقت

والاستدلال فى الشهر غالبا ثم يدفعها والكلام انما هو فى الدفع والخروج مع عدم ظهور شموله لدم الحيض فتامل جيدا وما ذكر على
انها اذا طهرت واغتسلت حل وطؤها وكذا بعد الطهر وقبل الغسل على كراهة للاصل والعمومات الا ان من طهرت لا يكون
حايضا اصلا بلا شبهة وان قلنا بان المشتق لا يشترط بقاء مبدئه فى صدقه لان الغسل امر شرعى وحدث الحيض ايضا
امر شرعى وكذا زواله بالغسل فلا معنى لكونها حايضا لغة وعرفا الى ان تغتسل والشايع فى الفاظ الآيات والاحاديث
تكلمه على سبيل اللغة والعرف كما هو مسلم ومبين ويدل على الكراهة ايضا موثقة على بن يقطين عن الكاظم ع الحايض ترى
الطهر فيقع عليها زوجها قبل ان تغتسل قال لا باس وبعد الغسل احب الى ورواه الكلينى بطريق اخر عنه ع وفى الحسن او
الموثق عن عبد الله بن المغيرة عمن سمعه عنه ع المراة اذا طهرت من الحيض فلم تمس الماء فلا يقع عليها زوجها حتى تغتسل فان
فعل فلا باس به وقال مس الماء احب الى ويدل عليه ايضا الروايات المتضمنة للكفارة وطى الحايض فانها ظاهرة فى عدم الحرمة
بعد اخر الحيض وسنذكر الروايات اذ لو كان حراما بعده ايضا لكانوا يتوجهون اليه ايضا بالامر بالاستغفار لا اقل وغير
ذلك واستدل ايضا بقوله تع ولا تقربوهن حتى يطهرن وفيه انه موقوف على عدم ثبوت الحقيقة الشرعية فى لفظ الطهارة
فانه بمعنى عدم الحدث عند المتشرعة الا ان يقال الظاهر هنا الخروج عن الحيض لا زوال حدثه لقوله تع لا تقربوهن بعد قوله
تع فاعتزلوا النساء فى المحيض لكن يعارضها قراءة التشديد فهذا يرجح كونها بالمعنى المقابل للحدث جمعا بين القرائتين
ويؤيده ايضا مفهوم الشرط فى قوله تع فاذا تطهرن فاتوهن من حيث امركم الله المحقق فى محله من ان المراد الامر الوارد فى
مقام الحظر لا يفيد سوى نفى ذلك الحظر لكن يؤيد المستدل ما ورد فى بعض الاخبار من ان غسل الحيض سنة اذ الظاهر ان
المراد ان وجوبه من السنة مع انه لم يثبت الحقيقة الشرعية فى التطهر حتى يثبت كونه بمعنى الاغتسال فلعله باق على معناه
اللغوى والاصل عدم النقل والتغير الى زمان المتشرعة ان الحادث يكون الاصل تاخره لكن المشهور لا يشترطون سوى
الخروج عن الحيض فلا يشترطون التطهر اللغوى ايضا الا ان يقال المراد من التطهر الطهارة كما يقال تبسم وتباين بمعنى بسم
وبان وفيه انه مجاز وهو مخالف للاصل فتامل هذا لكن لم يوجد قايل من الشيعة بحرمة وطيها مطلقا حتى تغتسل وان
نسب الى الصدوق ره لان كلامه فى الفقيه صريح بجواز وطيها اذا اصاب الزوج شبق وامرها بغسل فرجها كما هو مضمون
صحيحة ابن مسلم عن الباقر ع وكذا موثقته عنه ع وغالب صور شهوة جماع هذه الفتنة من غير فرصة الى ازالة الجنابة وتحصيل
الطهارة سيما اذا كان شبقا فحمل الآية على خصوص غير الغالب فيه ما فيه فتامل جدا فح تعين كون المراد تطهر الفرج او تطهر
بمعنى طهر او حصول الطهارة لكم وامثال ذلك مع ان القراءة السبعة قراوا بالتخفيف وظهر من الاخبار ان غسل الحيض
سنة مضافا الى ما ظهر من اخبار كثيرة من جواز مقاربتهن سيما مع انضمامها الى فتوى جل الفقهاء بل كاد ان يكون
كلهم اذ لم يظهر من الفقيه ان غسل الفرج شرط بحيث لو لم يقع لم يحل اصلا كما ان رواية ابن مسلم ايضا كذلك اذ الغسل امر
مطلوب بتعارف تحققه لزوال النفرة وحصول اللذة فامروهم لعله لهذا كما انهم امروا بزوال النفرة واكدوا بالنسبة
الى النساء والشرط اذا ورد مورد الغالب فلا اعتبار بمفهومه فليس بين الاخبار ايضا تعارض فما ورد فى الاخبار الاخر من
المنع مع عدم صحتها ولا انجبارها بل الفتاوى وظاهر الآية على خلافها محمول على الكراهة جمعا والتقية مثل موثقة ابى بصير عن

الصوم فى الطامث ذات الطهر يقع عليها زوجها قبل ان تغتسل قال لا حتى تغتسل وموثقة عبد الرحمن عنه ع وموثقة سعيد بن
يسار عنه ع بذلك المضمون ورواية ابى بصير عن ع سئل عن الحايض ترى الطهر وهى فى السفر وليس معها من الماء ما يكفيها لغسلها الى
قال قلت فيأتيها زوجها فى تلك الحال قال نعم اذا غسلت فرجها وتيممت فلا باس وفى النفساء ورد بسند قوى انه بعد الطهارة
يأمرها بالغسل ثم يجامع وما ذكر ظاهر فساد الاستدلال للمنع بمفهوم قوله تعـ فاذا تطهرن فأتوهن مع ان قوله تعـ من حيث امركم
الله وملاحظة شأن نزول الاية يشهد على كون الامر بالاتيان طلبا له لا دفع الحظر عنه هذا ولا شك فى ان الاولى بل الاحوط
الاجتناب الا ان يشق الصبر ويلزم العسر والحرج فيأمرها بغسل فرجها ان امكنها ويجوز له الاستمتاع بما عدا القبل حتى
انه يجوز وطى دبرها على كراهيته وعن المرتضى انه لا يحل الاستمتاع منها الا بما فوق المئزر ومنع الاستمتاع منها بما بين السرة
والركبة والاول اقرب لاستصحاب الاباحة الا فيما ثبت عدمها وللعمومات مثل ما دل على جواز وطى دبرها وغير ذلك ولقوله تعـ
والذين لفروجهم حافظون الا على ازواجهم الا ان يق هذا مطلق لعدم اداة العموم ولا ما يفيد مفادها فينصرف الى الشايع
المتعارف فتامل ولموثقة ابن بكير الذى هو ممن اجمعت العصابة عليه عن بعض اصحابنا عن الصـ ع اذا حاضت المرأة فليأتها
زوجها حيث شاء ما اتقى موضع الدم وصحيحة عمر بن يزيد انه سأل الصـ ع ما للرجل من الحايض قال ما بين اليتيها ولا يوقب
فان ما من اداة العموم ولا يوقب مطلق فينصرف الى المعهود المتعارف مع انه لا قايل بالفصل لو لم ينصرف فلا بد من الحمل
على الكراهة لو كان المراد خصوص الدبر او التخصيص بالقبل وموثقة عبد الملك بن عمرو عن الصـ ع ما لصاحب المرأة الحايض منها
قال كل شيء ما عدا القبل بعينه مع ان الشهرة بين الاصحاب بجبر السند الضعيف فكيف الموثق ان لم نقل بكونه حجة مع انه
حجة كالمحقق مع ان الجابر غير منحصر فى الشهرة حجة السيد قوله تعـ ولا تقربوهن حتى يطهرن وقوله فاعتزلوا الاية وصحيحة الحلبى
عن الصـ ع الحايض ما يحل لزوجها منها قال تتزر بازار الى الركبتين وتخرج سرتها ثم له ما فوق الازار وموثقة الخشاب عنه ع
الحايض والنفساء ما يحل لزوجها قال تلبس درعا ثم تضطجع معه وفى رواية عبد الرحمن عنه ع ما يحل من الطامث قال لا
شيء حتى تطهر خرج ما خرج بالاجماع وبقى الباقى والجواب عن الاية ان المراد من القرب ليس معناه الحقيقى بالضرورة و
المجاز المتعارف فى امثال المقام المجامعة مع ان سوق الاية ايض يقتضى ذلك حيث قال بعده فاذا تطهرن فأتوهن
من حيث امركم الله وروى ان اهل الجاهلية كانوا لا يؤاكلون الحايض ولا يجالسونها ولا يساكنونها فى بيت كفعل اليهود
والمجوس فلما نزلت الاية اعتزلهن المسلمون واخرجوهن من بيوتهم ايضا فقال الرسول ص انما امرتم ان تعتزلوا مجامعتهن
اذا حضن ولم يأمركم باخراجهن كفعل الاعاجم وقيل ان النصارى يجامعون الحايض ولا يبالون بالحيض بل كانوا يكرثون
من جامعهن على ما هو سبيله واليهود كانوا يعتزلونهن فى كل شيء فامر الله بالاقتصاد بين الامرين وروى ايض ان اليهود كانوا
يعتزلون النساء فى زمان الحيض فسئل النبى ص عن ذلك فنزلت هذه الاية فقال ص اصنعوا كل شيء الا النكاح وظاهر
ان المراد هو المتعارف من النكاح لانصراف الاطلاق اليه ولا قوله تعـ فى المحيض يحتمل ان يكون المراد منه موضع الحيض بل هو
الانسب توجها على ما تقدم لانه تعـ قال فاعتزلوا اتى بكلمة الفاء وعرفت ان المراد ليس الاعتزال عنهن مطلقا بل
عن جماعهن خاصة فتامل جدا ولانه على هذا الاحتياج الى تقدير واضمار فيتعين ان يكون المراد هو بخلاف ما لو كان المراد

او اسم زمان اما الاول فظ واما الثانى فلان اعتزالهن فى اوقات الحيض باطل كما عرفت فلا بد من تعيين ما يعتزل عنهن
وتقديره مع ان الظاهر انصراف اطلاق لفظ المحيض الى غير اسم الزمان والاتيان بكلمة فى تنبيه على تضمين معنى الجماع فى الاعتزال
فتامل واما الاخبار فهى معارضة وهو علامة الكراهة سيما مع معارضتها الاخبار كثيرة صريحة فى عدم المنع مع ان تلك
الاخبار مشتهرة بين الاصحاب وموافقة لظاهر الكتاب على حسب ما عرفت ومخالفة للعامة فانهم ايضا يقولون واوردوا
اخبارا على المنع على ما هو ببالى مع انها اقوى دلالة ايضا لانها صريحة ومع ذلك موافقة للاصول ايض فتعين العمل
بها لكونها الراجحة من وجوه كثيرة ولو وطى الحايض عامدا كفر استحبابا فى اوله بدينار وفى وسطه بنصف دينار وفى
اخره بربع دينار لمرسلة داود بن فرقد عن الصـ ع فى كفارة الطمث انه تصدق فى اوله بدينار وفى وسطه بنصف
دينار وفى اخره بربع دينار قلت فان لم يكن عنده ما يكفر قال فليتصدق على مسكين واحد والا استغفر الله ولا يعود
فان الاستغفار توبة وكفارة لكل من لم يجد السبيل الى شيء من الكفارة وفى الفقه الرضوى ايضا كما فى المرسلة
لكن ورد فى بعض الاخبار انه يجب عليه فى استقبال الحيض دينار وفى استدباره نصف دينار وان يضرب خمسة
وعشرون سوطا ربع حد الزانى وفى اخر انه يتصدق بدينار ويستغفر الله من غير تقييد بالاول والاخر وغيرهما
وفى اخر انه عليه نصف دينار وهو ايض غير مقيد والروايات كالصحيحة وفى الصحيح ان كان واقعها فى استقبال
الدم فليستغفر الله ويتصدق على سبعة نفر من المؤمنين بقدر قوت كل رجل منهم ليومه ولا يعود وان واقعها فى
ادبار الدم فى اخر ايامها قبل الغسل فلا شيء عليه وفى كالصحيح انه يتصدق على مسكين بقدر شبعه وبه افتى الصدوق فى
فى المقنع لكن فى الصحيح عن الصـ ع عن رجل واقع امرأته وهى طامث قال لا يلتمس فعل ذلك قد نهى الله ان يقربها
قلت فان فعل عليه كفارة قال لا اعلم فيه شيئا يستغفر الله وفى الموثق عن زرارة عن احدهما ع الحايض يأتيها زوجها
قال ليس عليه شيء وقد عصى ربه ومثله ايض ورد فى رواية اخرى فظهر ان ما ورد من الامر بالكفارة محمول على الاستحباب
مضافا الى شدة الاختلاف فيها الدالة على كون المقام مقام الاستحباب مع انه ورد فى الصحيح عن صفوان عن ابان عن
عبد الملك بن عمرو انه سأل الصـ ع عن اتى جاريته وهى طامث قال يستغفر ربه قال عبد الملك فان الناس يقولون
عليه نصف دينار فقال ع فليتصدق على عشرة مساكين فافهم ومما ذكر ظهر ان ما اختاره الشيخ فى النهاية واختاره اكثر
المتأخرين من ان الكفارة على الاستحباب هو الاظهر مضافا الى الاصول وان قال المفيد والمرتضى وابنا بابويه
والشيخ فى الخلاف والمبسوط بالوجوب مع انه لم يظهر لنا مستندهم لان رواية ابن فرقد تضمن ما زاد على الكفارات
الثلث وايضا الرواية ضعيفة وان انجبرت بالشهرة الا انه لم يظهر انه انجبار ينفع القايل بالوجوب لانه لم يظهر
انهم افتوا بها بجهة ظهور دلالتها عليهم اذ لعل القايل بالاستحباب منهم بنى امره على التسامح فى ادلة السنن فانه طريقة
الفقهاء فاذا لم يكن الحديث حجة فكيف يعارض الحجج الكثيرة فضلا عن ان يغلب عليها ومقتضى الاخبار وفتاوى الاخيار
رجحان الكفارة فى وطى الحايض من غير فرق بين ان تكون المرأة دائمة او منقطعة حرة او امة بل الاجنبية المشتبهة
او المزنى بها ايضا وكذا الامة لو وطئها سيدها وقال الشيخ والصدوق يتصدق سيدها بثلثة امداد استنادا الى بعض

الروايات ولو بتكرر الوطي فالاظهر تكرر الكفارة سيما مع القول باستحبابها من جهة التسامح واما ما قلنا الاظهر لان اهل العرف
يفهمون من قول من فعل كذا فعليه كذا او امثاله تعدد الجزاء عند تعدد الشرط وانه متى تحقق السبب يترتب عليه مسببه
بتعدد التحققات يتحقق الترتبات سيما اذا كان الجزاء جزاء سيئة وكفارة اثم وذنب وخصوصا بعد ملاحظة ان الكفارة
تتفاوت بتفاوت الذنب فان الذنب في اول الحيض ازيد منه في وسطه لغاية ترتب العهد بالجماع ولان اشد الشهوة الذي
في اول شيء اشد منه في وسطه وقس عليه حال اخر الحيض بالقياس الى وسطه وبالجملة لا تامل في ان اهل العرف والعقلاء
يفهمون التعدد وان كان السبب من قبيل الموجبات اذ الموجبات يجوز تداخلها الا انه يلزم فجواز التداخل لا ينافي ظهور
عدمه مع انه على القول بالتداخل يلزم التخيير بين واجب وتركه اذا اراد الحرام ثانيا وكذا الحال اذا اراد ثالثا وهكذا
فيلزم تحقق واجبات لا تحصى يجوز تركها لا الى بدل لان الاخير لا دم على اي تقدير اعطى الاول ام لا والاول لا يلزم عليه
اعطاؤها بعد ان اعطى الاخير وبنى على اعطائه مع ان صرف الواجبات الشرعية الواردة في الاخبار بعنوان الاطلاق
الى مثل ذلك فيه ما فيه سيما مع ملاحظة ان وجوب كل واحد منها ليس لمجرد التعبد بل لاجل تكفير الذنب واذهاب السيئة
ونحوهما نعم على القول بالاستحباب يصير المحو والاذهاب بالتوبة والاستغفار والاولى ان يضم اليه الدينار ونصف
من الدينار على تفاوت مراتب الاولوية ولا مانع من الاقتصار على ادناها كما انه لا مانع من الترك بالكلية ومع ذلك
الاولى الاتيان بالاعلى فالاعلى على تفاوت مراتب الاولوية فالتكرار لا شبهة في كونه اولى من الاقتصار فان المكفر
للذنب والمذهب للسيئة كلما يكون ازيد يكون ادخل في التكفير والاذهاب والاحتياط يتحقق في المستحبات كما يتحقق
في الواجبات كما ستعرف مشروحا ان شاء الله تعالى وقيل بعدم التكرر مطلقا فلو كفر في اول وطي بدينار ثم وطي بعد ذلك الف
مرة الى اخر حيضها لم يكن كفارة سوى ما اعطى وهذا القول في غاية الغرابة سيما مع القول بالوجوب وقيل بالتفصيل
وهو عدم التكرر الا اذا اختلف زمان الوطي كما اذا كان وطي في اول الحيض ووطي في وسطه او في اخره او كليهما او تخلل
التكفير بان كفر ثم وطي ثانيا او ثالثا وهكذا واختاره غير واحد من المحققين محتجين بان الامر بالكفارة علق على
الوطي وهو يصدق على القليل والكثير فلو وطي في اول الحيض مثلا عشرة كل مرة وطي تاما عرفا ثم كفر بدينار يصدق
عرفا انه كفر وطيه بدينار اما لو كفر بعد الوطي الاول ثم وطي ثانيا يجب عليه ان يكفر ثانيا فلو كفر ثم وطي ثالثا يجب
عليه ان يكفر ثالثا وهكذا الى تمام الالف لان الفعل سبب لا ان يتحقق بعده الكفارة لا قبله وكذا لو كان في الزمان
المختلف لان كل فعل سبب لامر مغاير لمقتضى الفعل الاخر فلا يستقيم تداخلهما وفيه انه لا تم الصدق العرفي بل اهل
العرف يفهمون كما ذكرنا فارجع اليهم مع انه لو تم ما ذكره يتم في المختلف ايضا لانه بالنظر الى وطيه في اول الحيض يصدق
عرفا انه اعطى دينارا وبالنظر الى وطيه في الوسط يصدق انه اعطى نصف دينار اذ لا يجب ان يكون هذا النصف
غير منضم مع نصف اخر فلو كان المسكين يطلب منه نصف دينار فاعطاه دينارا نصفه لاجل وطيه يكون ممتثلا البتة
وكذا الكلام في وطيه في اخره على انه ربما يكون كل واحد من النصفين ممتازا من الاخر ومتشخصا عليحدة فان احد
الشخصين يصدق انه كفارة للوسط وتتمة للاول فان قلت الظاهر ان هذا الشخص ايضا كما لا زمان في الاول استحقه الفقراء

فكيف يكفي للاثم الوسطى قلت فكذا الحال في اتحاد الزمان فتامل ثم لا يخفى ان المراد من اول الحيض ووسطه واخره
ما هو المتبادر منه وهو ان كل فرد من الحيض يقسم ثلثة اقسام فالثلث الاول منها هو اوله وهكذا وعن سلار ان الوسط
ما بين الخمسة الى السبعة وعن الراوندي ان المعتبر هو العشرة خاصة لا ما هو انقص منها فعنده كل واحد من اول الحيض
ووسطه واخره يكون ثلثة ايام وثلث يوم دائما ولا يخفى ضعفهما والمراد من الدينار هو معناه المعروف وهو المثقال
من الذهب الخالص عرفا المضروب بسكة المعاملة والمراد من المثقال الشرعي وفي الذكرى قدره الشيخان بعشرة دراهم
جياد والذي ظهر من الاخبار وغيرها ان الدينار في زمان الرسول صلعم كان قيمته كما ذكرنا ولذا بنوا امر الديات على ذلك والاظهر
على القول بالوجوب عدم اجزاء القيمة كما في ساير الكفارات مع انه بملاحظة نصف دينار وربعه ربما يظهر التامل لعدم
معلومية كونهما مضروبين عادة ذلك الزمان الا ان الاحوط ذلك ايضا بلا تامل واما على القول بالاستحباب فالدائرة
وسيعة كما عرفت الا ان الاولوية اعطاء نفس الدينار بعد بكالها ومصرف هذه الكفارة مصرف غيرها وفي بعض الاخبار
صرحوا بلفظ المساكين والمسكين ولا بد ان يكونوا من اهل الايمان على ما صرح به جماعة من اصحابنا ووجهه سنذكر في
موضعه ولا يعتبر التعدد في المساكين لاطلاق النص نعم على القول بالاستحباب والندب يتصدق على عشرة مساكين و
على سبعة نفر من المؤمنين وهل النفساء مثل الحائض مقتضى ما سيجيء من انها كالحائض الا في كذا انها مثلها وصرح بذلك
جماعة من الاصحاب وعلى هذا يمكن اجتماع زمانين او ثلثة في وطي واحد لكن في تعدد الكفارة ح نظر كما لو اتفق ذلك
في وطي الحائض وان بعد الفرض فلو قلنا بعدم التعدد لانه مقتضى الاصل واطلاقات الاخبار محمولة على الافراد الشايعة
يتعين عليه الازيد لصدق انه وطي في اوله مثلا والاقل يتيقن عند القايل والزايد مشكوك فيه فينتفي بالاصل مع
تامل في ذلك ايضا لعين ما ذكر لكن الاحتياط ينجز ما بل الاحوط التعدد جزما هذا كله على القول بالوجوب واما على
القول بالاستحباب فالامر ظاهر على حسب ما عرفت ثم لا يخفى ان الكفارة انما هي على الرجل خاصة واما المراة فليس عليها
موظف معين بل من باب ان الحسنات يذهبن السيئات ان فعلت فلا مانع منه بل المقتضي ايضا موجود لان اذهاب
السيئات مطلوب واما التعزير فكما على الرجل فكذلك على المراة على حسب ما يراه الحاكم مصلحة او ثمن حد الزاني كما قال ابو علي انه
او ربعه كما ورد في الرواية المعتبرة التي ذكرناها سيما بملاحظة العلة المنصوصة في اخرها حيث قال ع بعد قوله ربع حد الزاني
لانه اتى سفاحا ويكره للحائض الخضاب لورود النهي عنه وان ورد ايضا نفي الباس عنه وفي موثقة ابي بصير يخاف عليها
من الشيطان فيمكن حمل نفي الباس على من لا يخاف عليها او ان المراد نفي الحرمة وكيف كان الاولى الاجتناب ونسب الى المفيد انه
علل ذلك بانه يمنع وصول الماء الى ظاهر الجوارح وفيه ما فيه ويكره ايضا حملها المصحف وان كان بغلافه على ما قال
في المعتبر وادعى الاجماع ولمس هامشه ايضا ونسب الى السيد ره انه حرم استنادا الى رواية ابرهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن ع
المصحف لا تمسه على غير طهر ولا جنبا ولا تمس خيطه او خطه على اختلاف النسخ ولا تعلقه ان الله تعالى يقول لا يمسه الا المطهرون
فظهر ان هذه الرواية كانت قطعية عند السيد ره ويحصل منه ظن لنا مع ان المقام مقام الكراهة فيكفي هذه الرواية لا سيما مثلها
لكن في صحيحة منصور بن حازم انه سال الصادق ع عن التعويذ يعلق على الحائض فقال نعم اذا كان في جلد او فضة او قصبة او حديد

وفي الصحيح عن داود بن فرقد عن رجل عن الصادق (ع) من التعويذ يعلق على الحائض قال تقرأه وتكتبه ولا تمسه ومثله روايته
الاخرى عنه (ع) وفي ق و روى انها لا تكتب القران وحملها على الجواز الذي يجتمع مع الكراهة متعين ولا باس بتقليبه بعود
ونحوه لعدم صدق المس والمشهور انه يكره ان تقرأ غير العزائم وسيجيء التحقيق في الجنب ويكره جوازها في المساجد على ما قاله
الشيخ في الخلاف واتباعه قال في المنتهى وحجته غير معلومة ثم احتمل كون السبب اما جعل المساجد طرقا واما ادخال
النجاسة اليها انتهى ولا يخفى انه ورد عنهم (ع) لا تجعلوا المساجد طرقا حتى تصلوا فيها ركعتين ولا يأتي منها الصلوة واما ادخال
النجاسة غير المسرية فسيجيء انه محل الخلاف فقيل انه حرام ومن لم يقل بالحرمة فلعله يكره عنده والاظهر عدم الحرمة لما ورد
من جواز اجتياز الحائض والجنب مط وافتوا بذلك ايضا لكن الاولى والاحوط الاجتناب خروجا من الخلاف واحترازا
عما ورد عنهم (ع) من قولهم جنبوا مساجدكم النجاسة وسيجيء تمام الكلام واما جواز المسجدين الحرامين فحرام عليها كالجنب وحرمة الدخول
عليهما مط بالوفاق والنص وهو قولهم (ع) في رواية ابن مسلم ولا يقربان المسجدين الحرامين وهو منجبر بعمل الاصحاب مضافا الى قوة نفس
السند والتأيد بان الحائض كالجنب في امثال هذه الاحكام وظهر الموافقة في اكثرها من النصوص وان المسجدين
لهما زيادة حرمة فتوقف المعتبر في ذلك ليس بمكانه وهل الحيض يجتمع مع الحمل فيه مذاهب الاول نعم مط وهو اختيار ابن بابويه
والمرتضى والعلامة والثاني لا كك وهو قول ابن الجنيد والمفيد والمحقق في الشرايع والثالث ما تجده في ايامها فهو حيض
وما تراه بعد عادتها بعشرين يوما فليس بحيض وهو قول الشيخ في النهاية وكتابي الحديث والمحقق في المعتبر والرابع ان
الحامل المستبين حملها لا تحيض نقل عن الشيخ انه قال به في خلافه ونقل اجماع الفرقة على ذلك حجة الاول الصحاح وغيرها
مثل صحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق (ع) الحبلى ترى الدم اتترك الصلوة قال نعم ان الحبلى ربما قذفت الدم وصحيحة
صفوان وصحيحة ابن مسلم وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج وصحيحة ابي المعزا وصحيحة سليمان بن خالد عنهم (ع) الى غير ذلك
من الاخبار مضافا الى قاعدة ما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض وعموم ما دل على اعتبار العادة وعموم ما دل على اعتبار الصفة
ان كان في العادة او مع الصفة ولم يقل احد بالفصل وحجة الثاني رواية السكوني عن الصادق (ع) عن ابائه عن النبي (ص) ما كان
الله ليجعل حيضا مع حبل الحديث ويشهد له الاخبار المتواترة في ان السبايا تستبرئ ارحامهن بحيضة وكذا الجواري
المنتقلة ببيع او غيره ان كانت تحيض وان لم تكن تحيض فامرها شديد فلا ينزل بها حتى يستبين حملها فقيل لهم (ع) في كم تستبين
فقالوا (ع) في خمسة واربعين الى غير ذلك من امثال ما ذكرنا وما ورد في الاستبراء من الزنا واستبراء المحللة للغير عبدا وحرا
اذا اراد مولاها ان يطاها يقول له اعتزل عنها حتى تستبرئها بحيضة ثم يجامعها ثم يردها عليه وعلى غيره ان اراد تحليلها عليه
فليستبرئها بحيضة ثم يقاربها وهكذا وكذا ورد في الجارية التي اشتراها ثم اعتقها ويريد ان يتزوج بها انه يستبرئ رحمها
بحيضة الى غير ذلك من امثال ما ذكر بل ورد في عدة الطلاق انه يستبرئ رحمها بثلثة قروء وامثال هذه العبارات وما ورد
من انه ان كان يتزوجها فلا عدة عليها وان كان غيره فعليها العدة وان التي لا تحبل مثلها فلا عدة عليها وما ورد
في الاخبار في عدة المسترابة بالحمل انها ثلثة اشهر وانها ان ادعت الحبل بعدها وحصل الريبة فعدتها تسعة اشهر وانه
لا ارتياب بعدها لان الله جعل للحمل وقتا فلا ارتياب بعده وان رفع الطمث عن ابان اما فساد من حيضة واما من الحمل

الى غير ذلك وورد عنهم (ع) ان الرجل يأتي جاريته فتعلق منه فترى الدم وهي حبلى فيرى ان ذلك طمث فيبيعها فما احب
للرجل المسلم ان يأتي الجارية الحبلى قد حبلت من غيره حتى يأتيه فيخبره فتأمل في تفسير قوله تعالى ان ارتبتم انه بانقضاء ثلث
بحصول الريبة وورد في تسمية الحيض استبراء كتسمية مضي خمسة واربعين ما ورد هذه وغيرها من امثالها وحجة الثالث
صحيحة ابن نعيم انه قال للصادق (ع) ام ولدي ترى الدم وهي حامل كيف تصنع بالصلوة فقال اذا رأت الحامل الدم بعد
ما يمضي عشرون يوما من الوقت الذي كانت ترى فيه الدم من الشهر الذي كانت تقعد فيه فان ذلك ليس من الرحم
ولا من الطمث فلتتوضأ ولتحتشي ولتصل فاذا رأت الحامل الدم قبل الوقت الذي كانت فيه ترى الدم بقليل او
في الوقت من ذلك الشهر فانه من الحيضة الحديث في المدارك هذه مع صحتها صريحة في المدعى فتعين العمل بها وايد في الذخيرة
ذلك بان بناء المطلقات على الغالب من كون الحيض في زمان العادة اقول وان كان الامر كما ذكر الا ان حمل جميع المطلقات
الدالة على الامكان وعلى عدمه على خصوص المقدار المذكور بحيث لا يزيد عنه اصلا لا بيوم ولا بغيره لا ينقص عنه كك وبعد ذلك
حمل الجميع على خصوص ذات العادة التي وقتها شغلين عن ونعرض لحال غيرها اصلا سيما مع ما فيها من العلل المنصوصة
بانها ربما قذفت بالدم والعلة المنصوصة حجة كما هو مسلم ومحقق وربما لا يخ عن شيء وبعد مع ذلك في مفهومها تعارض
لان مفهوم قوله (ع) فاذا رأت قبل الوقت او في الوقت فانه من الحيض ان ما تراه بعد ذلك فليس من الحيض الا ان يقيد
في العادة او بعد الوقت قبل ان يصل خصوص عشرين بسبب القرينة السابقة فتأمل وظهر مما ذكر ان عند اختيار المذهب
لا يظهر حال غير ذات العادة المذكورة وانها ما حكمها وحجة الرابع هو الاجماع الذي ادعاه في ف وهذا والاخبار الدالة
على الاول اكثر صحاحا واصرح دلالة وموافقة للقاعدة الثابتة المذكورة والعمومات المحققة المعهودة واستصحاب
الحالة السابقة الا انها معارضة بما ثبت من المتواترة من تحقق الاستبراء بالحيض والعدة وهو اجماعي ايضا بل وربما
كان من الضروريات ويمكن حمله على الحيض المتعارف وهو الكامل الذي تراه على الطريقة المعتادة من الحايل لا الحامل اذ
لا شبهة في انه امارة عدم الحمل وخصوصا اذا وقع مكررا فلا نزاع حينئذ في خروجها عن العدة وحلها للازواج وحمل ما ورد فيها
الصحاح المذكورة على غير الكامل وهو المتعارف عن الحامل وظهر من تلك الصحاح ايضا حيث قالوا الهراقة والبقية لقذف
الرحم وامثال ذلك مع انهم سئلوا انها حبلى ترى الدم وظن ان الحبلى لا ترى الا كما ذكرنا وعرفت سابقا ان الحيض لتكون
الولد وغذائه فلو لم يكن حمل الخبر لا بعنوان الهراقة والبقية ولو كان حمل الخبر بالكلية بل يصرف بعضه بل واكثره في
تكون الحمل وغذائه ويخرج ما فضل منه وما لا يحتاج اليه ويمكن الحمل على التقية ايضا لتضمن بعضها كون اليوم واليومين فقط
حيضا وكيف كان شمولها لغير ذات العادة المذكورة ليس بصريح فالعمل بصحيحة ابن نعيم اولى في حكم ذات العادة المذكورة
واما غيرها فيمكن ان يكون حيضا لعموم ما دل على اعتبار الصفة ان كان بالصفة ويحتمل اختيار المذهب الثاني لكثرة
الادلة وكيف كان لا يكون هذا قولا خامسا لما عرفت من ان المذهب الثالث لا يظهر الا في ذات العادة المذكورة والاجماع
في امثال المقام مما لا يترك ثم اعلم ان الحائض تقضي صومها الذي فاتها في ايام حيضها لحرمته عليها وعدم صحته منها بالاجماع
بل الضرورة والاخبار المتواترة فاي يوم كانت حائضا فيه وان كان دقيقة واقل منها في اخر ذلك اليوم او اوله صارت حائضا

والحاصل انها ان كما ادركت بمجموع اليوم طاهرة تقضى ذلك اليوم البتة وان كانت مبتدأة ثم استمر دمها بغير عين تقضى
عشرة ايام وان كانت مضطربة كك فقيل تقضى احد عشر يوما لاحتمال التلفيق وهذا ان بناء على عملها بالاحتياط وقد عرفت
حاله والا فتقضيان سبعة من كل شهر كما عرفت واما الصلوة التى فاتتها فى ايام حيضها وفى اوقات الحيض فلا
قضاء عليها بالضرورة من الدين وعمومات الاخبار واما التى فاتتها فى اوقات طهرها فعليها القضاء فاذا فات من
الوقت مقدار فعل الصلوة وما يتوقف عليه ولم تصل يجب عليها قضاؤها لانها ليست صلوة اوقات الحيض فيجب
قضاؤها لعموم ما دل على قضاء الفوايت وخصوص موثقة يونس بن يعقوب عن الصم فى امراة دخل وقت الصلوة وهي
طاهرة فاخرت الصلوة حتى حاضت قال تقضى اذا طهرت ورواية عبد الرحمن قال سالته عن المراة طمثت بعد ان
تزول الشمس ولم تصل الظهر هل عليها قضاؤها قال نعم ولو حاضت قبل مضى المقدار المذكور لم يجب لعدم تحقق الفوت
حال الطهر كما اذا حاضت اول الوقت او قبل الوقت ولا شك فى ان القضاء هو تدارك ما فات وان كان بفرض
جديد ولم يكن تابعا للاداء كما هو الاظهر وقد عرفت ان الفوت عرفا انما هو فيما اذا تحقق الشرايط الشرعية مثل الوقت لا العقلية
مثل التمكن فيتحقق بالنوم والنسيان مثلا ولا يتحقق قبل دخول الوقت فما نقل عن ابن بابويه والمرتضى من الاكتفا
فى وجوب القضاء بخلو اول الوقت عن الحيض بمقدار اكثر الصلوة فيه ما فيه وما رواه ابن الورد عن الباقر م المراة تكون
فى صلوة الظهر وقد صلت ركعتين ثم ترى الدم قال تقوم من مسجدها ولا تقضى الركعتين وان رات وهى فى صلوة المغرب
وقد صلت ركعتين فلتقم من مسجدها فاذا طهرت فلتقض الركعة التى فاتتها وبها افتى الصدوق يمكن حملها على الاستحباب
للتسامح فى ادلته والرواية ضعيفة سندا ومتنا لان دخول المراة فى الصلوة اول الوقت وان دخوله بعيد جدا والضعيفة
لا بد من انجبارها بمثل الشهرة بين الاصحاب كما عرفت وان طهرت قبل آخر الوقت بمقدار الطهارة واداء ركعة وجب
عليها الاداء ومع الاخلال القضاء لعموم ما ورد من قولهم م من ادركت ركعة من الوقت فقد ادرك الوقت وهو يقتضى ما
ذكرناه كما لا يخفى وسيجيء العموم فى موضعه ونقل فى المدارك اجماع الاصحاب على ما ذكرناه ونقل عن المنتهى انه لا خلاف فيه
بين اهل العلم فما ورد فى الاخبار ان الحائض اذا طهرت عند العصر او بعد ان يمضى من زوال الشمس اربعة اقدام فلا تقضى
الا العصر محمول على التقية كما سيجيء واما الاستحاضة فقد عرفت انه دم فاسد من عرق العاذل فى ادنى الرحم وفى الاغلب
اصفر وبارد ورقيق يخرج بفتور وحالها فى هذه الاوصاف حال الحيض فى اوصافه وقد عرفت حاله والدليل على ذلك و
الخروج بفتور فى مقابل الدفع الذى فى الحيض لما فى المدارك من انه لم يقف له على مستند فيه ما فيه وكل دم يكون اقل
من ثلثة ايام ولم يكن من قرح او جرح فهو استحاضة عند الفقهاء لا لانحصاره فيما ذكر اذ لا يخرج من المراة دم الا ان يكون من
قرح او جرح او عرق العاذل ولا يوجد دم غير ما ذكر اذ الحيض لا يكون اقل من ثلثة ايام ولا دم غير ما ذكر بالاستقراء وقول اهل
الخبرة وحكم العقل فلا يجب فى الحكم بكونه استحاضة من تقييده بما اذا كان بصفة الحيض لا الاستحاضة لما عرفت مضافا الى
ما عرفت من انها صفات غالبة تعتبر فى مقام التميز عن الحيض فتامل جدا وما ذكر ظهر حال ما زاد عن عشرة الحيض وكذا ما رأته
فى سن الياس وقبل التسع والاستحاضة على المشهور على ثلثة اقسام قليلة ومتوسطة وكثيرة وذلك لان المستحاضة يجب ان

تغير

تغير نفسها بان تاخذ قطنة متعارفة بمقدار متعارف بحيث فتدخل فى فرجها فتصبر الى وقت الصلوة او المقدار المتعارف
عندهم ثم تستظهر فان لطخ الدم باطن القطنة ولم يثقبها الى ظاهرها فهى قليلة وان ثقب الى ظاهرها وغمسها الدم ظاهرا
وباطنا ولم يسل منها الى غيرها فمتوسطة والا فكثيرة وفى القليلة يجب عليها تغيير القطنة والوضوء لكل صلوة اما تغيير
القطنة فلما يظهر من بعض الاخبار من عدم العفو عن هذه القطنة التى فيها هذا الدم وان كانت مما لا يتم الصلوة فيه
مثل صحيحة صفوان عن ابى الحسن م اذا مكثت المراة عشرة ايام ترى الدم ثم طهرت فمكثت ثلثة ايام طاهرة ثم رات الدم امسك
عن الصلوة قال لا هذه مستحاضة تغتسل وتستدخل قطنة بعد قطنة وتجمع بين صلوتين بغسل ويأتيها زوجها ان اراد
وفى رواية اسمعيل الجعفى المستحاضة تقعد ايام قرئها ثم تحتاط بيوم او يومين فان هى رات طهرا اغتسلت وان هى لم تر
طهرا اغتسلت واحتشت فلا تزال تصلى بذلك الغسل حتى يظهر الدم على الكرسف فاذا ظهر اعادت الغسل واعادت
الكرسف ولا قايل بالفصل بين القليلة وغيرها فيما نحن فيه والمراد ان القليلة تصلى بغسل حيضها ولا حاجة الى غسل آخر
وان احتاجت الى الوضوء لكل صلوة ان علمت بالدم كما ثبت من الاخبار ثم ان ظهر الدم على الكرسف بان خرج من القلة
ودخل فى المتوسطة او الكثرة اعادت الغسل واعادت الكرسف وظاهرها ان المستحاضة متى لم يظهر عليها انها مستحاضة
لم يجب عليها الغسل وتغيير القطنة فتامل جدا مع ان الظاهر من المنتهى دعوى الاجماع على وجوب تغيير القطنة ويجب عليها
غسل ظاهر فرجها ان تلوث وتحقق والمراد من الظاهر ما يبدو منه عند الجلوس على القدمين وسيجيء ان شاء الله وجوب
غسل ظواهر الجسد وهذا ايضا ربما يقتضى تغيير القطنة لانها لا يعلم استحاضتها الا بعد اخراجها فادخالها بعد ذلك يوجب
تلوث الفرج وظاهره المذكور لما فى الفرج من الرطوبة العادية وفى خارجه من رطوبة الغسل وتحصل منها الحركات المعتادة
ايضا فيخرج الرطوبة الداخلة او يتحقق السراية وربما يخرج تلك الرطوبة من دون حركة ايضا بل ربما لا يمكن الغسل الشرعى
وهى فيه ولو وضعت بعد الغسل تتنجس ذلك الظاهر فتامل جدا وسيجيء ان المستحاضة تستوثق من نفسها وتصلى وبدل
ايضا على تغيير القطنة صحيحة عبد الرحمن بن ابى عبد الله عن الصم وسنذكرها فى حكم المتوسطة فلاحظ واما الوضوء
لكل صلوة ما دام هذا الدم فانه المشهور بين الاصحاب لموثقة ابن بكير عن زرارة عن الباقر م الطامث تقعد بعدد ايامها
كيف تصنع قال تستظهر بيوم او يومين ثم هى مستحاضة فلتغتسل وتستوثق من نفسها وتصلى كل صلوة بوضوء ما لم يثقب
الدم فاذا نفذ اغتسلت وصلت وهى كالصحيحة بل ربما كانت صحيحة لما ذكر من انه لم يبق على الفطحية الا عمار وطائفته
وصحيحة معوية بن عمار عن الصم وان كان الدم لا يثقب الكرسف توضات ودخلت المسجد وصلت كل صلوة بوضوء و
صحيحة الصحاف فان كان الدم فيما بينها وبين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فلتتوضأ ولتصل عند وقت كل صلوة وهذه
تشمل القليلة والمتوسطة مع ان شغل الذمة اليقينى يقتضى البراءة اليقينية ونقل عن ابن ابى عقيل انه لا يجب عليها
وضوء ولا غسل لصحيحة ابن سنان عن الصم ان المستحاضة تغتسل عند صلوة الظهر وتصلى الظهر والعصر ثم تغتسل عند
المغرب وتصلى المغرب والعشاء ثم تغتسل عند الصبح فتصلى الصبح قال وترك الوضوء يدل على عدم وجوبه هكذا قيل وفيه ما
لانه قال بعدم الوضوء والغسل جميعا اذا لم يظهر الدم على الكرسف واما اذا ظهر فيجب عليها الغسل لكل صلوة تجمع بين الظهر

والعصر بغسل وكذا المغرب والعشاء وتفرد الفجر بغسل ولعل مراده ان هذه المستحاضة ليست بقليلة لما ظهر من الخارج وترك
ذكر التي تتوضأ عند كل صلوة والقول بان المستحاضة تغتسل لكل صلوة دليل على عدم الوضوء للقليلة اذ لو كان لقال واما
القليلة فليس عليها الغسل لكل صلوة بل عليها الوضوء له فظهر ان الحكم الذي هو من خواص المستحاضة هو الغسل لكل صلوة
لا الوضوء والحاصل ان قوله م المستحاضة تغتسل له في قوة القول بان الاستحاضة سبب للغسل له فلو كانت سببا للوضوء
ايضا في صورة اخرى لما اقتصر على ما ذكر وحيث ظهر بالاجماع والاخبار ان القليلة لا توجب الغسل له ثبت المطلوب والجواب ان
اثبات الشيء لا ينفي ما عداه ولعل المقام كان مقام التعرض لحال الكثيرة خاصة ولذا لم يتعرض لحال القليلة اصلا حتى
انها لا توجب الوضوء مع انه على تقدير تسليم الدلالة نعلم انها لا تقاوم ما ثبت من اخبار كثيرة من وجوب الوضوء لكل صلوة
كما اشرنا الى بعضها ولو احتج برواية الجعفي المتقدمة لكان انسب لكنها لا تقاوم ما ذكرناه سندا ولا دلالة ونقل عن ابن الجنيد
انه ان المستحاضة التي لا يثقب دمها الكرسف تغتسل في اليوم والليلة مرة وان ثقب تغتسل لكل صلوتين اخر وقت
الاولى واول وقت الثانية منهما وللفجر منفردا واحتج بما رواه سماعة في الموثق قال قال المستحاضة اذا ثقب الدم الكرسف اغتسلت
لكل صلوتين غسلا وللفجر غسلا فان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل لكل يوم مرة والوضوء لكل صلوة وفيه ان اخر هذه
الرواية هكذا هذا اذا كان دما عبيطا فان كانت صفرة فعليها الوضوء ومع ذلك روى عن سماعة في الموثق ايضا هكذا
وغسل الاستحاضة واجب واذا احتشت بالكرسف فجاز الدم الكرسف فعليها الغسل لكل صلوتين وللفجر غسل فان
لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل كل يوم مرة والوضوء لكل صلوة فظهر ان الغسل لكل صلوتين وللفجر انما هو في صورة تجاوز
الدم الكرسف كما هو في الواقع ايضا كما ثبت من الاخبار والاقوال كما ستعرف فاختصاص الغسل في كل يوم في صورة عدم
التجاوز كما عليه المشهور ويظهر من الاخبار كما ستعرف لا صورة عدم الثقب فظهر ان المراد من الثقب في الرواية التي احتج بها
هو الثقب بعنوان التجاوز والتعدي الى الغير كما ينبه عليه قوله م في هذه الرواية فان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل
لكل يوم مرة فانه م صرح كذلك في مقابل قوله اذا ثقب الدم وبالجملة ظهر من نفس هذه الرواية كون المراد هو التجاوز كما صرح
به في رواية الاخرى مع ان الظ وحدة الروايتين الا انه وقع التعدد من جهة النقل بالمعنى مع انه سيجيء ان الثقب دون
التجاوز من الامور النادرة واطلاقات الاخبار محمولة على الفروض المتعارفة فيصح جعل عدم الجواز في مقابلة الثقب
في رواية ابن الجنيد وانه لا تعدد ولا مخالفة بين الموثقتين فرع ما يظهر بالتامل في مخالفة ابن الجنيد مع المشهور ايضا مع
ان التعدد لم يقع الا في العبارة الا خاصة والا فالباقي منهما بحاله وينادي بما ذكر ومع ذلك يشير اليه قوله وان كان صفرة
اذ على قول ابن الجنيد يصير غلطا وباطلا بخلاف قول المشهور فانه يعينه هو الاستحاضة القليلة ولذا قال م فعليها الوضوء
اي حاله من دون ضم غسل كما هو ظ وانما قال صفرة لان الغالب ان القليلة تتبين بعنوان الصفرة لان الدم كلما يقل يقل
لونه وكلما يكثر يكثر لونه وظهر هذه من الاخبار ايضا واعترف به المص في الوافي ايضا مع ان الغالب تحقق القليلة اصفر وغيرها
اسود او احمر والحاصل ان المطلق ينصرف الى الافراد الغالبة والغالب ما ذكرنا بل ربما يؤدي ما يقابل الكثير بلفظ الاصفر و
ربما يؤدي ما يقابل القليل بلفظ الاسود والاحمر فتتبع وبالجملة لا اعتبار في دلالة الرواية على ما افتى به المشهور ولا شبهة

في ظهور

في ظهور دلالتها وتعينها ولذا فهم المشهور كذلك وجعلوها دليلهم ويدل على ذلك اخبار اخر ايضا كما ستعرف واما المتوسطة
فيجب عليها مع جميع ما ذكر تغيير الخرقة ايضا والغسل لصلوة الغداة خاصة اما تغيير الخرقة فلما تقدم من اجماع المنتهى فانه
في المقام ايضا وربما يجري بعض الامور الاخر ايضا بل ربما دل وجوب تغيير القطنة على تغيير الخرقة بطريق اولى مع انه لا قائل
بالفصل واما الغسل لصلوة الغداة والوضوء لسائر الصلوات على طريقة القليلة فلموثقة سماعة المذكورة والموثق حجة
على المشهور الاشهر الاظهر وعلى القول الاخر فلانجباره بالشهرة التي كادت تكون اجماعا اذ لم ينقل خلاف الا ما ذكرناه من
ابن الجنيد وابن ابي عقيل اذ يظهر منه ان المتوسطة في حكم الكثيرة عندهما وقد عرفت خطاءهما وفساد قولهما مع احتمال كون
ابن الجنيد موافقا للمشهور بالتقريب الذي ذكرت وسيجيء ايضا جواب اخرى كل واحد منها يكفي للجواب فضلا عن المجموع واما
كون الغسل لخصوص الغداة فلعدم قائل بالفصل اذ لم يقل احد بان المتوسطة عليها غسل واحد وليس لخصوص صلوة الصبح
فكل من قال بالمتوسطة وهم المعظم قال كذلك والشاذ الذي جعلها من الكثيرة اوجب عليها الاغسال الثلثة بل ربما كان بديهي
المذهب انه لو كان غسل واحد لموضعه صلوة الصبح وايضا ربما كان الظ من قوله م عليها الغسل كل يوم ان تكون مجموع اليوم
بهذا الغسل لان هنا الدم حدث فلابد ان تكون طاهرة من هذا الحدث فيكون الظاهر من الحدث انه عليها ازالة هذا
الحدث وتحصيل الطهارة منه بالغسل في كل يوم ومن المعلوم ان رفع الحدث وتحصيل الطهارة ليس لوجوبه لنفسه بل لا
الصلوة كما عرفت مشروحا في اول الكتاب فظهر انه لصلوة الصبح ويزيد على ما ذكرنا ما في الفقه الرضوي انه م قال فان لم ثقب
الدم الكرسف صلت كل صلوة بوضوء وان ثقب ولم يسل صلت صلوة الليل والغداة بغسل واحد وساير الصلوات بوضوء وان
ثقب وسال صلت صلوة الليل والغداة بغسل والظهر والعصر بغسل تؤخر الظهر قليلا وتعجل العصر وتصلي المغرب و
العشاء بغسل تؤخر المغرب قليلا وتعجل العشاء ومتى ما اغتسلت على ما وصفت حل لزوجها وطيها انتهى وهذه من
اولها الى اخرها عين عبارة الصدوق في الفقيه وصريحة في كون الاستحاضة ثلثة وفي حكم كل واحد منها على وفق ما قاله الفقهاء
وروى الشيخ في كتاب الحج في الصحيح بل الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله انه سال الصادق م المستحاضة هل يطؤها زوجها
وهل تطوف بالبيت فقال تقعد قرؤها الذي كانت تحيض فيه فان كان مستقيما فلتاخذ به وان كان فيه خلاف فلتحتط
بيوم او يومين ولتغتسل ولتستدخل كرسفا فاذا ظهر عن الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفا اخر ثم تصلي فاذا كان دما
سايلا فلتؤخر الصلوة الى الصلوة ثم تصلي الصلوتين بغسل واحد وكل شيء استحلت به الصلوة فليأتها زوجها ولتطف
بالبيت قوله م اولا ولتغتسل هو غسل الحيض جزما وقوله م فاذا ظهر عن الكرسف هو ثقب الكرسف كما هو واضح وخصوصا
بملاحظة قوله م فان كان دما سايلا الخ فقوله م فلتغتسل بعد ذلك هو الغسل الواحد الذي لثقب الكرسف وقوله م ثم
تضع كرسفا اخر دليل على وجوب تغيير القطنة كما ذكرنا وقوله م فان كان دما سايلا في غاية الظهور انه غير ما ذكره اولا من
انه اذا ظهر عن الكرسف ولذا غير العبارة واتى به في مقابل ما ذكره اولا وغير حكمه ايضا من تاخير الصلوة الى الصلوة والجمع
بينهما بغسل مضافا الى انه اتى باذا الشرطية وجعل الجزاء فلتؤخر الخ ومفهوم الشرطية فعلم منه ايضا ان الجمع بين
الصلوتين بغسل واحد انما هو مشروط بكون الدم سايلا والمشروط عدم عند عدم شرطه واما كون الغسل الواحد لخصوص الغداة

فقد عرفت دليله وستعرف ايض ويدل ايض على المذهب المشهور صحيحة الصحاف عن الصادق ع انه قال في الحامل التي ترى الدم قبل الوقت الذي كانت تحيض فيه او في ذلك الوقت انه من الحيض فلتمسك عن الصلوة عدد ايامها فان انقطع الدم قبل ذلك فلتغتسل ولتصل وان لم ينقطع الا بعد ما تمضي ايامها بيوم او يومين فلتغتسل ثم تحتشي وتستذفر وتصلي الظهر والعصر ثم لتنظر فان كان الدم فيما بينها وبين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فلتتوضأ ولتصل عند وقت كل صلوة ما لم تطرح الكرسف فهذا صحيح في ان المتوسطة مثل القليلة تصلي كل واحدة من المغرب والعشاء بوضوء من دون غسل ما لم تطرح الكرسف ثم قال فان طرحت الكرسف منها فسال الدم وجب عليها الغسل وهذا ايض ظاهر في ان وجوب الغسل مشروط بسيلان الدم في صورة طرح الكرسف وربما كان الوجه ان الظ ان هذا الدم ليس بقليلة لان مع السيلان حتى لو كان قطنة في الفرج لكان يثقبها من جهة سيلانه ويشهد على ذلك جعله في مقابل قوله فان طرحت ولم يسل مضافا الى ان مع عدم السيلان لا شك في كونها قليلة اذ لا يكون استحاضة اقل من القليلة فتامل جدا ثم قال وان طرحت الكرسف ولم يسل الدم فلتتوضأ ولتصل ولا غسل عليها وهذا ظاهر في الاستحاضة القليلة وان عدم الغسل عليها مشروط بذلك والمشروط عدم عند عدم شرطه فتامل جدا ثم قال وان كان الدم اذا امسكت الكرسف يسيل من خلف الكرسف صبيبا لا يرقى فان عليها ان تغتسل في كل يوم وليلة ثلث مرات الحديث وهذا ايض صريح في ان الغسل ثلث مرات مشروط بسيلان الدم من خلف الكرسف والمشروط عدم عند عدم شرطه سيما مع التاكيد بقوله ع لا يرقى فانه مبالغة في عدم توهم المتوسطة فظهر لك ان في هذه الصحيحة دلالات كثيرة على المذهب المشهور فما في المدارك ان موضع الدلالة قوله ع وان طرحت الكرسف عنها فسال الدم وجب عليها الغسل وهو غير محل النزاع فان موضع الخلاف ما اذا لم يحصل السيلان مع انه لا اشعار بكون الغسل للفجر فحمله على ذلك تحكم ويمكن حمله على الجنس ويكون تتمة الخبر كالمبين له انتهى توهم واضح لما عرفت من كثرة الدلالة بل ربما لا يكون ما ذكره موضعا للدلالة اصلا اذ في حال ما لم يكن قطنة في الفرج ومحل النزاع حال ما اذا كان القطنة فيه بلا شبهة واذا كان فيه دلالة ايض فهي على حسب ما ذكرناه اذ لا شك في ان الدم الذي يسيل من الفرج حال خلوه من القطنة ليس مثل الذي يسيل حال الاحتشاء من القطنة والاستثفار والاستيثاق سيما بعد ملاحظة ان الاصل براءة الذمة عن التكليف حتى يثبت ويتحقق وخصوصا بعد ظهور كون المراد الغسل الواحد لا المتعدد وان الحمل على الجنس خلاف الظ وخصوصا بملاحظة جعله مقابلا لما سيذكره من ثلثة اغسال فتامل جدا وما ذكره من قوله لا اشعار اه فيه ما فيه فان عدم القول بالفصل يكفي للدلالة وهو في كثير من المقامات تتم الدلالة به بل صدور هذا منه في غاية الكثرة وبناؤه على ذلك من اول كتابه الى اخره مع انك عرفت ان في المقام شواهد اخر مع انه على تقدير ان يكون المراد منه الجنس ويكون تتمة الخبر كالمبين له يتم الدلالة ايضا كما لا يخفى لان الدلالة بمفهوم الشرط وقد حصلت فيها مكررة متكثرة ومما يدل على المذهب المشهور صحيحة زرارة انه قال للباقر ع النفساء متى تصلي قال تقعد بقدر حيضها وتستظهر بيومين فان انقطع الدم والا اغتسلت واحتشت واستثفرت وصلت فان جاز الدم الكرسف تعصبت واغتسلت ثم صلت الغداة بغسل والظهر والعصر بغسل والمغرب والعشاء بغسل وان لم يجز الكرسف صلت بغسل واحد قوله ع فان جاز الدم الكرسف اه صريح في ان وجوب الاغسال الثلثة مشروط

بجريان

بجريان الدم عن الكرسف لا انه يكفي مجرد ظهوره على الكرسف فان الجواز ظاهر في التعدي والوصول الى غيره ومع ذلك قوله ع وان لم يجز صلت بغسل واحد صريح في وجوب الغسل الواحد على غير المجاوزة وليس هذا الغسل الواحد غسل النفاس لانه ع بعد ما قال تغتسل يعني غسل النفاس احتشت واستثفرت وصلت ثم قال بعد ذلك فان جاز الدم اه يعني بعد ما فعلت ما ذكر اما ان يكون دمها يجوز واما لا يجوز فعلى الاول عليها ثلثة اغسال وعلى الثاني عليها غسل فكما ان ثلثة اغسال بعد غسل النفاس والاحتشاء والاستثفار والصلوة فكذا الغسل الواحد ويشير اليه ايضا الاتيان بكلمة فاء الدالة على التعقيب والتفريع الظاهرة في ان كلا القسمين متعقب ومتفرع ويؤيده ايضا تقييد الغسل بالوحدة وكذا قرينة المقابلة وان الظ من قوله صلت بغسل واحد ان هذا الغسل ايض مثل الاغسال الثلثة في مدخليته للصلوات وارتباطه بها مع انه لو كان المراد غسل النفاس لكان يقول صلت بذلك الغسل لا انه ياتي بلفظ غسل على سبيل التنكير سيما مع التقييد بالوحدة مع انه من البديهيات ان للنفاس غسلا واحدا مع ان الصلوات الكائنة بعد غسل النفاس وحصول احداث اخر لا تنسب الى غسل النفاس الذي رفع حدث النفاس ولم يبق مانع من جهته اصلا والمانع انما هو من جهة حدث اخر فلا يقال صلت بغسل النفاس مع وجود احداث اخر بل يقال صلت بغسل الاستحاضة ان كان غسل او وضوئها ان كان وضوء وقلنا فيما سبق ان غسل المتوسطة له مدخلية في جميع صلوات ذلك اليوم لان المتوسطة حدث اكبر بالنسبة اليها فتامل وبالجملة لا خفاء في ظهور كون المراد من هذا الغسل الواحد غير غسل النفاس المتقدم المتفرع عليه والظهور يكفي للدلالة في الاية والاخبار سيما مع اعتضاده بجميع ما تقدم وما سياتي ويدل ايض موثقة يونس بن يعقوب بل هي صحيحة لان الحق كون يونس ثقة كما قرر في محله عن الصادق ع امراة رات الدم في حيضها حتى جاز وقتها متى ينبغي لها ان تصلي قال تنتظر عدتها التي كانت تجلس ثم تستظهر بعشرة ايام فان رات دما صبيبا فلتغتسل في وقت كل صلوة لانها ايضا صريحة في كون الاغتسال في وقت كل صلوة مشروطا بكون الدم صبيبا والمشروط عدم عند عدم شرطه وفي الصحيح عن يونس عن الصادق ع امراة ولدت فرات الدم اكثر مما كانت ترى قال فلتقعد ايام قرئها التي كانت تجلس ثم تستظهر بعشرة ايام فان رات دما صبيبا فلتغتسل عند وقت كل صلوة وان رات صفرة فلتتوضأ ثم لتصل والتقريب كما تقدم ومثلها صحيحة ابي بصير عن الصادق ع المراة ترى الدم الى ان قال فاذا مضت ثلثون يوما فرات دما صبيبا اغتسلت واستثفرت واحتشت في وقت كل صلوة فاذا رات صفرة توضأت والتقريب ايضا كما تقدم وبما ذكر ظهر ان المشهور هنا في غاية القوة والمتانة بحسب الاقوال والادلة جميعا وما نسب الى القديمين ضعيف بحسب الاقوال والادلة اما الاول فقد عرفت واما الثاني فقد استدل له المائلون اليه من المتاخرين مثل مولانا المقدس الاردبيلي وصاحب المدارك وصاحب الذخيرة بصحيحة معوية بن عمار عن الصادق ع المستحاضة تنتظر ايامها فلا تصلي فيها ولا يقربها بعلها فاذا جازت ايامها ورات الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر تؤخر هذه وتعجل هذه وللمغرب والعشاء غسلا تؤخر هذه وتعجل هذه وتغتسل للصبح وصحيحة ابن سنان المتقدمة وصحيحة صفوان بن يحيى عن الكاظم ع المراة ترى الدم عشرة ايام ثم طهرت فمكثت ثلثة ايام طاهرة ثم رات الدم بعد ذلك ا تمسك عن الصلوة قال لا هذه مستحاضة تغتسل وتستدخل قطنة بعد قطنة وتجمع بين صلوتين بغسل والجواب عن الاولى ان في ذيلها قرينة على ارادة الكثيرة وهو انه ع قال بعد ذلك وتحتشي وتستثفر ولا تحني وتضم فخذيها

ولا تحني ولا تحتبي
ولا تحتبي

فى المسجد وساير جسدها خارج المسجد مع ان قوله تحتشى وتستثفر بطخرقة محشوة بالقطن للتحفظ من تعدى الدم مضافا الى المنع
من الاحتياط او الاعتناء او صلوة التحية ودخول المساجد وغيره مع انك عرفت من موثقة سماعة اطلاق الثقب على التجاوز لان
الاطلاق ينصرف الى الكامل والكامل هو المتجاوز مع ان الغالب منه هو التجاوز اذ قلما يتحقق ثقب من غير تجاوز ولهذا فى غير
واحد من الاخبار لم يتعرضوا لذكر المتوسطة اصلا مع تصريحهم باشتراط الاغسال الثلثة فى السيلان والتجاوز انه لو لم يتحقق
لم يجب الاغسال الثلثة فلاحظ فيها انطابقت الاخبار كلها وتوافقت مع الفتاوى ايضا واما الجواب عن الاخيرتين فلانهما
تقتضيان ان مطلق الاستحاضة عليها الاغسال الثلثة ولم يقولوا به وظاهرهما لم يقل به احد وهذا ما يمنع الاستدلال هؤلاء
المايلين مع انه ان قالوا بانه خرج ما خرج بالدليل وبقى الباقى تحت ان المتوسطة خرجت بما عرفت من الادلة سيما بعد ملاحظة المتعارضة
ان المتوسطة من الفروض النادرة فلا يصرف الاطلاق اليها البتة فلا مفر من الاطلاق اصلا مع ان القليلة من الافراد
ومع ذلك ليست داخلة فى هذه الاطلاقات فاظنك بالنادرة مع ان لفظ المستحاضة بحسب اللغة ظاهر فى الكثيرة فانهم
يقولون المستحاضة من يسيل دمها من عرق العاذل والظ انه لا جل هذا ورد الاطلاقات مضافا الى ان المطلق من كل شئ
ربما ينصرف الى الفرد الكامل واما الاستحاضة الكثيرة فظهر بما ذكرناه حكمها وانها تجمع بين الظهر والعصر بغسل وبين المغرب
والعشاء بغسل وتصلى الصبح بغسل ولا نزاع فى ذلك لكن هل يجب الوضوء معها ويتعدد بتعددها او بتعدد الصلوات
جماعة على الاقتصار على الاغسال وظاهرهم وجوب الوضوء مع كل غسل لما سيجئ حكى المرتضى وبذلك صرح المفيد وجماعة
المتاخرين مع ابن ادريس وجوامع الاغسال الثلثة الوضوء لكل صلوة ايضا لعموم قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة الاية وفيه ان اذا
من اداة الاهمال فالعموم هنا بالنسبة الى الافراد التى ينساق الذهن اليها وهى الصور التى يكون المكلف محدثا بالاصغر
كما قيل فى تفسيرها مع انه ورد ان المراد اذا قمتم من النوم وبالى ان المفسرين ايضا قالوا كذلك او نقل عنهم ذلك مع ان الظ من
الآية تكليف الذكور بذلك واما النساء فانما ثبت تكليفهن بالاجماع ولم يتحقق فى المقام بل نقول الخطاب مختص بالحاضرين
كما هو الحق المحقق وغيرهم شريكهم بالاجماع نعلم الفقهاء لذى وقع الاجماع لا بد من الحكم مع ان الظ من الاخبار الكثيرة غاية
الكثرة عدم الوضوء لكل صلوة بل الجمع بين الصلوتين بالغسل وسيجئ ان كل غسل قبله وضوء او معه الا الجنابة وانه لا يكفى
الغسل وحده فى غير الجنابة بل صحيحة معوية بن عمار فى غاية الظهور فى عدم الوضوء لكل صلوة اذ فى اخرها وان كان الدم
لا يثقب الكرسف توضأت ودخلت المسجد وصلت كل صلوة بوضوء اذ يظهر انه اذا ثقب لا تفعل كذلك لانه يفعل كذلك
مع شئ زايد وبالجملة هذه الاخبار يكفى لتخصيص العموم سيما مع وهنها والاحتياط هنا لا يتأتى لان بالوضوء يتحقق فصل بين
الصلوتين فالاحوط ايضا تركه وينبغى التنبيه لامور الاول الظ ان اعتبار الجمع انما هو للاكتفاء بغسل واحد فلو افردت
كل صلوة بغسل صح وفى المنتهى جزم باستحباب ذلك وهو كذلك ان لم تخف من ضرر ومانع اخر لكن لو اختارت التفريق تغتسل
كل الاغسال الخمسة بنية الوجوب ومن هذا ظهر انه لو اتفق حدوث الكثيرة بعد الظهر او المغرب يجب الغسل لخصوص العصر والعشاء
الثانى اشترط جماعة فى صحة الصلوة معاقبتها للغسل بلا فصل عرفى ولا يقدح الاشتغال ببعض المقدمات مثل الاستقبال
والاذان والاقامة وامثالها والاقوى اعتبار معاقبة الصلوة للوضوء ايضا على ما قال بعض لان هذا الدم حدث على ما يظهر

من الاخبار واتفق عليه الفقهاء اذ لا معنى للحدثية الا كونه مانعا من مثل الصلوة ويرتفع بالطهارة ولا معنى ايضا ان يكون شئ غير
معفى منه خاصة حدثا لا غير بل يكون المسمى منه حدثا لا زيد مع كونه امرا واحدا اذا حدث منع الشرع من الصلوة بعده فاهل
العرف يفهمون كما ذكرنا كما انهم فى الغسل ايضا يفهمون كما ذكرنا وان لم يذكر صريحا فى الاخبار كما لم يذكر فى الغسل ايضا مع انا لو قلنا صلة
لو لم تقرنها احتيج الى وضوء اخر للعصر والعشاء مع جمعها مع الظهر والمغرب والقول بانها ان صلت صار حدثا وان لم تصل فلا
فيه ما فيه وكيف كان لم نجد فرقا بين الغسل والوضوء فى ذلك فالقول بعدم الاعتبار لان الاصل فيه ما فيه مضافا الى ان
شغل الذمة اليقينى يستدعى البراءة اليقينية الثالث قيل المعتبر فى قلة الدم وكثرته باوقات الصلوات وهو خيرة
الشهيد فى الدروس وقيل هو كغيره من الاحداث متى حصل كفى فى وجوب موجبه واختاره فى البيان والشهيد الثانى
فى روض الجنان تمسكا باطلاق الروايات المتضمنة لكون الاستحاضة موجبة للوضوء والغسل ولقوله عليه السلام فى صحيحة الصحاف
فلتغتسل ولتصلى الظهرين ثم لتنتظر فان كان الدم لا يسيل فيما بينها وبين المغرب فلتتوضأ ولا غسل عليها
ان كان اذا امسكت يسيل من خلفه صبيبا فعليها الغسل وذكر فى الذكرى ان هذه الرواية مشعرة باعتبار وقت
الصلوة وفيه ما فيه فاذا رات الدم قبل الفجر تمل بمقتضاه لصلوة الفجر من الوضوء ان كان قليلة والغسل ان كان كثيرة
او متوسطة ثم القطنة الثانية ان خرجت نقية فهى طاهرة لا غسل ولا وضوء عليها من هذا الحدث للصلوة الاتية لزوالها
بالمرة وان خرجت ملوثة فان علمت بانقطاعه بعد التلويث ولم تعلم وقت التلويث انه قبل الاشتغال بواجبات الغسل
او الوضوء فتكون طاهرة مثل ما اذا خرجت القطنة نقية او بعد الفراغ عن الصلوة فيكون تجدد بعد الطهارة جزما
كاحتمال انه فى اثناء الطهارة او الصلوة او ما بينهما حدث فيكون الاشكال فى انه حدث تجدد ام هو عفو وعرفت ان
المختار انه حدث كغيره من الاحداث كفى فى وجوب موجبه فمع احتمال كون الحدوث قبل الغسل فقط او بعد الشروع مطلقا
يرجع الى مسئلة تيقن وقوع الطهارة والحدث جميعا والشك فى المتاخر ويجئ الحكم فيها وسيجئ ان شاء الله حكم وقوع الحدث
فى اثناء الغسل والحاصل انه لا بد من رفع هذا الحدث ايضا للصلوة الاتية وبعده الى طهارة لزواله وان كان الحدث
باقيا الى وقت الصلوة الاخرى فان كان على نهج حدث صلوة الفجر فالامر واضح كما عرفت وان تغير عنه بان كان فى الاول متوسطة
قليلة ثم صار كثيرة فى وقت صلوة الظهرين فهو ايضا واضح على حسب ما عرفت وان صار قبل وقتها كثيرة وفى وقتهما قليلة او
فعلى المختار يجب الغسل لرفع الكثيرة البتة بان تتوضأ ثم تغتسل ثم تصليهما والظ انه يجب الوضوء بعد هذا الغسل للصلوة
الظهر ووضوء اخر لصلوة العصر لان الحدث الواقع بعد هذا الغسل وقبل الصلوة يحتاج الى رافع بل الواقع فى اثناء الغسل
ايضا لانه ايضا حدث كغيره من الاحداث كفى فى وجوب موجبه وفايدة الغسل رفع الحدث الاكبر السابق والاحوط انها تتوضأ
قبل الغسل ايضا كما قلنا لما سيجئ وعلى غير المختار لا غسل على هذه المرأة بل تتوضأ للظهر وتتوضأ للعصر ولو صلت
احد الظهرين بالوضوء فحدثت الكثيرة صلت الاخرى بغسل ولو حدثت فى اثناء الصلوة فالظاهر بطلانها وعليها الغسل ولو
كان قبل الظهر متصلا بها كثيرة واغتسلت وصلت الظهر فعليها ان انقطع العصر بها ايضا بذلك الغسل او غسل جديد على
حسب ما مر ولا يمكننا ان نقول بعد الظهر لم يصر الدم كثيرة لانه لا يصير دفعة كثيرة الا نادرا وفى الغالب يحصل بعنوان التدريج

واتهن عند وقت الظهر اذا كن مستحاضة بان سال الدم من الى الخرقة يبدلن القطنة والخرقة بعد الاحتشاء ويستثفرن ويتو
ويغتسلن ويصلين الصلوتين معا وهكذا يستفاد من الاخبار واما الاعتكاف ان نقول لما عرفت من وجوب تغيير الخرقة
والقطنة في كل صلوة بعد غسل ظاهر الفرج وملاحظة القطنة والعمل بمقتضاها ان كانت نقية فلا شئ عليها وان كانت
ملونة تعمل بمقتضاه من كونه بعنوان القليلة او المتوسطة او الكثيرة فكل واحد مما ذكر وما دام ورد في الاخبار
على سبيل الوجوب ومادام الوصف بالنسبة الى كل واحدة من الصلوات فتامل جدا ومما ذكرنا ظهر حال المستحاضة في جميع صور
فروضها واذا فعلت ما ذكرناه من الوضوء والغسل وغيرهما كانت بحكم الطاهرة يصح صلوتها وصومها ومس كتابة القرآن
وطوافها ودخول المساجد ويأتيها بعلها ان شاء لما مر في صحيحة عبد الرحمن وكل شئ استحلت به الصلوة فليأتها زوجها
وفي موثقة سماعة وان اراد زوجها ان يأتيها فحين تغتسل وفي عبارة الفقه الرضوي ومتى ما اغتسلت على ما وصفت
حل لزوجها وطؤها وفي رواية عبد الملك بن اعين في المستحاضة ولا يغشاها حتى يأمرها بالغسل وفي خبر رواها
عن مالك بن اعين بطريق معتبر وصحيحة ابن عمار المستحاضة تنتظر ايامها فلا تصلي فيها ولا يقربها بعلها فاذا جازت
ايامها ورأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر تؤخر هذه وتعجل هذه وللمغرب والعشاء غسلا تؤخر هذه
وتعجل هذه وتغتسل للصبح وتحتشي وتستثفر وتضم فخذيها في المسجد وساير جسدها خارج ولا يأتيها بعلها ايام
قرئها وان كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت ودخلت المسجد وصلت كل صلوة بوضوء وهذه يأتيها بعلها الا في ايام
حيضها والمنع مبني على صورة عدم الاعمال للاجماع على الجواز بعدها وفي كالصحيح عن فضيل وزرارة عن احدهما ع
المستحاضة تكف عن الصلوة ايام اقرائها وتحتاط بيوم او اثنين ثم تغتسل كل يوم وليلة ثلث مرات وتحتشي لصلوة الغداة
وتغتسل وتجمع بين الظهر والعصر بغسل والمغرب والعشاء بغسل فاذا حلت لها الصلوة حل لزوجها ان يغشاها
ولا يعارض هذه الاخبار صحيحة ابن سنان المستحاضة تغتسل عند صلوة الظهر وتصلي الظهر والعصر ثم تغتسل
المغرب والعشاء ثم تغتسل فتصلي الفجر ولا بأس ان يأتيها بعلها اذا شاء الا ايام حيضها وصحيحة صفوان هذه مستحاضة
تغتسل وتستدخل قطنة بعد قطنة وتجمع بين صلوتين بغسل ويأتيها زوجها لجواز حملها على ما اذا عملت عمل الاستحاضة
كما ذكره مرعيا في الخبرين فان الضمير في قوله ع يأتيها راجع الى المرأة التي قال ع تغتسل الى تجمع بين صلوتين او الاخرى
او تصلي الظهر والعصر الى فتصلي الفجر الاولى وجمع ع بين القولين ورتب الاول على الاخر في الذكر كما رتب قوله ع تجمع
على تغتسل وهو مرتب عليه في الحكم ايضا جزما فيكون الاول ايضا كذلك بحكم السياق مع انه لم نجد مناسبة في التخصيص بالذكر
والجمع والترتيب والتأخير في كل من الخبرين لولا ما ذكر هذا مضافا الى ما عرفت من الاخبار الدالة على المنع ومما يؤيد ما
ذكرنا ان في خبر ابن سنان قال ع بعد قوله ويأتيها بعلها اذا لم تفعل امرأة احتسابا الا عوقبت من ذلك مضافا الى ان السابق
عليه جمل كثيرة مترتبة مرخصة صريحا وقطعا فتامل وسيجيء في مسئلة وقت اخذ القطنة والخرقة ما يؤكد خبر صفوان ايضا سيما
مع القول بان الواو يفيد الترتيب فانهما ح موافقان لما تقدم في الدلالة والحمل على الترتيب مجاز على المشهور ولا بأس به
في مقام الجمع خصوصا مع ما ذكر والاخبار الدالة على المنع اكثر واوضح دلالة على اي تقدير فالاقوى في المسئلة المنع كما هو احد الاقوال

مع انه لا شك في انه احوط ايضا وربما يظهر من صحيحة عبد الرحمن وكصحيحة فضيل وزرارة توقف الجماع على الوضوء ايضا
في القليلة مع تامل فيه اذ ربما كان المراد خصوص الكثيرة ولا يأبى عن ذلك عبارتهما فتامل والظاهر من صحيحة ابن عمار عدم
توقف جماع القليلة على الوضوء كما هو احد الاقوال ايضا واقواها وربما كان في موثقة سماعة ايضا اشعار بذلك بل دلالة
لانه ع قال بعد ما ذكرناه هذا اذا كان دما عبيطا وان كان صفرة فعليها الوضوء بل في غيرها ايضا اشعار فتامل مع اصالة
البراءة والعمومات والاحتياط امر آخر وان اخلت بالطهارات لم يصح صلوتها بالضرورة والاصحاب ذكروا انها اذا ارادت
صلوة الليل تجمع بينها وبين صلوة الفجر بغسل واحد والمستند في ذلك عبارة الفقه الرضوي ومرت وهو حجة فيه
واما مس كتابة القرآن فالظاهر حرمته عليها لان الاستحاضة حدث فالمستحاضة غير طاهرة واما دخول المساجد فربما
يظهر من بعض الروايات المنع عن دخول المستحاضة الكثيرة وجواز دخول المستحاضة القليلة مثل صحيحة ابن عمار المتقدمة
لكن في اخرى ان اسماء بنت عميس امرها الرسول صلعم بعد ما مضى من نفاسها ثمانية عشر يوما ان تطوف بالبيت وتصلي
ولم ينقطع عنها الدم والروايتان صحيحتان ويمكن حمل الثانية على غير الكثيرة او تطوف بعد الغسل لان الصلوة والطواف
لا يجوزان مع الحدث ويدل عليه ايضا ورود رواية الاخرى عنه ص امرها ان تغتسل وتطوف وان كان هذا الغسل لخروجها
من نفاسها الا ان الغسلين تداخلا كما سيجيء او الاولى على ان المراد من المسجد مصلاها وعدم دخولها من جهة
النجاسة حيث قال ع وتضم فخذيها في المسجد وساير جسدها خارج وهو الاظهر اذ لا معنى لذلك بالنسبة الى المسجد
المعهود اذ كيف يتيسر لها ذلك فيه ومع التيسر ايضا لا شك في انه غير معهود كدخول الاسد في الحمام بل اشد منه مضافا الى
انه لا نزاع في جواز دخولها بعد الاعمال بل ادعى عليه الاجماع الا ان يقال المراد في الرواية قبل الاعمال بقرينة قوله ع ولا يأتيها
الخ فتامل والاظهر الجواز مطلقا للاصل واما صومها لو اخلت بالاغسال فالمعروف من الاصحاب عدم صحته وربما ادعى
اتفاقهم عليه وقيل ان الشيخ في المبسوط توقف فيه حيث اسنده الى رواية الاصحاب وفي كون هذا دليلا على التوقف تامل
لا يخفى على من لاحظ طريقته وطريقة مشاركيه من العاملين باخبار الاحاد لانهم اذا قالوا رواية الاصحاب مع عدم تامل
فيه ولا طعن عليه فهو في غاية مرتبة من الاعتماد والاعتداد وان شئت اتضاح ذلك عليك فلاحظ اول الاستبصار
سيما مع كون الاصل عندهم حجية الخبر الواحد الصادر عن الثقات لان الكليني والشيخ رويا بطريق صحيح عن علي بن مهزيار
الوكيل الثقة الجليل انه قال كتبت اليه امرأة طهرت من حيضها او نفاسها من اول شهر رمضان ثم استحاضت وصلت
وصامت شهر رمضان من ان تعمل ما تعمله المستحاضة من الغسل لكل صلوتين فهل يجوز صومها وصلوتها ام لا فكتب
تقضي صومها ولا تقضي صلوتها لان رسول الله صلعم كان يأمر فاطمة ع والمؤمنات من نسائه بذلك ورواه الصدوق
ايضا عن علي بن مهزيار بثلثة اسانيد منها الصحيح فظهر ان هذه الرواية في غاية مرتبة من الاعتبار ومن جملة
اسباب اعتبارها قول الشيخ رواية الاصحاب مع عدم طعن فيها مع اتفاقهم على العمل بها فلا وجه للطعن فيها بالاضمار
سيما مع كونها من مثل هذا الوكيل العظيم الجليل الذي لا شك في انه ما كان يسأل عن غيرهم ع بل دائما كان تبعيته الى المعصوم ع
في الكافي كتبت اليه ع وفي الفقيه فكتب ع بتصريح لفظ اليه واما الطعن بتضمنها ما لا يقول به الاصحاب من عدم قضاء الصلوات

فيه ان الخلل الواقع فى جزء من الحديث لا يصير سببا لعدم حجية ما لا خلل فيه منه كما هو طريقة الشيخ وجماعة كيف واكثر
اخبارنا المعول بها يحتاج الى توجيه مثل التخصيص والتقييد والحمل على الاستحباب او التخيير فى الوجوب الى غير ذلك بل
لا يكاد يسلم حديث مما ذكر وكل واحد منها خلل ظاهر للحمل على خلاف الحقيقة او الظاهر من غير قرينة فى نفس الخبر غاية
الامر ان مراتب الحمل متفاوتة قربا وبعدا ولا يخرج ذلك عن كونه خللا ومن اسباب الخلل توهم الراوى او النساخ و
غيرهما من الامور الكثيرة التى اشرنا اليها فى رسالتنا فى الاجتهاد والاخبار وربما التنافى الجمع بين الاخبار وغيرهما فلا
مانع ان يكون زيادة كلمة لا وهما او اشتباها وربما قرئ ولاء اى متتابعة مع اعلى من زعم ان القضاء لا بد فيه من التوقيت
كما يظهر ذلك من اخبار كثيرة ومنها مكاتبة الصفار تقضى عشرة ايام ولاء فلاحظ واما كون تقضى صلوتها بدون
الواو فلانه كتابة فربما كتب تحت قول السائل هل يجوز صومها تقضى صومها بدون الواو فلانه كتابة فربما كتب تحت
ولاء وكتب تحت صلوتها تقضى صلوتها واما امر فاطمة ع فقد ورد فى غير هذه الرواية من اخبار اخر حمل على انه ع كان
يامرها لارشاد غيرها لا لها لا هو المناسب من ان امثال هذه الامور تبليغها بواسطة النساء وان النساء الاجنبيات
لم يسألن بانفسهن عن الرسول ص والائمة ع صونا لحيائهن وستر عوراتهن ولذلك قال ع كان يامر بذلك الطرفى
التكرار والتكثار مع ان مرة واحدة تكفى بالنسبة الى امرأة واحدة ولا يعقل ان تركها ما تستعمل المستحاضة فى شهر
رمضان جلا او كلا مما يكثر وقوعه مع انه ع ربما كتب ذلك عمدا اتقاء او تقية لان المكاتبة ربما وقعت بيد المخالف وهم
لا يعتقدون الغسل للاستحاضة فنبه المعصوم ع الراوى بذلك حيث كتب ما هو مخالف لضروري الدين حتى يفهم ان هذا
من جراب النورة والمخالفون اذا راوا ذلك يجزمون بانه ليس من امتثال بل ولا من فقيه بل من شخص لا اعتداد بكلامه
و بالى ان جدى ره قال ان المكاتبات التى كتبت الى الائمة ع فى الاحكام الشرعية واجابوها لا تخلو عن حزازة بحسب
العربية او الحكم او غير ذلك للجهة التى ذكرناها ومقتضى الرواية ان بالاخلال بالاغسال الثلثة يجب القضاء ولا
يظهر منها حال المتوسطة اذا اخلت بغسلها واما القليلة فهى حدث اصغر لا يضر الصوم البتة والذى اطلعت عليه
من كلام المتاخرين ان المستحاضة المتوسطة ايض يتوقف صومها على غسلها وان الاخلال بالاغسال يفسد الصوم و
مقتضاه حصول فساد الصوم بالاخلال بشئ من الاغسال وقيد ذلك جماعة من المتاخرين بالاغسال النهارية وحكموا
بعدم توقف صحة الصوم على غسل الليلة المستقبلة وتردد فى غسل الليلة الماضية وقيل ان قدمت غسل الفجر ليلا
اجزاها عن غسل العشائين بالنسبة الى الصوم وان اخرته الى الفجر بطل الصوم هنا وان لم يكن التقديم واجبا وهذه التفاصيل
غير مستفادة من الاخبار نعم يمكن التتميم فى المسئلة بعدم القول بالفصل فيما وقع الاجماع البسيط او المركب وقد عرفت ادعاء
الوفاق فى فساد الصوم بالاخلال بالاغسال مع ان العبادات توقيفية وشغل الذمة اليقينى يستدعى البراءة اليقينية و
هذا تقتضى عدم الخروج عن العهدة بالاخلال بها كيف كان فتامل جدا ولا يظهر من النص ايض انه يجب تقديم غسل
الفجر عليه لصحة الصوم وربما احتمل وجوب التقديم وهو ضعيف بل ظ النص انها تركت الاغسال الثلثة ولم يأت بها على الطريقة
المعهودة من المستحاضة الكثيرة فقال ع فى الجواب ما قال وبناء القايل بالتقديم ان الغسل لرفع الحدث شرط فلو لم يكن ما نعا

احتيج الى الرفع فهو مانع فيما بين الفجر والغسل والجواب انه لعل الغسل للصبح كاف كما هو الظاهر من الرواية على القول بوجوب التقديم
هل يعتبر التضييق حتى يجب الاقتصار فى التقديم على ما يحصل به الغرض ام يجوز فعله فى الليل مطلقا فيه وجهان والاحوط التقديم
والتضييق والظاهر عدم وجوب الكفارة عند الاخلال بالاغسال ذكر ذلك جماعة من الاصحاب ولو اخلت بغسل القليلة او
الخفيفة فلا يضر الصوم نعم يضر الصلوة على ما اشرنا وغسلها كغسل الحائض كما سيجئ لكن يعتبر هنا ايقاع الغسل متصلا
واحدا بحسب العرف يعنى الموالاة العرفية لانه المتبادر من الاخبار ولان الدم الخارج فى الاثناء حدث فيصير من قبيل الحدث
الواقع فى اثناء الغسل وسيجئ حكمه وكذا يجب خصوص الموالاة العرفية فى وضوء المستحاضة القليلة وغيرها وكذا فيما بين
الوضوء والغسل نعم اذا انقطع هذا الدم وتغتسل بعده مع علمها بالانقطاع فلا يشترط فيه الموالاة بل حاله حال ساير
الاغسال وكذا الحال فى الوضوء ولو توضأت ودمها جار فانقطع بعد الوضوء قبل الدخول فى الصلوة استانفت الوضوء كما
قال فى المبسوط لان دمها حدث كما عرفت وقد زال العذر ولم يظهر من الاخبار ان مثلها تصلى بالوضوء الحاصل حال الدم و
كونها طاهرة فلم يظهر من دليل اذ الذى ظهر من الاخبار ان استمرارها الى حين الصلوة تصلى بهذا الوضوء لانه المتبادر منها و
فى المبسوط ايض الطهارة شرط والشك فى الشرط يستلزم الشك فى المشروط ولو لم نقل بظهور انعدام الشرط لو انقطع بعد
دخولها فى الصلوة فقال فى المبسوط ايضا لا يجب الاستيناف لانها دخلت فى الصلوة دخولا مشروعا ولا دليل على ايجاب
الخروج وفيه انه اذا كان حدثا فالحدث فى اثناء الصلوة يبطل الصلوة او يوجب الطهارة والبناء كما سيجئ الا ان يثبت عدم
الضرر ومن هذا ظهر الاشكال فى التمسك بالاستصحاب وسيجئ تمام الكلام فى الحدث فى اثناء الصلوة وما قيل من ان
العفو عن هذا الدم مطلق للعموم الشامل لما نحن فيه مطلقا فيه ما فيه لان المطلق ينصرف الى الشايع المتبادر ولان الانقطاع فى اثناء الصلوة
لا بعنوان الفترة امر شديد الندرة بل لا يمكن معرفته مطلقا الا بعد مدة مديدة والحال فى الغسل ايض كما ذكره ولو كان
الانقطاع المذكور انقطاع فترة اما لاعتيادها او لاخبار عارف يورث الوثوق لم يؤثر فى نقض الطهارة كما قاله غير واحد
من الاصحاب ويظهر من ظواهر الاخبار فان الظ منها ان الشرع لاجل العسر والحرج جوز الاكتفاء بمثل هذا الوضوء فربما
يكثر الفترة فيؤدى ايجاب الطهارة لها الى الحرج المنفى بل تكليف ما لا يطاق والوثوق بعدم التعدد والتكثر مما
يكاد يتحقق والاخبار واردة على الغالب والغالب تحقق الفترة بل الفترات لكن الفترة التى لا يحصل الوثوق بطولها بمقدار
الطهارة والصلوة لا الفترة التى يحصل الوثوق مع عدم حرج ايض فى الطهارة فيها سواء اكثر وقوعها او ندر لكن فعل الطهارة
والصلوة يتفاوت سرعة وبطوءا وبحسب الاجزاء الواجبة حال الاختيار دون الاضطرار مع ان مراتب الوثوق تتفاوت شدة
وضعفا مع عدم دليل على اعتبار الضعيف الا ان يقال الاصل وجوب اعادة الطهارة الا فيما ثبت خلافه شرعا لكن هنا ربما
يؤدى الى الحرج فى بعض الصور فتامل ويمكن ان يقال فى صورة ندرة الفترة وتصورها انها يجب الطهارة لها تحصيلا للطهارة
الواقعية فى بعض العبادة اذ ما لا يدرك كله لا يترك كله والميسور لا يسقط بالمعسور كيف كان عرفت ان الشيخ خالف لكن
لعدم تبادر ذلك من كلام الشيخ واعتبر العلامة قصور زمان الفترة عن الطهارة والصلوة فلو طال بقدرهما اوجب الاعادة هنا
فلو لم تقدرهما وصلت فاتفق العود قبل الفراغ على خلاف العادة وجب عليها اعادة الصلوة وهو احوط الا ان لا يكون

العسر والحرج الذى ذكرناه فيجب ولو كانت تعرف ذلك لطول حين ما كانت تتوضا بان كان الانقطاع حال الوضوء مثلا بل فى الشك
الصورة الاولى ايضا تعيد الطهارة تحصيلا لمعاقبة الصلوة لها فيجب اعادة الصلوة بعد اعادة الطهارة ثم اعلم انه اذا وقع
فى ان الانقطاع انقطاع فترة او انقطاع برء يجب الطهارة على ما عرفت ويجب على المستحاضة الاستظهار فى منع الدم عن التعدى
لما عرفت ما فى الاخبار من الامر بالاحتشاء والاستثفار وهو ان يدخل الرجل ثوبه بين رجليه كما يفعل الكلب بذنبه كما قاله اهل
اللغة وقيل هو من الثفر بالتحريك ما يجعل تحت ذنب الدابة والمستفاد من ظاهر الاخبار وكلام الاصحاب ان هذا الاستظهار
قبل الوضوء فى القليلة والمتوسطة لتحقق معاقبة الصلوة للطهارة مهما تيسر كما عرفت واما الكثيرة فالظاهر من تضاعيف الاخبار
كونه عقيب الغسل ولعله من جهة ان الغسل مع الشد والاستيثاق عسر متيسر الا ان يقى عند غسل ما تحت الخرقة ترفع وبعد
الغسل تشد فيكون الغسل ما بين الاحتشاء والاستثفار فالاستثفار خاصة بعد الغسل كما هو الحال فى غسل المتوسطة مع
ان المستفاد من تضاعيفها كون الاحتشاء والاستثفار جميعا بعد الغسل الا ان يقال الخرقة فى تلك الاخبار كما يستفاد منها
للقطنة وضبطها وعدم تحركها مع انه لا وثوق بعدم تنجس الخرقة والقطنة بحيث لا يحتاج الى التغيير للصلوة لان الدم يخنس
وفى الفرج رطوبة فربما يخرجان او الرطوبة فقط فتامل جدا ولو خرج الدم بعد الشد والاستيثاق فان كان لغلبة الدم
وكان عقيب الوضوء فلعله دخل فى حد السائل والمتجاوز عن القطنة الى الخرقة فيجب الغسل على ما هو المقرر فى الكثيرة و
لما متى تغير الدم وصار اكثر لزم حكم الاكثر اذ عرفت ان الدم اذا ظهر عن القطنة لا يقف غالبا بل يجرى حتى يتجاوز سيما اذا
كان الخروج من جهة غلبة الدم دفعة على ما هو المفروض ثم ان كان فيما بينه وبين الصلوة طهر عليها انه لا يزيل يكفى الوضوء
فى غير الغداة واما فى الغداة فيجب الغسل البتة على اى تقدير فتامل جدا وان كان عقيب الغسل لا يوجب اعادة الغسل
وان كان فعل المتوسطة وبينهما مع احتمال لزوم الاعادة بقصد الكثرة وعلى اى تقدير لا بد من الشد والربط والاستظهار
فى منع الدم عن التعدى لاجل الصلوة وان كان الخروج من جهة تقصيرها فى الشد فقيل بطل الوضوء وفيه تامل وكذا الحال فى
الغسل واما اذا كان الخروج فى الصلوة فلا يبعد بطلانها اذا اتت بشىء منها وهى عالمة به وبالجملة حاله حال النجاسة العارضة
فى اثناء الصلوة وسيجىء وقيل بوجوب الاستظهار لاجل الصوم ايضا فى النهار ولم يحله وجها **قوله** معها او بعدها وربما
يظهر من بعض الفقهاء ان الذى يخرج عقيب الولادة فربما يظهر منه الاختصاص بما بعدها وحمل على ان مرادهم بعد خروج شىء من
الولد وظهوره فانه ايضا عقيب الولادة او ان كلامهم وارد مورد الغالب وفى الموثق عن عمار عن الصادق ع المراة يصيبها الطلق اياما
او يوما او يومين فترى الصفرة او دما قال تصلى ما لم تلد فان غلبها الوجع ففاتتها صلوة لم تقدر ان تصليها من الوجع فعليها
قضاء تلك الصلوة بعد ما تطهر وهذه حجة كما عرفت سيما مع الانجبار بالفتاوى والاطلاقات والعمومات فظهر ان ما تراه فى
ايام الطلق ليس بنفاس ما لم تلد ولفظ انه انما ظهر شىء من الولد مع الدم يكون داخلا فى النفاس اذ هى اعم من كونها مع الولادة
او بعدها مع ان ايجاب الصلوة عليها مع الولادة مستبعد جدا وغلبة الوجع متفرعة على حالة وجوب الصلوة عليها مع
انه ص شرط فى القضاء كون الفوت لغلبة الوجع وهى غير نفس الولادة مع ان النفاس لغة وعرفا شامل له مضافا الى ما سيعرف
وظهر ايضا انه ليس بحيض ايضا وربما يؤيد هذا ان الحيض لا يجتمع مع الحمل فى هذه الاوقات يعنى اواخر الحمل فيكون ردا على من قال

بالاجماع

بالاجماع مطلقا ويصدق الولادة بخروج آدمى بالبديهة او جزء منه كما عرفت او خروج مبدأ النشو آدمى ولو كان مضغة على
اليقين على ما قطع به الفاضلان ولعله لانه يقال عرفا انها ولدت كذا وكذا لكن الشأن فى كونه من الافراد المتبادرة بل فى
كون مثل المضغة ولدا فتامل ظاهرا الا ان يظهر دليل آخر لها او انه فى العرف يقال له النفاس او دم النفاس على سبيل الحقيقة
او انه الطريقة المستمرة بين المسلمين او الشيعة فى الاعصار والامصار واما النطفة والعلقة وهى القطعة من الدم
الغليظ فقد قطع جماعة منهم الفاضلان بعدم ترتب الحكم عليها وفى الذكرى لو علم كونه مبدأ نشو انسان بقول اربع
من القوابل كان نفاسا وتوقف فيه بعض المحققين واعترضه الشهيد الثانى بانه لا وجه للتوقف بعد العلم وفيه ان العلم
بكونه مبدأ على تقدير حصوله لا يقتضى صدق الولادة والنفاس عرفا وربما كان نظرهم فى ذلك الى ان النفاس هو دم
الحيض احتبس لنشو الآدمى كما سيجىء ويظهر من الاخبار والاعتبار وسيجىء انه حيض فى المعنى عند الفقهاء ولذا عليه
يترتب
ما يترتب عليه لكن بعد يحتاج الى تامل فى كفاية ذلك **قوله** وليس لاقله حد هذا مذهب علمائنا واكثر العامة فيجوز
ان يكون لحظة ولانه لم يرد تحديد له فى الشرع ولو لم ير دما لم يكن لها نفاس عند الشيعة لما عرفت من انه الدم الخارج
استصحاب الحالة السابقة وغير ذلك وقال بعض العامة بوجوب الغسل بخروج الولد وبعضهم بوجوب الوضوء وفيهما ما
فيهما **قوله** واكثره اه اختلف الاصحاب فيه فذهب الشيخ فى يه انه لا يجوز لها ترك الصلوة والصوم الا فى الايام التى
كانت تعتاد فيها الحيض ثم قال بعد ذلك ولا يكون حكم نفاسها اكثر من عشرة ونحوه قال فى الجمل والمبسوط وقال المفيد
فى المقنعة اكثره ثمانية عشر يوما ثم قال وقد جاءت الاخبار المعتمدة على ان اقصى مدة النفاس عشرة ايام وعليها اعمل
لوضوحها عندى وقال المرتضى اكثره ثمانية عشر يوما واليه ذهب ابن بابويه وابن الجنيد وسلار وقال ابن ابى عقيل عند آل
الرسول ع ايام حيضها واكثره احد وعشرون يوما فان انقطع دمها فى تمام حيضها صلت وصامت وان لم ينقطع صبرت ثمانية
عشر يوما واستظهرت بيوم او يومين وان كانت كثيرة الدم صبرت ثلثة ثم اغتسلت واحتشت واستثفرت وصلت وحكى فى
المبسوط ان ما زاد عن ثمانية عشر لا خلاف بين الاصحاب ان حكمه حكم المستحاضة وذهب جماعة منهم العلامة والشهيد الى ان ذات
العادة فى الحيض تتنفس بقدرها والمبتداة بعشرة ايام وفى المختلف اختار ان ذات العادة ترجع الى عادتها والمبتداة
تصبر ثمانية عشر يوما ونقل ابن ادريس عن المرتضى انه قال فى مسائل خلافه عندنا ان الحد فى نفاس المراة ايام حيضها
التى تعهدها وقد روى انها تستظهر بيوم او يومين وروى فى اكثره خمسة عشر يوما وروى اكثر من ذلك والاثبت ما تقدم انتهى
ونقل اقوال اخر والاخبار فى هذا مختلفة منها صحيحة زرارة عن احدهما ع النفساء تكف عن الصلوة ايامها التى كانت
تمكث فيها ثم تغتسل كما تغتسل المستحاضة وصحيحة اخرى النفساء متى تصلى قال تقعد بقدر حيضها وتستظهر بيومين
فان انقطع الدم والا اغتسلت واحتشت واستثفرت وصلت وحسنة زرارة والفضيل عن احدهما ع النفساء
تكف عن الصلوة ايام اقرائها التى كانت تمكث فيها ثم تغتسل وتعمل كما تعمل المستحاضة وصحيحة يونس بن يعقوب عن الصادق ع النفساء
تجلس ايام حيضها التى كانت تحيض ثم تستظهر وتغتسل ونقل الخبر بذلك مثل موثقة زرارة عن الصادق ع وموثقة يونس
عنه ع وصحيحة عبد الرحمن عن الكاظم ع وعلى ما فى يب وقوية عبد الرحمن بن اعين وموثقة مالك بن اعين عن الباقر ع وغير ذلك

ثمانية عشر سبعة عشر ثم تغتسل وتحتشي وتصلي فقال ثمانية عشر سبعة عشر ثم تغتسل وتحتشي صار
وبها ما يدل على ثمانية عشر يوما كصحيحة ابن مسلم عن الصادق عم كم تقعد النفساء حتى تصلي قال ثمانية عشر سبعة عشر ثم تغتسل وتحتشي وتصلي
وصحيحته الاخرى منه عم عن النفساء كم تقعد فقال ان اسماء بنت عميس امرها رسول الله صلعم ان تغتسل لثمانية عشرة ولا باس ان
تستظهر بيوم او يومين وصحيحة ابن سنان عنه عم تقعد النفساء تسع عشرة ليلة فان رات دما صنعت كما تصنع المستحاضة
وفي عيون اخبار الرضا عم عن احمد بن عبدوس رضه عن علي بن محمد بن قتيبة عن الفضل بن شاذان قال سال المامون علي بن
موسى الرضا عم ان يكتب له محض الاسلام فكتب وفيما كتب والنفساء لا تقعد اكثر من ثمانية عشر يوما فان طهرت قبل ذلك
صلت وان لم تطهر حتى تجاوز ثمانية عشر يوما اغتسلت وصلت وعملت ما تعمله المستحاضة وروى هذه الرواية بطرق
متعددة وروى الصدوق في الصحيح عن معوية بن عمار عن الصادق عم حكاية اسماء وان جلوسها كان سبعة عشر يوما ثم بعدها
امرها الرسول صلعم بالاغتسال والطواف ولا يخفى ان حمل هذه الاخبار على التقية متعين لانها العمل على طريقة الشيعة و
اوفق الى العامة بل ربما كان منهم من افتى بها بل ربما كان الظاهر كون المعتبر في التقية زمان صدور الاخبار مع ان هذه
الحكاية بالنسبة الى اسماء صدرت على رؤس الاشهاد فيبعد غاية البعد عدم ذهاب احد من العامة اليها مع وجودها في
كتبهم مع ان القدماء مثل الشيخ حملوها على التقية وهم اعرف بها مع انه من جهة صدورها والموجودية عندهم يمكن ان يكون
التمسك بها لاجل تقليل المخالفة للحق مهما امكن مع اندفاع الضرر بالمشهورية عندهم وتلقيهم بالقبول واما الاخبار السابقة
ففي غاية الكثرة والصحة وغير الصحيحة منها في غاية الاعتبار مع نهاية بعدها عن مذهب العامة بحيث يحصل القطع بانه
لا تقية فيها مضافا الى ان النفاس هو الحيض المحتبس لغذاء الولد وحفظه عن الصدمات يخرج بعد خروجه ولذا في الغالب حكمهما
واحد الا فيما ندر كما ستعرف وتعرف الدليل ويظهر منه التاييد لما ذكرنا وعرفت ان مقتضاها رجوع ذات العادة الى عادتها
فمقتضاها ان اكثره عشرة كالحيض واكثر ما يصير العادة عشرة فيظهر منها ان المبتداة اكثر نفاسها العشرة فظهر ان ما قاله
المفيد والشيخ اصوب اما الشيخ فظ واما المفيد فلانه قال لا تتعدى النفاس عشرة يعني ليس ازيد منها فيصير ردا على القول
بثمانية عشر ولم يقل ان كل نفاس عشرة ويتادى الى ذلك انه قال وقد جاءت الاخبار المعتمدة الخ اذ لا شك في ان مراده تلك الاخبار
المذكورة اذ لم يوجد خبر واحد يدل على ان كل نفاس عشرة ادنى فضلا ان يكون معتبرا وفضلا ان يكون كثيرة وسيما بحيث يرفع
اليد بسببه عن الاخبار الصحاح والمعتبرة المشهورة عند القدماء مع ان كل نفاس عشرة باطل بالبديهة اذ لا حد لاقله جزما وان
كان مراده ان كل نفاس اقصاه عشرة فهذا كلام حق لان ذات العادة ايض لا تزيد عادتها عن العشرة قطعا ويمكن تاويل
بعض هذه الاخبار بان اسماء ما اخبرت الرسول صلعم بالواقعة وجلست هذا القدر ثم اخبرت الرسول صلعم فامرها بالغسل
والطواف وغيره ولو كانت اخبرته قبل هذا لكان الرسول صلعم يامرها بالغسل والعبادة يؤيد هذا المعنى صريحا الكليني والشيخ
في المرفوع عن الصادق عم انه سالته امراة قالت اني كنت اقعد في نفاسي عشرين حتى افتوني بثمانية عشر فقال عم ولم افتوك
فقال رجل للحديث الذي روي عن الرسول صلعم انه قال لاسماء بنت عميس حين نفست بمحمد بن ابي بكر فقال عم انها سالت الرسول
وقد اتى ثمانية عشر يوما ولو سالته قبل ذلك لامرها ان تغتسل وفي المنتهى بعد نقل هذا الحديث وجدت في كتاب الاغسال حديثا
مسندا يشبه ان يكون هذا المرفوع اختصارا له الى ان قال صورة الحديث هكذا حدثني احمد بن يحيى عن محمد بن يحيى عن سعد بن
محمد بن م

عبدالله عن ابرهيم بن هاشم عن عثمان بن عيسى عن ابن اذينة عن حمران بن اعين ان امراة محمد بن مسلم كانت ولودا قالت اقرأ
ابا جعفر عم وقالت كنت اقعد في نفاسي اربعين يوما وان اصحابنا ضيقوا علي فجعلوها ثمانية عشر فقال عم من افتاها
بثمانية عشر قال قلت للرواية التي رووها في اسماء بنت عميس انها نفست بمحمد بن ابي بكر بذي الحليفة فقالت يا رسول الله
كيف اصنع فقال اغتسلي واحتشي بالكرسف واهلي بالحج فاغتسلت واحتشت ودخلت مكة ولم تطف ولم تسع حتى انقضى
الحج فرجعت الى مكة فاتت رسول الله صلعم فقالت يا رسول الله اني احرمت ولم اطف ولم اسع فقال لها صلعم وكم لك اليوم فقالت
ثمانية عشر فقال صلعم لها فاخرجي الساعة فاغتسلي واحتشي وطوفي واسعي فطافت وسعت واحلت فقال ابو جعفر عم
انها لو سالت رسول الله صلعم قبل ذلك واخبرته لامرها بما امرها قلت فما حد النفاس فقال تقعد ايامها التي
كانت تطمث فيهن ايام قرئها فان هي طهرت والا استظهرت بيومين او ثلثة ثم اغتسلت واحتشت فان كان انقطع الدم
فقد طهرت وان لم ينقطع فهي بمنزلة المستحاضة تغتسل لكل صلوتين وصلوة والحق ان هذا التاويل حسن وجيه بالنسبة
الى اصل الحكاية والواقعة وبعض الاخبار السابقة مثل صحيحة زرارة وما رواه الشيخ عن الفضلاء عن الباقر عم ان
اسماء نفست بمحمد بن ابي بكر الى ان قال فلما قدموا ونسكوا المناسك سالت النبي صلعم عن الطواف فقال منذ كم
ولدت فقالت ثمانية عشر فامرها ان تغتسل وتطوف واما بالنسبة الى الاخبار الاخر فلا بل التوجيه هو التقية لا غير
وما ذكر ظهر ان الذي اختاره في المختلف ايض بعيد حيث قال ان المعارضة بين الاخبار مخصوصة بذات العادة واما
المبتداة فلا معارضة فيها وفيه ان حمل اخبار الثمانية عشر على خصوص المبتداة مع ندرة وجودها فيه ما فيه والائمة صم
في الثمانية عشر الى حكاية اسماء والظ انها لم تكن مبتداة لانها ولدت عند جعفر الطيار عدة اولاد فيبعد عدم تحقق شهرين
متساويين لها في عدد الحيض مع ان الرسول صلعم لم يستفصل في مقام السؤال وكذا الائمة عم وكذا اصحاب الائمة عم الذين
افتوا بثمانية عشر بل الرواية التي نقلها في المنتهى صريحة في ان حد النفاس مثل ما كان ايام عادتها مع انها لو كانت مبتداة
لكانوا يقولون انها كانت مبتداة ولذا امرها الرسول صلعم بالغسل بعد ثمانية عشر وذات العادة ليست كذلك مع انهم قالوا
لو كانت تسئل قبلها لكان الرسول صلعم يامرها بالغسل ومما يؤيد عدم تعرضهم لحال المبتداة في مطلق الاخبار وليس ذلك
الا لندرتها مع انه في الفقه الرضوي والنفساء تدع الصلوة اكثره مثل ايام حيضها وهي عشرة ايام وتستظهر بثلثة ايام ثم
تغتسل الخ وايضا عرفت انه اذا انقطع الحيض على العشرة يكون الكل حيضا وان كانت ذات عادة وعادتها اقل ويؤيده
ايض قوله عم في صحيحة زرارة والحايض مثل ذلك سواء الى قوله الصلوة عماد دينكم مضافا الى ما عرفت من ان اخبار الثمانية
عشر عللت بانها وردت تقية او انه اتفق وقوع سؤالها بعد الثمانية عشر هذا مضافا الى الاستبعاد التام في ان ذات
العادة لا يمكن ان يصير حيضها في المضي ثمانية عشر واذا لم يتحقق عادة فيمكن بل ويتعين مع ما بينهما من التفاوت الزائد
وفي موثقة ابي بصير عن الصادق عم النفساء اذا ابتليت بايام كثيرة مكثت مثل ايامها التي كانت تجلس قبل ذلك واستظهرت
بمثل ثلثي ايامها ثم تغتسل وتحتشي وتصنع كما تصنع المستحاضة وان كانت لا تعرف ايام نفاسها فابتليت جلست بمثل
ايام امها او اختها او خالتها واستظهرت بثلثي ذلك ثم صنعت كما تصنع المستحاضة ولا يخفى ان هذه شاذة كاخبار الواردة

بان الرجوع الى العادة انما يكون عند تجاوز العشرة واما اذا انقطع على العشرة فالجميع نفاس ويستدل ماسيجئ من ان النفاس حكمه حكم الحيض الا ما اخرجه الدليل ولان بعض ماذكرناه فى الحيض جار هنا ايض فلاحظ فلو رأته ثم انقطع ثم رأت فى العشرة فهما وما بينهما نفاس لما عرفت من ان الحيض كذلك ولان اهل العرف يعدون المجموع نفاسا مستندا الى الولادة وكما لو تردد ما رأت فما بعد العاشر ولاصالة الصحة وعدم آفة كما مر فى الحيض ولحدوثه فى الزمان الذى حكم بكونه منه نفاسها شرعا وان دمها فيها نفاس فتامل وتامل فى المدارك فى الاخير فايلا بان العلم باستناد هذا الدم الى الولادة مفقود وعدم ثبوت الاضافة اليها عرفا ويحرم على النفساء جميع ما يحرم على الحايض قال فى المعتبر انه مذهب اهل العلم كافة بل ذكر جمع من الاصحاب انها كالحايض فى جميع الاحكام مثل تحريم الصلوة والطواف والصوم فرضا كان او نفلا ومس كتابة القران والحق به مس اسم الله تعالى واسم نبى او امام وسيجئ الكلام فى ذلك فى الجنب ودخول المساجد الا اجتيازا سوى المسجدين فيحرم دخولهما مطلقا ووضع شئ فى المساجد لما ورد فى الصحيح فى الحايض وتحريم الوطى قبلا وتحريم الاستمتاع بما بين السرة والركبة عند السيد والاظهر الكراهة وتعزير الواطى وتكفيره ان كان فى اول النفاس بدينار وفى وسطه بنصف وفى اخره بربع ولو عجز استغفر الله على حسب ما مر فى الحايض ولو كانت امة تصدق بما مر وكراهة وطيها قبل الغسل او تحريمه على القولين اللذين مرا فى الحايض او الثلاثة وتحريم طلاقها مع الدخول بها بالنحو الذى مر ويبطل ايض ولا يرتفع حدثها بوضوء ولا غسل وان ورد فى بعض الاخبار فى الحايض تخييرها بين الغسل وعدمه فيما اذا كانت جنبا فامنت وفى بعض اخر فى النفساء انها تغتسل والشيخ جوز غسلها الا انه لا يرفع حدثها بالضرورة ويحرم عليها قراءة العزايم وابعاضها كما سيجئ فى الجنب وتقضى صومها ولا تقضى صلوتها الا ان تكون منذورة ففاتتها لكان الحايض فان بعض الاصحاب قايل بالقضاء منهم الشهيد فى الدروس ويظهر من بعض الاخبار الواردة فى النذر ان المنذور اذا تعذر فعله لمانع شرعى يفعل بعد رفع المانع وبالجملة الظاهر اتحاد احكامهما الا ما ثبت خلافه بدليل ويدل على اتحاد احكامهما ما رواه الشيخ فى كتاب الحج فى الصحيح عن صفوان عن اسحق بن عمار قال سألت الصم عن الحايض تسعى بين الصفا والمروة فقال اى لعمرى قد امر رسول الله صم اسماء بنت عميس فاستثفرت وطافت بين الصفا والمروة ووجه الدلالة ان اسماء كانت نفساء فلو لم يكن حكمهما واحدا والاتحاد ظاهر بعنوان الكلية لما كان للتعليل المذكور وجه ولما صح الاستناد المذكور فتامل جدا وربما يؤيده صحيحة ابن المغيرة او كالصحيحة عن ظم ع هذا مضافا الى ما مر سابقا من انه فى الحقيقة دم الحيض حبس لغذاء الولد وتكوينه وحفظه من الصدمات مضافا الى الاستقراء فى غالب احكامهما اذ يظهر من الاخبار والاجماع كون احكامها بعينها احكامها فلاحظ الاخبار والاجماعات وتامل فيهما مع انه قال فى المنتهى حكم النفساء حكم الحايض فى جميع ما يحرم عليها ويكره ويباح ويسقط عنها من الواجبات ويستحب وتحريم وطيها وجواز الاستمتاع بما دون الفرج لانعلم فى ذلك خلافا بين اهل العلم وعرفت كلام المحقق ايض وصرحوا ايض بان النفاس فى الحقيقة دم الحيض ذكر ذلك فى المختلف وغيره وغيره ولهذا بعد ايام العادة تبنى على الاستظهار وبعد الاستظهار على الاستحاضة كما ورد فى الاخبار

واتر

وافتى به الاخبار مع ان ما يمكن ان يكون حيضا حيض وخصوصا اذا كان بصفات الحيض وشرايطه وباقى الفقهاء من المتاخرين والقدماء صرحوا فى كتبهم الفقهية والادعية مثل مصباح المتهجد ان حكمهما واحد الا فى الاقل وربما استثنوا ايض ان الحيض دليل للبلوغ بخلاف النفاس ولعله لا حاجة الى التنبيه عليه مع ان المانع خارجى اذا تحقق فى الحيض ايض لا يصير دليلا على البلوغ فهذا ليس من جهة انه ليس بحكم الحيض فتامل وربما استثنوا انقضاء العدة فانه يكون بالحيض دون النفاس وفيه انه مثل الحيض فى هذا ايضا الا انه قلما يتفق المصداق بسبب المانع الخارجى ولذا لو حملت من زنا ورأت فى الحمل حسب النفاس قرءا اخر وانقضت العدة به واستثنى ايض انه لا يرجع فيه الى عادتها فى النفاس لو اتفق حصولها مخالفة لعادتها فى الحيض وفيه انه مجرد فرض لعله لا يتحقق اصلا مع ان تحقق العادة امر شرعى لا مجرد فرض فلو لم يرد من الشرع فى الحيض بالمرتين لما كنا نذرى فتامل واستثنى ايض انها لا ترجع فى النفاس الى عادة نسائها والى الروايات وفيه ان العلامة احتمل رجوعها الى الروايات فيما اذا تجاوز عن العشرة والحاصل ان اكثر الاصحاب قالوا حكمه حكم الحيض وربما استثنوا خصوص الاقل لا غير وربما استثنوا الثلثة الاول فلا بد فى الاستثناء من دليل من اجماع او نص او عقل مثل الحامل بالتوأمين اذا وضعتهما متفرقين فى الزمان فانه لا يشترط مضى العشرة التى هى اقل الحيض بينهما وامثال ذلك واذا تراخى ولادة احد التوأمين فعدد ايام النفاس من وضع التوأم الثانى وابتداء نفاسها من التوأم الاول وغسلها كغسل الحايض **قوله** بنص الكتاب وهو قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة الى قوله فان لم تجدوا ماء وقوله وانما اعتبر وحدانه الخ وهو الذى ذكره سابقا من قوله واحد للطهور ومر الكلام ايضا مستوفى **قوله** يجب الجمعة الخ وجوبها على جميع المكلفين من ضروريات الدين كما صرح به سابقا وكما كون الوجوب عينيا وكذا كونها مشروطة بشرايط ولا نزاع الا فى شرط واحد وهو الاذن الخاص من الامام ان لم يكن اماما الامام ومع عدمه قيل بالحرمة لفقدان احد شروطها وقيل بالوجوب التخييرى وهو المشهور بين علمائنا وهل كان من جملتهم من يقول بعينية الوجوب قيل نعم ونسبوه الى المفيد وغيره وقيل لا بل لم يكن هذا المذهب عند قدمائنا والمتاخرين منهم سوى صاحب الرسالة المعهودة التى سنعرفها ولعله تبعه صاحب المدارك وبعض من تاخر عنه مثل المص وسنذكر ذلك مشروحا وعرفت ان محل النزاع ليس نفس وجوب الجمعة بل هو من بديهيات الدين كما اعترف به المص وانه الوجوب العينى وبالنسبة الى جميع المكلفين وان النزاع ليس فى امور اشترطها المص فلابد من بسط الكلام عند ما يتعرض لها فنقول لا نزاع فى اشتراطه بجميع ما هو شرط فى التكليف ولا يمكن النزاع كما عرفت عند ذكر شرايط التكليف فلا يجب على المجنون ولا الصبى نعم تصح من المميز بناء او شرعيا ومر الكلام فيها وان الاظهر انه شرعى ويجزيه من الظهر ولو افاق المجنون فى وقت الصلوة دخل فى المخاطبين بالوجوب بشرايطه باستمراره على الافاقة الى اخر الصلوة واذا بلغ الصبى فى وقتها دخل فى المخاطبين واما اشتراط الذكورة فهى التذكرة انه مذهب علمائنا اجمع وبه قال عامة العلماء ويدل عليه ما فى صحيحة زرارة من قوله ع وضعها عن تسعة وعد منها المرأة وصحيحة ابى بصير وابن مسلم منها صلوة الجمعة واجبة على كل مسلم ان يشهدها الا خمسة وعد منها المرأة الى غير ذلك ولا تعارض بين الصحيحتين لان المقام فى الثانية اقتضى ذكر الخمسة مع امكان ادخال بعض الاربعة الباقية

والخنثى واما الخنثى فالمعروف من الاصحاب عدم وجوبها عليه ايض لاحتمال كونه امراة والاصل برائة الذمة وعدم التكليف
حتى يثبت ولا ثبوت مع الاحتمال وشمول كل مسلم للخنثى محل تامل لعدم تبادره من اطلاق لفظ المسلم وان نقلنا
بان العام اللغوى يشمل الافراد النادرة ايض كما هو المعروف من جل الفقهاء لم نقل كلهم لانه يشمل ما علم انه فرده لا ما
يحتمل انه فرده هذا وان كان يقتضى عدم وجوب الظهر ايض لاحتمال كونه رجلا الا ان الظهر هو الاصل لان الجمعة مشروطة
بالذكورة وغيرها والشك فى الشرط يوجب الشك فى المشروط والظهر واجب على المكلفين الا من اجتمع فيه شرايط الجمعة
ولان الواجب اولا كان هو الظهر ثم تغير الى الجمعة بالنسبة الى من اجتمع فيه شرايطها خاصة كما سيجيئ مشروحا ان شاء الله
واما اشتراط الحرية فلعين ما ذكرنا فى المراة من الاجماع والصحيحين وغيرها فالمبعض مثل الخنثى دليلا وقولا لعدم
تبادره من لفظ المسلم غير المملوك واصالة البرائة والعدم والشيخ فى المبسوط حكم بوجوبها من هاياه مولاه اذا اتفقت
فى نوبته وفى المدارك استحسنه معللا بظهور شمول كل مسلم له وعدم ظهور شمول العبد والمملوك له لعدم تبادره منهما
وفيه انه على هذا يكون واجبة عليه مطلقا لا على خصوص المهاياة وفى نوبته فظهر ان دليل الشيخ غير ما ذكره بل دليله على
الظ انه ملك المنافع وزال عنه الحضور وحق المولى فى ذلك اليوم والجواب المنع من المقدمة الاولى والثانية جميعا
اما الاولى فلعدم ثبوت القسمة الشرعية من المهاياة وزوال حق كل منهما فى نوبة الاخر الا الانتقال والتملك فى نوبته
نفسه سيما على المشهور من ان العبد لا يملك واما الثانية فهى ان حق المولى اذا سقط وجب الحضور فلعدم ثبوت كون
المانع ثبوت حق المولى ولذا لو رخص عبده القن لم يجب عليه الحضور مع انه على هذا لا يكون منحصرا فيما ذكره بل يكون
دايرا مع اسقاط المولى حقه كيف كان مع ان حق المولى لا يقدم على حق الله فى الفرايض وبالجملة لعل المسئلة مشكلة
لما ذكره وما ذكرناه فتامل واما الحضر اى عدم السفر فباجماع العلماء بل الظ كونه من ضروريات الدين ويدل عليه
الاخبار ايض مثل الصحيحين السابقين وغيرهما والمتبادر منه السفر الذى يجب القصر فيه فيخرج كثير السفر والعاصى
به وناوى اقامة العشرة وغير قاصد السفر غير المسافة الشرعية واما الحاصل فى المواطن الاربعة فالظ دخوله فى
المسافر وتخيره فى القصر والاتمام على تقديره لا يخرجه عنه بلا تامل الا ان كان المعين عليه الاتمام ونسب الى التذكرة
الجزم بالوجوب والى الآخر التخيير وفى الدروس حكم به وليس ابتنى واما السلامة من العمى والمرض فباتفاق الاصحاب والاخبار
منها صحيحة زرارة المذكورة لكن العمى مستثناه تلك الصحيحة واطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضى عدم الفرق بين
ما يتعذر معه الحضور منها وغيره وبه صرح فى التذكرة وقيد الشهيد الثانى بتعذر الحضور او المشقة التى لا يتحمل
مثلها عادة او خوف زيادة المرض والظ ان منشا تقييده دعوى التبادر وهو محل التامل واما الهم فبالاجماع ايض
وصحيحة زرارة المذكورة فان الكبير هو الهم مع ان الهم كبير جزما لانه الشيخ الفانى ولعل المراد من الكبير من يشق عليه السعى
وانه المتبادر اذ من البديهيات عدم كون الوجوب مقصورا على غير من هو كبير السن واما كل ما يؤدى معه الى الحرج فلعدم
الحرج ومن الشرايط ايض ارتفاع المطر قال فى التذكرة لا خلاف فيه بين العلماء ويدل عليه صحيحة عبد الرحمن بن ابى
عبد الله عم وان كان فى طريقها ابان عن الصادق عم انه قال لا باس ان تدع الجمعة فى المطر والحق العلامة ومن تاخر عنه بالمطر
الوحل والحر والبرد الشديدين اذا خاف معها الضرر ولا باس به لعدم الحرج والضرر فى الدين والحق به الشهيد الثانى
خائف احتراق القرص او فساد الطعام وامثال ذلك والظ ان مراده ما يضر فوته ويحتمل ان يكون مراده الاعم
لان تضييع المال منهى عنه فتامل وبالجملة كل ما هو ضرر او حرج يسقط بسببه التكليف والمناسب للمصنف كان التعرض
للمطر ايض لانه مثل بعض ما تقدم ولانه غير ظاهر تقييده بحد الحرج ويشهد له بل يدل ما روى عنه عم اذا ابتلت النعال
فالصلوة فى الرحال ولانه ربما يكون لمصلحة صيانة المسجد عما يشينه او ينجسه اذ كثيرا ما يظهر ان المسجد يتنجس
فى يوم المطر من دخول من لا يبالى من النجاسات او لا يتحفظ حق التحفظ وان كان الاحوط فعل الجمعة الا فى صورة
الحرج او الضرر وسيجيئ بعض شرايطها اخر **قوله** بشرط وجود امام آه اما اشتراط الامام فللاجماع بل ضرورة الدين
والاخبار المتواترة اما اشتراط الذكورة فللاجماع وللاجماع على عدم انعقاد الجمعة بالمراة بها كما سيجيئ والامام ممن
تنعقد به ولان العبادات توقيفية والقدر الذى ثبت من الشرع هو الجمعة التى امامها ذكر وسيجيئ تمام الكلام فيه
فى مسئلة اشتراط الاذن الخاص ومن هذا ظهر اشتراط العقل وان كان اشتراط الايمان والعدالة يقتضى
اشتراطه ايض مضافا الى الاخبار الاتية فظهر ان المجنون الادوارى ايض لا يصح امامته وان كان وقت افاقته
وعلم من عادته او من الاستصحاب بقاء الافاقة الى اخر صلوته بل هذا اظهر افراد ما ورد فى الروايات او غيره لغاية
ظهور عدم تاتى امامته من وجوه كثيرة من جهة رفع التكليف ومن جهة القراءة والطهارة وقصد القربة وعدم
فعل ما ينافى الصلوة وغير ذلك من اجزاء الصلوة وشرايطها ومنافياتها ولا يحتاج للتعرض لذكر عدم جواز الصلوة
خلفه ومن التامل فيما ذكرناه ظهر اشتراط البلوغ ايض مضافا الى الاجماع الذى ادعاه فى المنتهى ورواية اسحق
بن عمار عن الصادق عم عن ابيه عن ابائه عن على عم انه لا باس ان يؤذن الغلام قبل ان يحتلم ولا يؤم حتى يحتلم وذهب
فى المبسوط والخلاف الى جواز امامة المراهق المميز العاقل فى الفرايض وسنده حسنة ابن المغيرة بابرهيم عن عياث
ابن ابرهيم عن الصادق عم لا باس بالغلام الذى لم يبلغ الحلم ان يؤم القوم وان يؤذن ورواية طلحة عنه عم بهذا
المضمون ورواية سماعة عنه عم يجوز صدقة الغلام وعتقه ويؤم الناس اذا كان له عشر سنين والروايات مع عدم
صحتها شاذة لعدم القايل بظواهرها وندرة القايل بعمومها ومعارضة بما هو المشهور بين الاصحاب هذا وما
فى بيان حد البلوغ والمعتضد بالاصول فمع ذلك لا يظهر منها امامة الفرايض فضلا عن ان يظهر منها امامة الجمعة
بل لم يظهر ان الشيخ قايل بامامته للجمعة ايض بل ربما يظهر لك فيما سياتى ان شان امام الجمعة اعلى من ان يصير صبيا
فلاحظ واما الايمان وهو كونه من الشيعة الاثنى عشرية المقر باصول الدين الخمسة المعروفة على وجه يكون من
اماميا فلا خلاف بين الشيعة فى ذلك لعموم الادلة الدالة على بطلان عبادات المخالف الفرقة المحقة وقد فصل
الاشارة الى ذلك فى صدر الكتاب عند القول بان الناس لا بد ان يكونوا مجتهدين او مقلدين وعبادة الجاهل
وغير ذلك ولصحيح البرقى قال كتبت الى ابى جعفر جعلت فداك ايجوز الصلوة خلف من وقف على ابيك وجدك عم
فكتب لا تصل وراءه وغير ذلك من الاخبار الكثيرة واما العدالة فقد نقل جمع من الاصحاب الاجماع على اشتراطها فى

بطلان م

الامام بل هو شعار الشيعة كانوا معروفين به فى الاعصار والامصار عند المسلمين والكفار وفى العيون وغيره عن علل الفضل بن
شاذان عن الرضا ع فى علة قصر الجمعة ومنها ان الصلوة مع الامام اتم واكمل لعلمه وفقهه وعدله الحديث وفى الكافى فى باب ما يرد
منه الشهود عن الباقر ع لو ان اربعة شهدوا على رجل بالزنا وفيهم ولد الزنا حددتهم جميعا لانه لا يجوز شهادته ولا يؤم الناس
اذ يظهر منها اتحاد حال الشهادة وامامة الناس كما يظهر من غيرها من الاخبار ايضا وفى يب فى باب احكام الجماعة فى الموثق كالصحيح
عن حمران الى ان قال فقال زرارة هذا يعنى الصلوة خلف المخالف مما لا يكون عدوا لله فاسق لا ينبغى لنا ان نقتدى به
الحديث وفى الموثق عن سماعة قال سالته عن رجل كان يصلى فخرج الامام وقد صلى ركعة من الفريضة قال ان كان اماما عدلا فليصل
ركعة اخرى وينصرف ويجعلها تطوعا وليدخل مع الامام فى صلوته فان لم يكن امام عدل فليبن على صلوته كما هو ويصلى
مع الامام الى ان قال التقية واسعة وفى باب الاذان عن يونس الشيبانى عن الصادق ع اذا دخلت المسجد فكبرت وانت
مع امام عادل ثم مشيت الى الصلوة اجزاك وفى العيون عن الرضا ع فيما كتب للمأمون من محض الاسلام انه لا صلوة خلف
الفاجر ولا يقتدى الا باهل الولاية وفى روايات اخر المشهورة عن النبى ص امامك شفيعك الى الله تعالى فلا تجعل شفيعك
سفيها ولا فاسقا وفى رواية زيد عن ابيه عن ابائه عن على ع الاغلف لا يؤم القوم وان كان اقرأهم لانه ضيع من السنة
اعظمها ولا يقبل له شهادة ولا يصلى عليه الا ان يكون ترك ذلك خوفا على نفسه وفى الصحيح عن احمد بن محمد انه قال للرضا ع رجل
يقارف الذنوب وهو عارف بهذا الامر اصلى خلفه قال لا وفى الصحيح عن زرارة انه قال للباقر ع ان اناسا الى ان قال فقال
يا زرارة ان امير المؤمنين ع صلى خلف فاسق فلما سلم الحديث وسيجئ تمة الكلام فى المفتاح الاتى واما القدرة على الخطبة
الخطبتين شرطيتها وشرط ان يكون الخطيب هو الامام على اصح القولين والقائل به الراوندى والعلامة فى المنتهى والشهيد
فى الذكرى لان العبادات توقيفية تستفاد من الشرع والمنقول من فعل النبى ص والائمة ع كون الخطيب هو الامام وهو الظ
من طريقة المسلمين فى الاعصار والامصار مع ان ذلك هو الظ من الاخبار لصراحتها فى ان الامام يخطب الناس لا غيره مع ما فيها
من الكثرة مكان يعل فى رواية سماعة يعنى اذا كان الامام يخطب فاما اذا لم يكن امام يخطب فهى اربع وبويده رواية ابن مسلم
فى تغيير الشيعة الامام وقاضيه الحديث فلو جاز ان يكون الخطيب غير الامام لكان هو اولى بالذكر من القاضى ومن بعده
ما روى عن الباقر ع انما وضعت الركعتان يعنى الاخيرتين لمكان الخطبتين مع الامام وفى علل الفضل عن الرضا ع فى علة
القصر فى الجمعة ان الامام يحبسهم بكذا وكذا يعنى ما فى الخطبة الى غير ذلك واختار العلامة فى النهاية جواز اختلافهما لانفصال
كل من العبادتين عن الاخرى ولان غاية الخطبتين ان تكونا كركعتين ويجوز الاقتداء بامامين فى صلوة واحدة وفيه ان ما
ذكر لا يقتضى جواز الاختلاف لما عرفت من توقيفية العبادة ولا دليل على ان كل منفصل يجوز حصول كل منهما عن شخص على حدة
فى العبادات وجواز الاقتداء المذكور يمنع ظاهر من دليل وبعد التسليم لا نم استلزامه لجواز الاختلاف الا ان يتمسك بقاعدة
البدلية وان كل حكم للمبدل يكون للبدل الا ما اخرجه الدليل وفيه انه لم يثبت تلك القاعدة بحيث يعتمد عليه مع ان العموم
المذكور يقتضى ذلك محل نظر فان الاقتداء بامامين من الاختلاف المذكور مع ان المتبادر من عبارة من يخطب الواردة فى الاخبار
الدالة على اشتراط الجمعة به هو ما ذكرنا وعرفت وجه الظهور والمشهور والظ من كلام المصنف القدرة على قراءة الخطبة وقيل



باشتراط القدرة على انشاء الخطبة ومن المفيد اشتراط افصاح الخطبة والقران فى الخطيب وعن الكراجكى ايراد الخطبة على وجهها قال
المص فى الوافى لعل المراد من يخطب من يقدر على الاتيان بالخطبة ويتاتى منه فهمها واملاؤها من غير تتعتع فيها وسيجئ الكلام
فى ذلك ولعل مراد الكراجكى من وجهها هو النهج المقرر فى الخطبة شرعا فوجه الاشتراط ظاهر لما سيجئ فى الخطبة ويحتمل ان
يكون مراده منه قابلية التاثير لان ذلك هو الغرض من الخطبة والظ ان نظر المفيد ايضا الى ذلك فتامل ولعل نظر من
اشترط القدرة على انشائها الى ان المعروف من فعل النبى ص والائمة ع هو انشاء الخطبة وكذا الظ من فعل السلف المنصوبين
من قبل النبى ص والامام ع فتامل وايضا ربما كان المتبادر من قوله ع فان كان لهم من يخطب بهم جمعوا القادر على الانشاء
فتامل وبالجملة الى الآن ما اطلعت على وجه بحيث لا يكون خاليا عن التامل واما طهارة المولد وهو ان لا يظهر كونه ولد الزنا
فلانه مذهب الاصحاب ولحسنة زرارة عن الباقر ع عن على ع لا يصلين احدكم خلف المجذوم والابرص والمجنون والمحدود
وولد الزنا ولغير هذه الحسنة ما ستعرف ولما ورد من ان ولد الزنا شر الثلثة ولا منع فيمن تناله الالسن ولا ولد الشبهة و
لا من جهل ابوه وربما قيل بكراهة امامة هؤلاء دفعا للنفرة واما السلامة من الجنون فقد عرفت واما السلامة من الجذام
والبرص كما اعتبره الشيخ فى النهاية والخلاف وابن ادريس فللاخبار الكثيرة مثل صحيحة ابى بصير عن الصادق ع خمسة لا يؤمون
الناس على كل حال المجذوم والابرص والمجنون وولد الزنا والاعرابى وحسنة زرارة عن الباقر ع لا يصلين
احدكم خلف المجذوم والابرص والمجنون والمحدود وولد الزنا ورواية ابن مسلم عن الباقر ع خمسة لا يؤمون الناس
ولا يصلون بهم صلوة فريضة الابرص والمجذوم وولد الزنا والاعرابى حتى يهاجر والمحدود وفى الفقيه ايضا مرسلا عن على ع
لا يصلين احدكم خلف المجذوم والابرص والمجنون والمحدود وولد الزنا والاعرابى ولا يؤم المهاجرين وقال فى المبسوط
وابن البراج وابن زهرة بالمنع من امامتهما الا لمثلهما والمرتضى وابن حمزة قالا بالكراهة وابن ادريس قال بالكراهة فى
غير الجمعة والعيدين وفى الصحيح عن ثعلبة بن ميمون عن عبد الله بن يزيد عن الصادق ع المجذوم والابرص يؤمان المسلمين
فقال نعم قلت هل يبتلى الله بهما المؤمن قال نعم وهل كتب الله البلاء الا على المؤمن والشيخ حملها على الضرورة لعدم
وجدان غيرهما او يكونان امامين لامثالهما والرواية ضعيفة لا تكون حجة فكيف تعارض الاخبار الكثيرة الصحيحة والمعتبرة
الموافقة للقاعدة فضلا عن ان تغلب عليها حتى تحمل على الكراهة من جهتها واما الاعرابية والحد الشرعى فقد عرفت المستند
الا انى الى الان لم اجد قائلا كلا سوى ابن البراج حيث جعل المحدود ممن لا يصح امامته مطلقا واما الاعرابى فقد منع من امامته
المهاجرين لا غيرهم والشيخ فى النهاية وافق ابن البراج الا انه فى الخلاف والمبسوط منع من امامة الاعرابى المهاجر والمحدود من
ليس كك والصدوق منع من امامة الاعرابى المهاجرين وابو الصلاح منع من امامة المحدود بالبرء والعلامة فى المختلف
وغيره جوز امامتهما كما جوز امامة المجذوم والابرص ايضا مستدلا برواية عبد الله بن يزيد المتقدمة فلم يعمل بظواهر الاخبار الصحاح
المذكورة من هذه الجهة وبنى على الكراهة وقال فى الاعرابى ان عرف شرائط الصلوة وكان اقرأ القوم عدلا جاز ان يكون
اماما والا فلا لان الضابط هو العدالة والقراءة وهما موجودان انتهى وظاهره الحكم بالكراهة فى امامته ايضا وفى التحرير
صرح بكراهة امامة المهاجر وقال فى المختلف فى امامة المحدود انه ان تاب صح امامته والا فهو فاسق والحق ما ذكره

التعقد والكلام
الرد ...
...

ال... التعارض بالترابط ... القوم

الا ان الظ عدم الفرق بينه وبين ما ذكره غيره من تخصيص المنع من امامتهما بصورة يكون المأمومون او واحد منهم مهاجرا وعن
محمد في بحث صلوة الجمعة اذ لا يكاد يتحقق جمعة يكون المأمومون باجمعهم من جنس الاعرابي او المحدود وسيما التامل
المطلقات من الاخبار على المقيد غير بعيد لان المطلق لا ينصرف الا الى ما هو المتعارف الشائع كما هو المحقق المسلم مع ان في قوله
لا يؤم المهاجرين وامامة غيرها فبعضها لا يصلين احدكم خلف المجذوم اه وظاهر المخاطبين من غير جنسهم وبعضها لا يؤمن
الناس والناس اسم الجمع المحلى باللام ظاهر في العموم الجمعي فيخرج من هؤلاء كالاجنبي ولعل مراد المص في هذا البحث هو المقيد
لما عرفت والحكم بالمنع مطلقا مشكل ه واما الرقيق فقد اختلف الاصحاب في امامة العبد فذهب الشيخ في الخلاف وابن الجنيد
وابن ادريس الى الجواز عملا بالاصل والعمومات لكن الاصل في المقام لا يعرف ما ذا لان العبادات توقيفية وهيئة الجماعة
عبادة فاصالة البراءة او العدم كيف تمشى فيه وقد حقق في محله عدم التمشي الا ان يقال لفظ الجماعة معناه عرفا ولغة
معروف وهو المراد هنا والشرائط امور خارجة مثل غسل الثوب وغيره من المعاملات وفيه تامل واحتجوا ايض بصحيحة
ابن مسلم عن احدهما ع العبد يؤم القوم اذا رضوا به وكان اكثرهم قرانا قال لا باس به وصحيحة الاخرى عن الص ع هذا
المضمون وفي كالصحيح عن زرارة عن الباقر ع انه سأله عن الصلوة خلف العبد فقال لا باس به اذا كان فقيها ولم يكن هناك
افقه منه الحديث وفي الموثق عن سماعة قال سألته عن المملوك يؤم الناس فقال لا الا ان يكون اعلمهم وافقههم وفي النهاية
المبسوط قال لا يجوز ان يؤم الاحرار ويجوز ان يؤم مواليه اذا كان اقرأهم واطلق ابن حمزة منع امامة الحر ولعله اختاره العلامة
في النهاية لانه ناقص فلا يليق بهذا المنصب الجليل وقال في المقنع لا يؤم العبد الا اهله تعويلا على رواية السكوني عن
الص ع عن ابائه عن علي ع انه قال لا يؤم العبد الا اهله وهذا لا يقاوم الصحاح الموافقة للعمومات والخصوص المعتبرة مضافا
الى انها اوفق بمذهب الخاصة ورواية السكوني اقرب الى مذهب العامة سيما مع كون السكوني قاضيا لهم وداعيا [illegible]
الذي ذكر ويؤيده ايضا ان الشهادة وامامة الصلوة متوافقتان على ما يظهر من غير واحد من الاخبار وشهادة العبد
والمملوك معتبرة على ما حقق في محله والعامة منعوا عن قبول شهادته باعتبار حكاية عنه ذلك الموثقة مع انه يمكن حملها
على ما اذا لم يكن الافقه والاعلم ولم يكن القوم يرضون به وكانوا اقرأ منه واعلم وافقه كما هو الغالب في العبيد والاحرار
من ان الاحرار اقرأ واعلم منه ويؤيده تجويز امامته على اهله اي زوجته الغالب في زوجة العبد انها ادون من العبد
فيما ذكر وفي الاستبصار حمل المنع على الاستحباب والفضل لكن قال في المبسوط اقسام الناس في الجمعة خمسة منهم من لا يجب
عليه ولا تنعقد به وعد منهم العبد وهذا يدل على انه لا يجوز امامته في الجمعة بل الذي جوزه هو في غير الجمعة واطلاق الروايات
التي تدل على الجواز محمل على الافراد الغالبة واما السلامة من السفر فقد مر ان الجمعة ساقطة عن المسافر وسيجيء انها
لا تنعقد بالمسافر ولم يتوجه المص الى اشتراط السلامة عن العمى مع انه خلافي بين العلماء لانه ليس شرطا عنده كما هو الحق
للعمومات والاخبار الدالة الكثيرة فانهم ع قالوا خمسة لا يؤمون الناس وليس الاعمى من الخمسة ومفهوم العدد حجة وخصوص
الاخبار الدالة على جواز امامته مثل صحيحة الحلبي عن الص ع لا باس ان يصلي الاعمى بالقوم وان كانوا هم الذين يوجهونه
وغيرها وما ورد في الضعيف من انه لا يؤم في البرية مع ضعفه مقيد بما اذا لم يوجه الى القبلة كما صرح به في رواية اخرى والعلامة

في التذكرة

في التذكرة منع في باب الجمعة من امامته ونسبه الى اكثر العلماء واحتج عليه بان الاعمى لا يتمكن من التحرز عن النجاسات غالبا ولانه
ناقص فلا يليق بالمنصب الجليل وفيهما انهما اجتهادان في مقابل النصوص مع كونهما فاسدين ايضا لان وجود النجاسة غير مضر
اذا علم بها مع ان احد الحكم يرجحان الاجتناب عنه ومنع دخوله في المساجد والضرايح والكعبة ومنع مساورته للقران وامثال
ذلك واما نقص الخلقة فلم يثبت كونه مانعا مع انه لو كان مانعا لم يكن مقصورا في الاعمى بل بنقص الخلقة كثير ولم يقل
بمنع امامة مثل ناقص اصبع او شعر لحية او غير ذلك مع ان من الانبياء من كان اعمى والرسول ص جعل ابن ام مكتوم خليفة
في المدينة اذا سافر ونقل عنه انه قال في باب الجماعة من الكتاب المذكور لا خلاف بين العلماء في جواز امامة الاعمى
بمثله والبصير وعن المنتهى في باب الجمعة يجوز امامة الاعمى وهو قول اكثر اهل العلم وفي باب الجماعة منه لا باس بامامته
اذا كان من ورائه من يسدده ويوجهه الى القبلة وهو مذهب اهل العلم لا نعلم فيه خلافا الا ما نقل عن انس انه
ما حاجتهم اليه ونقل عن نهايته انه افتى بالمنع من امامته قلت في القواعد والارشاد ظاهره التوقف في جواز امامته
في الجمعة وفي التحرير اختار جوازها وفي المختلف لم يظهر قولا ولا تاملا في الجواز والظ من مجموع كتبه سوى ما نقل عن
نهايته انه لا تامل له في جواز امامته في الجماعة وامامته في الجمعة في بعض الاوقات كان يجوز وبعض الاوقات كان
متاملا وربما كان في بعض الاوقات مانعا وهذا غير عجيب من المجتهد بل لو لم يكن يختلف اجتهاده اصلا او [illegible]
كان هذا منشأ التامل في صحة اجتهاده كما هو المحقق في محله وكذلك الحال في نسبته الى اكثر اهل العلم ما هو [illegible]
لان بتجدد النظر وشدة التامل وكثرته يختلف الفهم البتة ومع ذلك ربما نرى ان بعضا من المتاخرين ينسب شيئا
اليه او الى الشيخ او غيرهما في كتاب خاص ونرى ذلك الكتاب بخلاف ما نسب وليس عندي المنتهى والتذكرة واما وجود
الاربع المذكور فاختلف الاصحاب فيه فمنهم من جعله شرطا في الوجوب مطلقا عينيا كان او تخييريا منهم المفيد والسيد وابن
الجنيد وابن ابي عقيل وابو الصلاح وسلار وابن ادريس والفاضلان وغيرهم ونسب الى اكثر الاصحاب ومنهم من جعله شرطا
لا مستحبا بها بعد الوجوب التخييري واما العيني فشرطه وجود سبعة احدهم الامام وبه قال الشيخ وابن البراج وابن زهرة
وابن حمزة ورواه الصدوق في الفقيه وهو مختار فقهائنا في امثال زماننا كلهم او جلهم ومنهم المص حجة الاولين عموم
القران خرج ما خرج بالاجماع وبقي الباقي وصحيحة منصور عن الص ع يجمع القوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة فما زاد وصحيحة
زرارة او كصحيحة عن الباقر ع انه قال لا يكون الخطبة والجمعة وصلوة ركعتين على اقل من خمسة رهط الامام واربعة
وقوية ابن ابي يعفور عن الص ع لا يكون جمعة ما لم يكن القوم خمسة وصحيحة البقباق عنه ع ادنى ما يجزي في الجمعة سبعة
او خمسة ادناه وحجة الاخرين صحيحة عمر بن يزيد عن الص ع اذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا في جماعة الى ان قال و
قعدة بين الخطبتين الحديث ورواية ابن مسلم عن الباقر ع تجب الجمعة على سبعة من المسلمين ولا تجب على اقل منهم الامام
وقاضيه والمدعي والمدعى عليه والشاهدان والذي يضرب الحدود بين يدي الامام وسيجيء في بحث اشتراط الاذن الخاص
ما يظهر منه سند هذا الحديث وانه لا يقصر عن الصحيح او صحيح وفي الفقيه قال زرارة قلت له على من تجب الجمعة قال تجب على
سبعة نفر من المسلمين ثم قال ولا جمعة لاقل من خمسة من المسلمين احدهم الامام فاذا اجتمع سبعة ولم يخافوا امهم

بعضهم وخطبهم فان كان قوله م والجمعة لا اقل من كلام الصدوق فالرواية من قبيل الرواية الاولى وان كان من تتمة الرواية

فالرواية مع صحتها صريحة فى مدعاهم ويظهر منها وجه الجمع بين الاخبار ايض الا ان بعض المحققين قال بعض ما ذكرنا كلام

الصدوق وسيجيئ التحقيق فى ذلك فى بحث اشتراط الاذن والجواب عن حجة الاولين اما عن الآية فسيجيئ فى بحث اشتراط

الاذن واما عن الاخبار فغير صحيحة منصور لا ظهور لها اصلا فى كون الخمسة شرطا للوجوب العينى او مطلق الوجوب اذ

مقتضاه ان الجمعة لغير خمسة لا تصير ولا كلام فى ذلك ولا نزاع بل صحيحة البقباق مشعرة بان السبعة ايض شرط كالخمسة وان

للسبعة مدخلية فى الاشتراط ايضا كالخمسة بلا تامل والا لم يكن لقوله م سبعة معنى فهى بالدلالة على مذهب الاخرين

اشبه ويشهد لهم ايض الرواية التى رواها الكشى فى ترجمة محمد بن مسلم انه اذا اجتمع خمسة احدهم الامام فلهم ان يجمعوا فانها

واضحة الدلالة كما لا يخفى واما صحيحة منصور فيمكن ان يكون قوله م يجمع واردا فى مقام رفع الحظر المتوهم وليس ببعيد عند

المتامل فلا يفيد سوى رفع الحظر المتوهم كما حقق فى محله وربما يؤيده قوله م بعد ذلك بلا فصل فان كانوا اقل من خمسة

فلا جمعة لهم كما لا يخفى نعم قوله م بعد ذلك بلا فصل والجمعة واجبة على كل احد لا يعذر الناس فيها الا خمسة المرأة والمملوك و

المسافر والمريض والصبى يشهد لهم لكن سيجيئ الكلام فى هذا ايض فى بحث اشتراط الاذن وكيف كان لا يقاوم دلالتها

ادلة الاخرين واما كونهم ذكورا فلانه الظ من قولهم م خمسة وكذا من قولهم سبعة وللاجماع على عدم انعقاد الجمعة بالمرأة

وعدم احتسابها من العدد وكذا الحال فى كونهم مسلمين مكلفين واما كونهم غير مسافرين ففيه خلاف بين الاصحاب فمنهم من

اشترط ذلك ومنهم من لم يشترط عدد من لم يشترط الاطلاق لفظ الخمسة والسبعة وعدم وجوبها على المسافر لا ينافى انعقادها

بهم لانهم اذا حضروها وجبت عليهم كما سيجيئ وعدة من اشترطها انها غير واجبة عليهم فكانوا كالصبى ولانها انما يصح من المسافر تبعا

لغيره فلا يكون متبوعا ولانه لو جاز ذلك لجاز انعقادها بجماعة من المسافرين من دون ان يكون معهم حاضر وهذه التعليلات

لم نجدها مثبتة لمطلوبهم مع ان العبادة توقيفية ووظيفة الشرع فلا بد من اية او حديث او اجماع والعقل لا طريق له فى

ماهية العبادة وشرايطها والاجماع على عدم الانعقاد غير ثابت سيما وادعى فى الذكرى ان الظ وقوع الاتفاق على صحتها

بجماعة المسلمين المسافرين فالاظهر انه لا بد من ثبوت انعقادها بالمسافر والاطلاق لا عموم له لغة فينصرف الى الافراد الشايعة

وليس من الافراد الشايعة انعقاد الجمعة بالمسافر ولا يتبادر من الاطلاقات سيما مع ملاحظة التعليلات والاخبار الكثيرة

الدالة على انها لا تجب على من كان مسافرا وانه خرج منه المسافر الذى حضر الجمعة وبقى الباقى والمتبادر منها الجمعة المنعقدة

لشرايط الانعقاد فتامل وكيف كان لا شك فى ان الاحتياط عدم الاكتفاء بمثل هذه الصلوة للامتثال وسيجيئ تتمة الكلام

عندما يتعرض المص واما كونهم احرارا فالكلام فيه كالكلام فى السابق واما كونهم غير بعيدين جميعا بفرسخين فقد ادعى ونقل عن

جماعة اتفاق الاصحاب على عدم اشتراط ذلك وانعقاد الجمعة بالبعيد كالمريض والاعمى والمحبوس بمطر وامثاله واحتجوا

على ذلك بعمومات غير واحد من الاخبار مثل قولهم فان كان لهم من يخطب جمعوا وغير ذلك وسيجيئ تتمة الكلام عند ما يتعرض له المص

ثم اعلم ان المص لم يذكر هذا الشرط فى شروط وجوب الجمعة مع ان الاجماع واقع على سقوطها عمن كان منها على راس فرسخين والاخبار

ايض تدل عليه وسيجيئ الكلام فى مقام هذا ايض قوله شروط اه اما الخطبتان فباجماع الاصحاب بل ربما كان من الضروريات

وينظر من الاخبار ايضا مثل قوله م وانما جعلت ركعتين لمكان الخطبتين وغيره مما سنشير اليه فى الاتى واما الجماعة فباجماع

جميع العلماء بل الظ انه من ضروريات الدين وبالتاسى والاخبار ايض مثل قولهم م فرضها الله فى جماعة فليصلوا فى جماعة

وغيرهما والمراد من الجماعة هى الجماعة الشرعية وهى ان يكون من صلى الجمعة ينوى الاقتداء بالامام ولا يصلى منفردا ولا ينعقد

الجمعة ما لم ينو العدد المعتبر فى الجمعة حتى الامام ايض ينوى الامامة اى يبنى امره على انه امام اما العدد فلان تحقق

الجماعة المعتبرة لانه المتبادر من الاخبار الدالة على اعتبارها واما الامام فلانه المتبادر من الاخبار الدالة على اعتبار

العدد بل الدالة على اعتبار الجماعة ايض بل بما دل على اعتبار الامام ايض فان الشئ اذا كان شرطا فى صحة الجمعة فلا بد

من معرفة تحقق الشرايط بل لا بد من تحصيلها ايض ولا يتحققان الا بما ذكرنا بل كيف يصعد المنبر للخطبة التى هى

منصب الامام كما عرفت ثم ينزل ويتقدم القوم فى تحصيل الجمعة التى هى مشروطة بالامام وكيف يصلى ركعتين وبالعدد

الذى احدهم الامام وبالجماعة ومع ذلك لا يبنى امره على انه امام هذه الجمعة فما استشكل فى المدارك فى وجوب نية

الامام للامامة ليس على ما ينبغى سيما مع عدم استشكاله فى وجوب نية العدد ومما ذكرنا ظهر انه لو بان ان الامام محدث

والوقت باق بان انه لم يتحقق الجمعة المستجمعة لشرايط الصحة فيكون عليهم الاعادة جمعة او ظهرا بل القضاء فى الخارج

ايضا لانه فات عنهم الفريضة الا ان يتمسك بالاخبار الكثيرة الواردة فى ان امام المصلين اذا ظهر كونه على غير طهارة

لا يضر المصلين فان بعضا منها فى غاية الظهور فى شموله للجمعة مثل رواية الحلبى الذى رواها الصدوق بطريقه اليه

عن الص انه قال من صلى بقوم وهو جنب او على غير وضوء فعليه الاعادة وليس عليهم ان يعيدوا وليس عليه ان يعلمهم

ولو كان ذلك عليه لهلك قال قلت كيف يصنع من خرج الى خراسان وكيف يصنع من لا يعرف قال هذا عنه موضوع

وفى غير واحد من الصحاح ان سائلين سألوا الص وغيره من الائمة م عن امام صلى بقوم بغير طهارة فاجابوا انه ليس

عليهم اعادة من دون استفصال فى انه صلى بهم فى الجمعة او غيرها وسيجيئ تمام الكلام فى مبحث الجماعة لكن يشكل لو ظهر

فساد صلوة احد العدد المعتبرين الا ان يقال يستفاد مما ورد فى فساد صلوة الامام عدم الضرر فيه ايض لانه يستفاد

ان الحكم بوجوب اعادتهم يوجب الحرج لكن لا بد من التامل فى ذلك واما ان لا يكون جمعة اخرى بينهما اقل من فرسخ

فهو ايض مجمع عليه بين علمائنا ويدل عليه ايض حسنة ابن مسلم عن الباقر م يكون بين الجماعتين ثلثة اميال الى ان قال واذا

كان بين الجماعتين ثلثة اميال فلا باس ان يجمع هؤلاء ويجمع هؤلاء وفى الموثق عنه عن الباقر م بهذا المضمون وفى اخره

ولا يكون بين الجماعتين اقل من ثلثة اميال والمعتبر الصدق العرفى والظ ان يكون بين مجموع هؤلاء ومجموع هؤلاء ثلثة

اميال فان لم يكن ثلثة اميال فان اتفقت صلوتهما مقترنتين بطلتا لامتناع الحكم بصحة المجموع وعدم المرجح الشرعى

فلم يبق الا الحكم ببطلانهما ويجب عليهما الاعادة جمعة مع بقاء الوقت وتحقق الشرائط اما مجتمعين او متفرقين بحيث

يجوز التفرق ويتحقق الاقتران باستوائهما فى تكبيرة الافتتاح عند علمائنا واكثر العامة واعتبر بعضهم الشروع فى

الخطبة لانها بدل الركعتين والبعض الاخر بالفراغ بانهما ان تساويا فيه بطلتا وان سبقت احديهما بالسلام صحت صلوتهم

خاصة ويثبت الاقتران بشهادة العدلين بان لا يكون الجمعة واجبة عليهما على التعيين قيل هذا اذا تساوى الامامان

في الآذان من الامام ولا يخفى ان هذا الفرض مما لا يكاد يتحقق ولو تحقق سبق احديهما ولو بتكبيرة الاحرام صحت السابقة
وبطلت المتاخرة لسبق انعقاد الاولى باستجماعها شرائط الصحة وادعى عليه صحة السابقة وبطلان اللاحقة الاجماع
ويجب على اللاحقة الاعادة ظهرا ان لم يدرك الجمعة مع السابقة او التباعد بما يجوز معه التعدد واعتبر في الروض عدم
علم كل من الفريقين بصلوة الاخرى والا لم يصح صلوة كل منهما من اول الامر للنهي عن الانفراد بالصلوة من الاخرى
المقتضي للفساد والظاهر ان مراده ان ثلثة اميال شرط في الواقع وانها لو لم تكن لكانت الصلوتان حرامين مع
العلم بوقوع اخرى لا انه يكفي عدم العلم بالسبق كما سنذكره عن المدارك وان اكتفاءه بعدم العلم من جهة الاجماع و
المزدوجة كما ستعرف ومنشأ الحرمة نهي الشارع عن التعدد المتوجه الى جميع المكلفين من غير تخصيص بطايفة اذ
يجب على كل منهما تحصيل الوحدة الواجبة فالسابق منهما اذا علم باللاحق يجب عليه ان لا يبادر بل يحضر عند اللاحق يتفق
معه كما انه يجب على اللاحق ايضا ان يحضر عند السابق ويتفق معه تحصيلا للوحدة الواجبة فاذا عصى اللاحق لم يرتفع
الوجوب عن السابق فان قلت امام اللاحق يصير فاسقا من جهة عدم الامتثال للواجب قلت فكذلك امام السابق
لاتحاد حالهما الا ان يكون امام السابق يريد الامتثال وامام اللاحق لا يريد فتبطل جمعة اللاحق لفسق امامهم لا
انه تصح صلوة السابق لسبقهم كما هو المفروض بل لو تاخرت صلوتهم لصحت ايضا فظهر ان سبق الصلوة انما يصير سببا
للصحة اذا لم يعلموا بصلوة الاخرى وظهر السبق بعد ذلك وان هذا هو مراد الاصحاب لانه حين الدخول علموا بسبقهم
لان الدخول ح حرام الا ان يعصوا امام الطائفة الاخرى فهم ح تصح صلوة غير العاصين وان لم يكونوا سابقين فتامل
هذا ولو اعتقد احديهما بسبق صلوته فظهر من الخارج مسبوقيتها او انتفاء العلم بالسبق فصلوتهم باطلة وان كانوا
في حال الاعتقاد جازمين لما عرفت من ان الفرق بثلثة اميال شرط واقعا والشك في الشرط يوجب الشك في
المشروط فما ظنك بظهور الانتفاء ولو جزم احديهما بعدم سبق صلوتهم او كانوا شاكين ثم ظهر سبق صلوتهم لا ينفع لا
نتفاء قصد القربة والامتثال الذي هو شرط ولو لم يتحقق السبق ولا الاقتران او كان كل منهما غافلين او جاهلين عن
تحقق الاخرى فتفطنوا بعد ذلك بتحقق الاخرى من غير علم بالسبق فصلوة الكل باطلة لما عرفت من كون الفاصلة شرطا
واقعا وفي الشرايع لو لم يتحقق السابقة اعادا ظهرا وفي المدارك في شرح هذا الكلام عدم تحقق السابقة يشملها او علم
حصول جمعة سابقة معينة واشتبهت بعد ذلك وما لو علم سابقة في الجملة ولم تتعين ولا ريب في وجوب الاعادة عليهما
في الصورتين لحصول الشك في كل واحدة والتردد بين البطلان والصحة فيبقى المكلف تحت العهدة الى ان يتحقق الامتثال
وقد قطع المص واكثر الاصحاب بان الواجب على الفريقين صلوة الظهر لا الجمعة للعلم بوقوع جمعة صحيحة فلا تشرع جمعة
اخرى عقيبها ولما لم تكن معينة وجب الظهر عليهما لعدم حصول البراءة بدون ذلك ثم نقل عن المبسوط انهم يصلون جمعة
٥٧ وجوب اعادة الفريقين ليس الا لعدم كون صلوتهم معتبرة شرعا واستوجهه لعموم ما دل على وجوب الجمعة وعدم
العلم بسقوطها بتلك الصلوة ثم قال ولم يتعرض المص للصورة الخامسة وهي ما لو اشتبه السبق والاقتران ثم نقل عن
الشيخ ومن تبعه وجوب اعادة الجمعة لعموم ما دل على وجوبها واصالة عدم تقدم كل من الجمعتين على الاخرى وعن العلامة

دور

وجوب الجمع بين الجمعة والظهر لعدم حصول يقين البراءة بدونه وعن التذكرة وجوب الظهر خاصة لندور الاقتران
جدا فجرى مجرى المعدوم وللشك في شرط الجمعة وهو عدم سبق اخرى واستضعفه بمنع هذا الشرط بل يكفي عدم
العلم بسبق اخرى اقول ظاهر المحقق موافقته للتذكرة وعبارته تشمل الخامسة وندرة الاقتران جدا لا تامل
فيها فتحقق السابقة ح ايضا في غاية الظهور فاي فرق بينه وبين ما ذكره من العلم بالنظر الى الادلة لان المقام
ان كان داخلا فيما دل على اشتراط ثلثة اميال بين الجمعتين فالاحتمال ايضا مانع عن الاتيان في غير ما نحن فيه الذي هو
غير محل النزاع بجمعة اخرى فضلا عن الظهور فضلا عن هذا الظهور بل الاحتمال البعيد ايضا مانع لعدم العلم بالشرط
لما عرفت من ان الفاصلة شرط واقعا وان الشك في الشرط يستلزم الشك في المشروط لكن يكفي العلم الشرعي بالعلم
في غير ما نحن فيه الذي هو غير محل النزاع وهو استصحاب العدم اليقيني لاجماع المسلمين في الاعصار والامصار لان
وجوب تحصيل علم الواقعي يوجب سد باب التكليف بالجمعة عادة ولذا قال في الروض بشرط عدم العلم بجمعة اخرى
ولا يكفي عنده عدم العلم بالسبق كما اختاره صاحب المدارك اذ على هذا وجود العلم بجمعة اخرى غير مضر ما لم يحصل العلم
بالسبق ح ويلزم صحة الجمعات الكثيرة في مكان واحد غالبا بل ومطلقا اذ بعد العلم بسبق جمعة صحيحة لا يصلون
جمعة جزما فتامل مع ان الشروط معتبرة عنده في اول الصلوة خاصة فيلزم صحة جمعات خارجة عن حد الاحصاء في بلد
واحد الا في صورة نادرة ان تحققت والا فقد عرفت عدمها الا ان يفرض المسئلة او يقال انه بيان للحكم المعلوم بلا
شبهة مع انه ره وافق القوم في عدم حصول البراءة اذا وقع الاشتباه في السبق ولما ذكرناه قلنا ان في الروض بنى
على ان شرط عدم الجمعة الاخرى واقعي عنده فتامل جدا ويرد ايضا على ما في المدارك ان هذا بعد الحكم بفساد الجمعتين
وان هذا تجب عليه الجمعة او الظهر والفساد من جهة عدم العلم بالسابقية فلو كان عدم العلم بالسبق يكفي للصحة لا جرم
يكون الجمعتان صحيحتين البتة والا فكيف يكفي عدم العلم بالسبق وان لم يكن داخلا فالعلم ايضا غير مضر لعموم ما دل
على وجوب الجمعة وعدم ثبوت شرط زايد وان احتمل الدخول والخروج فلا بد من الجمع بين الجمعة والظهر حتى يتحقق الامتثال
والخروج عن العهدة كما اختاره العلامة في غير التذكرة لحصول الشك والتردد بين الصحة والبطلان في الجمعة وعدم
حصول يقين البراءة بدونه وبما ذكر ظهر ضعف ما استوجهه في المسئلة السابقة ايضا لان العمومات مخصصة باشتراط
الفاصلة الواقعية وبالجملة على القول بان لفظ العبادة اسم للاعم يتوجه اختيار الجمعة وان علم بسبق اخرى لكن الاحوط
الجمع وعلى القول بانه اسم لخصوص الصحيحة يتعين الجمع وان علم بالسبق ووقع الاشتباه قوله وكلاهما مقلوب عليهما
ان جماعة من فقهائنا ادعوا بعد التواتر الاجماع على كون الامام المعصوم ع او من نصبه واذن له بالخصوص شرطا
في وجوب الجمعة وسيظهر لك ان هذا الاجماع حق جزما وباقيهم افتوا كذلك ونقل الكل يوجب تطويلا عظيما ويكفيك
ملاحظة الكتب المتداولة للفقهاء من الصدوق الى الشهيد الثاني وغاية ما وجد القايل بالوجوب العيني في زمان
الغيبة او مطلقا من غير اشتراط الامام او من نصبه مثل المص وصاحب المدارك وامثالهما في امثال هذه الازمنة
كلام المفيد في كتابه الاشراف باب عدد ما يجب به الاجتماع في صلوة الجمعة ثمانية عشر خصلة الحرية والبلوغ والتذكير

لا يخفى م

وسلامة العقل وصحة الجسم والسلامة من العمى وحضور المصر والشهادة للنداء وتخلية السرب ووجود اربعة نفر بما تقدم
ذكره من هذه الصفات ووجود خامس يؤمهم له صفات يختص بها على الايجاب ظاهر الايمان والطهارة في المولد من
السفاح والسلامة من ثلثة ادواء الجذام والبرص والمعرة بالحدود والمعرفة بفقه الصلوة والافصاح بالخطبة
والقرآن واقامة الفريضة في وقتها والخطبة بما يصدق فيه من كلام فاذا اجتمعت هذه الثمانية عشرة وجب الاجتماع
في الظهر يوم الجمعة على ما ذكرناه وكان فرضها على النصف من فرض الظهر للحاضر في ساير الايام انتهى وابي الصلاح انه
قال لا ينعقد الجمعة الا بامام الملة او منصوب من قبله او من يتكامل له صفات امام الجماعة عند تعذر الامرين
وفي المدارك انه صريح في الاكتفاء عند تعذر الامرين بصلوة العدد المعين مع امام يجوز الاقتداء به وهذا الشرط
معتبر عنده في مطلق الجماعة فانه قال اولى الناس بها امام الملة او من نصبه فان تعذر لم ينعقد الا بامام عدل و
ظاهره الوجوب العيني فانه قال بعد ذلك واذا تكاملت هذه الشروط انعقدت جمعة وانتقل فرض الظهر اليها
وتعين فرض الحضور على كل رجل وعن القاضي ابي الفتح الكراجكي انه قال واذا حضرت العدة التي يصح ان ينعقد بحضورها
الجمعة وكان امامهم مرضيا متمكنا من اقامة الصلوة في وقتها وايراد الخطبة على وجهها وكانوا حاضرين امنين ذكورا بالغين
كاملي العقول اصحاء وجب عليهم فريضة الجمعة ثم قال بعد ذكر الاقوال الثلثة فعلم ان هذه المسئلة ليست اجماعية وان
دعوى الاجماع فيها غير جيد كما اتفق لهم في كثير من المسائل انتهى اقول هو ره ومن وافقه مثل الشهيد وغيره عملوا باجماعات
لا تحصى واعتمدوا عليها ولم يوجد في اجماع منها ما وجد في المقام من كثرة نقلها قبليه ووفور القراين المفيدة للقطع
والاخبار الدالة عليه بل لا يوجد من اول الفقه الى اخره ما يقابل هذا الاجماع في موضع من المواضع كما ستعرف شرحه او
مع ذلك لا يسلم اجماع من اجماعاتهم التي اعتمدوا عليها من امثال ما ذكروه من المناقشات في المقام بل يرد على اجماعاتهم اضعاف
ما اوردوه هنا اضعافا مضاعفة بحيث لا يصير طرف نسبة بالنسبة الى هذا الاجماع كما سنذكره في المفتاح الآتي
من ان وضع عنهم الجمعة اذا حضروها لزمهم الدخول فيها وغيرها مما لا يحصى كثرة بل لا يوجد اجماع يكون جميع فقهائنا المتقدمين
والمتاخرين من الفقهاء والمحدثين افتوا بمضمونه وجميع الفقهاء في جميع كتبهم بل لم يوجد اجماع افتى به جميع الفقهاء ولم
يكن اطلاق كلام بعضهم خلافه كما لا يخفى على المطلع مثل نية القربة شرط في العبادة وبول غير ماكول اللحم نجس وكذا روثه
وسنته الى غير ذلك مما لا يوجد في كلام فقهائنا المتقدمين منه عين ولا اثر او في كلام جمع منهم او في كلام بعضهم بل وربما
لا يوجد في كلام بعض المتاخرين ومع ذلك لا يتاملون في كونه اجماعا بل ربما لا يتاملون في كونه ضروريا على انهم يقولون
بان خبر الواحد العادل حجة لان الله تعالى امر بالقبول من غير تثبت لمفهوم قوله تعالى ان جاءكم فاسق الآية وقوله تعالى ولولا نفر
الآية وغيرهما من الادلة المعهودة مضافا الى قوله تعالى يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين وقال الصادق عليه السلام في مقام عتاب ابنه اسمعيل
لما صدق المؤمنين الذين قالوا ان فلان يشرب الخمر فان الله تعالى امر بتصديقه فامر بتصديق المؤمن وايضا قال الله تعالى ولا ينبئك
مثل خبير وورد عنهم عليهم السلام المؤمن وحده حجة الى غير ذلك مما ورد من الامر بتصديق المؤمن والنهي عن تكذيبه ولعمري اذا قال
مؤمن عادل ان الحديث كذا يكون اللازم عنده هو التصديق وحمل كلامه حجة لما عرفت من الادلة فاذا قال الاجماع على كذا

وصرح بان معنى الاجماع هو الاتفاق الذي يحصل منه القطع بقول المعصوم عليه السلام كما قال معنى الحديث كذا فكيف يجوز لهم
تخطئته بل وكيف يجوزون التثبت في الاخبار بالاجماع وجعل خبره خبر الفاسق واذا اخبر بالحديث لا يجوزون التثبت
فيه لانه مخصوص بخبر الفاسق كما قال تعالى فاذا كان العادل اذا اخبر لا يجوزون التثبت فما ظنك بما اذا كان ماما عالما
فقيها مقدسا مجددا للدين الرسول في راس كل مائة متكفلا لايتام الائمة عليهم السلام حجة على الخلق بعد الائمة عليهم السلام وان قالوا
ان الاجماع حدسي فقد عرفت ان جل الاخبار حدسي بل كلها يتوقف على الحدس الى غير ذلك مما ذكرنا في البحث عن الاجماع
المنقول وغيره مكررا مضافا الى ان ناقل الاجماع من هؤلاء الاعاظم ليس واحدا ولا اثنين ولا ثلثة بل ولا عشرة بل زاد النقل
عن عدد الاربعين كما لا يخفى على المطلع وباقي الفقهاء وافقهم على الفتوى مع حال نقل عن السيد الداماد انه قال
قد اطبق الاصحاب على نقل الاجماع عليه انتهى مضافا الى الاخبار والآثار الدالة على الصحة كما ستعرف مع انه لو وصل
اليهم الحديث بهذا العدد لعلهم لا يتاملون في حصول القطع بكونه عن المعصوم سيما اذا كان سند كل واحد واحد
من عدده امثال هؤلاء العدول على انه قلنا ان مدار هؤلاء على العمل باجماعاتهم واي اجماع من اجماعاتهم نقل بهذا
العدد بل ربما نقله واحد او اثنان او ثلثة لا ازيد ولم يوجد فيه قرينة عشر معشار ما وجد في المقام بل لم يوجد
قرينة ولا ناقل اصلا كما ستعرف في مفتاح حكم من وضع عنهم الجمعة اذا حضرها وغيره مما هو كثير مع انك عرفت ان الله
امر بالقبول لخبر العادل وكذا رسوله صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام وليس لناقل الخبر عادة لا واحدا بل ولا عشرة سيما مثل هؤلاء العدول
ما لم يعلم كون خبرهم كذبا وخطاء لا يجوزون التثبت فيه عندهم فضلا عن الرد ولم يذكروا ما يعلم كما ستعرف ومع جميع ذلك
كيف جوزوا تخطئتهم واستحلوا رد كلامهم بانه ليس كذلك واعجب من هذا انهم لا يفعلون مرة ولا مرتين بل جعلوا ذلك طريقة
مستمرة ولذا قال كما اتفق لهم في كثير من المسائل واعجب من هذا ان منشأ ردهم وتخطئتهم ان ظاهر بعض عبارات
بعض الفقهاء انه افتى بخلاف ذلك كما فعلوا في هذا المقام وغيره في كثير من المسائل مع انهم في كتبهم الاصولية يصرحون
ويعترفون بان خروج معلوم النسب لا يضر الاجماع الذي هو حجة عند الشيعة وقد عرفت وجه عدم الضرر وعرفت ان ابن
الجنيد كان يعمل بالقياس مع انه ضروري عند الشيعة والعامة حرمته عند الصادق عليه السلام وغيره من الائمة عليهم السلام الى غير ذلك مما هو كثير
في الاجماع بل ربما يعترفون بان خروج المائة من معلومي النسب لا يضر مع العلم اليقيني بالخروج اذا لم يكن فيه ضرر فكيف
يكون ظاهر بعض عبارة بعض يضر ويدل على عدم كونه اجماعا وان هؤلاء الماهرين المرتبين للعهد الخبيرين ارباب القوى
القدسية الذين كانوا في سن الطفولية في غاية الفهم والفقاهة الى غير ذلك مما هو معروف اتفقوا على الخطاء جزما
مضافا الى ما عرفت من امر الله تعالى بتصديق العادل ونهيه عن التثبت في خبره الى غير ذلك وبالجملة طريقتهم في الاصول
في تحقيق الاجماع على ما عرفت وفي كتب الاستدلال يردون الاجماع بان فلانا ظاهر عبارته عدم الموافقة ويختارون ما
هو المعروف من العامة من ان الاجماع اتفاق كل الامة من اليقينيات ان اتفاق الكل من حيث انه اتفاق الكل لا عبرة
به عند الشيعة وانه ليس بحجة عندهم بلا ريب بل العبرة بقول المعصوم عليه السلام خاصة مع ان اتفاق كل الامة ليس بحجة عندي
عقلا الا لم يكن الاجماع حجة الا بعد انقراض الدنيا حيث لا يحتاج الى اجماع ولا غيره بل لو كان حجة فانما هو اتفاقهم في

عصر من الاعصار كما اختاره من اختاره فلا يضر مخالفة من تقدم او تاخر فمن اين علم هؤلاء ان المخالف كان في عصر الاجماع بل هذا غلط يقينا لان الاجماع لا ينعقد في زمان المخالف جزما بل ينعقد في زمان المعصوم وظهر على الفقهاء بالتظافر والتسامع والنقل وصرح في المدارك ومن تابعه في كتبهم ببيان انعقاد الاجماع في ازمنة المفيد وامثاله ومن تاخر عنهم غير ممكن التحقق فالمخالف ليس في عصر الاجماع ولا ما قاربه جزما لخروج معلوم النسب غير مضر بحجية الاجماعات بالاتفاق فان قلت لو كان هذا الاجماع حقا فكيف يخفى على مثل المفيد مع قرب عهده قلت ابن الجنيد اقرب عهدا لانه معاصر للغيبة الصغرى وحرمة القياس اظهر اظهر على ما عرفت بل كثير من امثاله صدر عنه وعن امثاله مثل ابن ابي عقيل بل ومن تقدم عليه بل من لاحظ المسائل الناصرية يظهر عليه ما ذكرنا غاية الظهور مع انه لم يشترط احد في الاجماع ان لا يخفى على بعضه بل هو غلط جزما لان المدار في الاجماع المنقول بخبر الواحد على ذلك اذ كل من اطلع على الاجماع نقله وادعاه عادة فلو كان الكل يطلع لكان كل اجماع منقول بخبر الواحد يخرج عن الاحاد ويدخل في المتواتر بل فوق مرتبة التواتر لان الفقهاء اجمعوا على نقله على ما فرض ولم يوجد مثل هذا اصلا ابدا بل لا في الضروريات ولا في القطعي ولا الظني بل الفقيه الواحد ربما خفي عليه من اول الامر ثم اطلع عليه وادعى الاجماع وربما يكون امره بالعكس بل ربما يكون في اول امره اطلع على قول جماعة من فقهاء الشيعة فاعتقد اجماعا وربما اطلع على جماعة اخرى فاعتقد اجماعا مخالفا للاجماع الاول فان الفقيه دائما في الترقي والتفحص وعادة لا يمكن عدم المخالفة ممن يعتقد انه اصلا ولو كان كذلك لم يكن فقيها عند الفقهاء لانه دليل على جموده في التقليد او انه بليد او انه لا يتامل جدا الى غير ذلك وان كان المخالفة فضحا عند الغافلين الذين لا يتاملون ولا يبالون فان قلت على هذا اي وثوق يبقى قلت جميع ما هو معتبر في الفقه من مسائل النحو والصرف واللغة والرجال والاحاديث وغير ذلك وقع فيه ما ذكر واضعاف ما ذكر مع ان العبرة في حجية الاجماع المنقول بخبر الواحد انما هي بما دل على حجية خبر الواحد لا بنفس الاجماع كما عرفت كما ان الامر في الاحاديث وغيرها ايضا على ذلك او على ما دل على كون ظن المجتهد حجة لا على نفس الظن فكيف يجوز للفقيه رد دعوى الاجماع مع ان الله تعالى منع عنه على حسب ما عرفت مع ان ما لم يقع فيه الاختلال المذكور كيف يمكن رده لان رد القطعي كفر وان نقله الفاسق فالامر بقبول خبر العادل دون الفاسق انما هو فيما اذا كان اختلال يمنع عن القطع سيما مع قوة الظن من جهة اتحادهم لا اختلاف ولم يقع وهذا يحصل الظن المتاخم الى العلم لو لم نقل بحصول العلم فتامل جدا مع انما خبر وصل حد التواتر مع ان الكلام في رد هؤلاء الاجماع بان ظاهر كلام فلان عدم الموافقة واظهار فساده وشناعاته ومن جملة شناعاته ان المفيد ره لم يذكر العدالة ايضا مع انها ضروري مذهب الشيعة كما عرفت فان قلت فعلى هذا لعله بنى على الظهور من الخارج قلت اشتراط الايمان وبعض آخر مما تعرض له اظهر ثم اظهر مع انه ره لعله بنى فيما نحن فيه ايضا على الظهور من الخارج لان ظهور اشتراط الامام او من نصبه عند الفقهاء بحيث اتفق الكل على الفتوى ووقع دعوى الاجماع عليه ازيد من عدد الاربعين ولم يقع عشر معشاره فيما لعدالة مع ان المفيد وغيره في صلوة العيدين يذكرون ان شرايطها شرايط الجمعة واكثرهم ادعى الاجماع على ذلك على ما اعترف في المدارك كذلك ووافقوه في كتبهم ولا شك في ان المفيد في كتابه الاشراف ايضا كان يقول بان

صلوة العيدين شرط وجوبها الامام او من نصبه وانه لولا ذلك لكانت مستحبة ولهذا اعترف هؤلاء بانه لم يقل احد بوجوب صلوة العيدين في زمان الغيبة او من دون امام او من نصبه بل يصرحون بان الفقهاء متفقون على ذلك مع انه ره في كتاب الارشاد صرح بان الجمعة منصب الامام يفعلها بنفسه او بنائبه وانه جعل ذلك من مسائل اصول الدين كما ان قدمائنا لا يذكرون النية عند ذكر واجبات العبادات وشرايطها وامثال ذلك ومنها ان اكثرهم لم يذكر شرط العدالة في امام الجماعة والجمعة والقدماء والمتاخرون لم يذكروا الايمان والتمكن من واجبات العبادات وشرايطها على ما هو ببالي فلعل الكتفي بذلك وبنى على انه من مسائل الامامة من اصول الدين مع انه كيف يجوز عاقل ان المفيد مع كونه رئيس الشيعة ومؤسس مذهبهم لم يقل به وتلامذته مثل الاجل المرتضى والشيخ وغيرهما من اعاظم فقهائنا يصرحون بان اشتراط الامام او من نصبه اجماعي عندنا من دون تامل ولا تزلزل فان الشيخ في الخلاف جعل من شرط انعقاد الجمعة الامام او من يامره بذلك من قاض او امير ونحو ذلك ثم قال وعليه اجماع الفرقة فانهم لا يختلفون في ان من شرط الجمعة الامام او من يامره الى اخر ما قاله وقال ابن ادريس لا خلاف بين الاصحاب ان من شرط الجمعة الامام او من نصبه مع ان اكثر عبارات المدعين صريحة في عدم خلاف من احد من فقهاء الشيعة في ذلك بل ادعوا ذلك مكررا كثيرا بل بنوا على ذلك الوجوب التخييري عند فقده وربما ادعى الشيخ الاجماع على عدم الوجوب العيني والعلامة في التذكرة ادعى الاجماع على ذلك صريحا وكذا غير واحد من فقهائنا حتى ان المحقق السيد الداماد ادعى اطباق فقهائنا على دعوى الاجماع على ذلك وبنى اخر منهم على حرمتها لذلك كما ذكره المص ولا شك في انهم اعرف بمذهب استادهم مثل التهذيب هذا على ان العلامة نسب الى ابي الصلاح القول بالوجوب التخييري والشهيد في البيان نسبه الى القول بالحرمة وليس كتابه عندي حتى نلاحظ وليس ما ذكره في المدارك كافيا اذ ربما كان في سابقه او لاحقه ما يظهر منه الحال وكذا الحال في كلام الكراجكي مع انه ربما يصدر من الانسان سهو القلم على ما نجد من انفسنا كثيرا ووجدنا من الفقهاء ايضا كثيرا فلعله في مقام الجمعة وقع سهو القلم منه لكن في مقام صلوة العيدين صرح بان شرايطها شرايط الجمعة كما لا يخفى على المتامل مع ان المحقق حين دعواه الاجماع المذكور في المعتبر قال ان النبي صم كان يعين لامامة الجمعة وكذا الخلفاء بعده كما يعين للقضاء وان ذلك هو العمل المستمر في الاعصار وسلم في المدارك ذلك لكن منع دلالته على الاشتراط بقوله فانه اعم والعام لا يدل على الخاص ثم قال الظاهر ان التعيين لحسم مادة النزاع في هذه المرتبة وردا لناس اليه من غير تردد كما انهم كانوا يعينون لامامة الجماعة والاذان مع عدم توقفهما على اذن الامام اجماعا انتهى وهذا ايضا في غاية الغرابة لانه ره صرح مرارا كثيرا غاية الكثرة بان الوظايف الشرعية تستفاد من صاحب الشرع فيقتصر على صفتها المنقولة من فعل النبي صم او احد الائمة عم منه في هيئة تكبيرة الاحرام وغير ذلك مما لا يحصى حتى انه في احكام الجمعة قال ذلك مكررا مثل كون الخطيب قائما ومطمئنا وكون الخطبة بالعربية الى غير ذلك مع انه لو لم يكن شرطا كيف كان يجوز للنبي صم وعلي والحسن م قصر فعل الجمعة خلف من كانوا يعينونه مع كونها واجبة عينية من اشد الفرايض بل كان اللازم ح عليهم الاهتمام التام في عدم قصرها خلف المعين بالتاكيد والتشديد والتهديد بل الضرب وان لم ينجع فالقتل لان القصر يوجب تركها في بعض الاوقات وبعض الامكنة مثل ان لم يكن عندهم منصوب او مات المنصوب او حصل له عذر ومانع

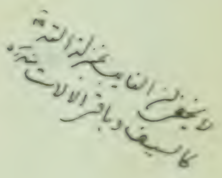
مع ان نصبهم ص لم يكن فى فرسخ فرسخ او فرسخين فرسخين من فراسخ ملكهم كما هو غير خفى على المتامل مع ان ما ذكره من حسم
مادة النزاع لو كان واجبا شرعا بحيث لولم يكن لم يصح فعل الجمعة فهو بعينه معنى الشرطية والا فكيف يصير حسم مادة النزاع
علة للقصر فى المنصوب والمعين ومجوزا له اذ ترك الفريضة حرام فكيف امثال الفرايض فكيف ان يكون النبى صم و الائمة
بعده يبنيان على القصر والترك فى غير صورة وجود المنصوب مع ان الجماعة والاذان مع كونهما من المستحبات بالغوا فى اظهارها
عدم القصر فى منصوبهم الى ان ظهر على المخدرات وصار ضروريا من الدين او المذهب فكان اللازم عليهم فى الجمعة لكونها
فريضة بل واشد الفرايض ان يفعلوا ما هو فوق ما فعلوه فى الاذان والجماعة بمراتب ولا اقل من المساواة حتى يظهر
على المخدرات ويصير من الضروريات كما صارا واين هذا من اتفاق فقهاء الشيعة واهل السنة فى القصر فى المنصوب
فى زمانه ص وزمان الخلفاء بعده ومنهم على الحسن ع وصار بناء الخلفاء على ذلك الى الان وكانوا يطعنون على الخلفاء
المبدعين جميع ما ابدعوا جزئيا جزئيا طعن عليهم الصحابة وغيرهم وعلمائنا ضبطوا المطاعن والبدع فى كتبهم ولم يشر
احد من الشيعة ولا احد من الصحابة والائمة الى الطعن من جهة التعيين والنصب وانه من البدع الى ان سلم جميع
المسلمين من اهل السنة والشيعة ان ذلك كان طريقة النبى صم والخلفاء الخمسة الذين منهم المعصومان حتى ان
صاحب المدارك وموافقيه من هو فى غاية بذل الجهد فى تخريب هذا الاجماع وتشييد الوجوب حتى صدر منهم ما صدر
من تسليم القصر والتعيين ومنع الاشتراط مع انهما لا يمكن اجتماعهما بالبديهة وانه بحيث لا يمكن خفاه على من يتامل
ادنى تامل وغير ذلك مما عرفت من الغفلات الكثيرة وستعرف بما لا يمكنهم انكاره وردّه او ان يتاملوا فيه وينظروا
الريبة ولا يمكن ذلك لمن له ادنى دربة فظهر مما ذكر ان اجماعهم من القطعيات واليقينيات سيما مع انضمام التواتر فى النقل
والدعوى واتفاق الباقين فى الفتوى وخصوصا مع اجتماع امور كثيرة فى الجمعة كل واحد منها يقتضى الاشتهار و
الانتشار مثل فعلها جهارا فى مجمع جماعة كثيرة ومشهد عظيم فى الغالب ووجوب الاجتماع من كل طرف من الفرسخين
اليها ومنع المكلفين عن البيع والشرى والسفر وغير ذلك من موانع الحضور لها وقراءة الخطبة المتضمنة للوعد والوعيد
على الافعال والتروك ووجود امام متصف بامور كثيرة وانه ربما يعرضه موانع من الحضور ومنها الموت وان موت
المنصوب او جنونه او امثال ذلك ووصول الخبر الى السلطان بطول الزمان من بعد المسافة وظهور من هو اهل
للنصب وان المتصف بجميع اوصاف الامامة مثل العدالة قلما كان ميسرا مع ان العدالة من الامور الاضافية يعنى لا بد
ان يكون عدلا عند المأمومين ولا يلزم ان يكون عدلا واقعا ولا ينفع ايضا اذا كان مجهول الحال فى عالم يتيسر من هو اهل
للامامة او كان متيسرا لكن ما كان يتيسر له السكنى عندهم ولا الرواح اليهم فى كل جمعة الى غير ذلك من الدواعى للاشتهار
وعدم الاستتار فتامل جدا وخصوصا مع ضياع اكثرها الا اخبار مثل ما ورد فى كتاب الاشعثيات ان الجمعة والحكومة
لامام المسلمين وفى الصحيفة السجادية التى من المعصوم يقينا من جهة التواتر ونهاية الفصاحة والبلاغة الخارجة عن
طوق غيره اللهم ان هذا المقام لخلفائك واصفيائك ومواضع امنائك فى الدرجة الرفيعة التى اختصصتهم بها قد
ابتزّوها الى اخر ما ذكره ع مما من القراين الواضحة فى كون الجمعة كالعيدين منصب المعصوم لانه ع يشير بهذا المقام الى

الصلوتين

الصلوتين ويظهر ايضا من ذلك قوله ع والمسلمون مجتمعون وغير ذلك والدلالة فى غاية الظهور لانهما لو كانتا واجبتين
على الاعيان من دون اشتراط نصب من دون كونهما منصبهم كيف يقول ع ابتزوها من الخلفاء والاصفياء الى اخر ما ذكره
سيما مع ما ستعرف فى صلوة العيدين ولو كان حال الجمعة حال الظهر والعصر او حال الشاهد فى اعتبار العدالة
هل يحسن ان يقال بالنسبة الى الظهر او العصر او شهادة غير العادل هذا المقام لخلفائك فى الدرجة الرفيعة
التى اختصصتهم بها قد ابتزوها الى اخر ما قاله ع ومنتهى ما اعتبر فى العادل الذى يكتفى به القائلون بالوجوب
العينى فى امامة الجمعة ان يكون ساتر العيوب كما سيجيء لا ان لا يكون له عيب ومع ذلك ظهور الصغيرة منه غير مضر
وكذا كونه ذكا بالشبهات بل اكتفوا بادون من هذا حتى ان المحجل المعيار ان لا يصح خلف من لا تثق بدينه وامانته
بل اعتبر هذا من باب الاحتياط لا الفتوى واين هذا من كونه خليفة الله لا خليفة الرسول ص وصفى الله لا صفى غيره
ومواضع امناء الله تعالى مع ان خلافة الرسول صم ايضا ليس شرطا عندهم وظ على المطلع ان امين الله هو الامين على وحيه
وحلاله وحرامه مع ان الامور التى يشترط فيها العدالة فى غاية الكثرة ولم يعهد فى موضع ان يق ابتزوها مثلا اذا
اراد العادل ان يشهد فبادر غير العادل بالشهادة كيف يحسن ان يق ابتزها او العامة شغلهم امامة الجماعة بل هى اكثر
واكثر هل عهد هذه الكلمات هنا ايض او يحسن ان يق بل كتب بعض الاخباريين رسالة فى عدم اشتراط العدالة
فى امام الجماعة فهل يحسن ان يق هذه الكلمات بالنسبة اليه او الى امامة من غير عدالة مع ان الشروط فى غاية الكثرة و
غير منحصرة فى العدالة فان لم يعتبرها شخص او منع عن تحققه لا يق ابتزها والا يق ان احق شخص منه مع اختصاصه به لا
مع تحقق شرط المشروط وفعله بغير ذلك الشرط وورد ايضا ان الصلوة يوم الجمعة ركعتان مع الامام وبغير الامام
اربع ركعات وان صلوا جماعة وهذا ينادى بمغايرة امام الجمعة لامام الجماعة ويشير اليه انهم ع اذا قالوا لا بد من الامام
فى الجمعة يريدون غير امام الجماعة وفى التعبير عن امام الجمعة بلفظ على سبيل الاطلاق وفى جعله فى مقابل الجماعة
شهادة ان امام الجماعة ليس هو الامام على الاطلاق وظاهر من الخارج ان لفظ الامام على الاطلاق ومن دون قرينة
ينصرف الى المعصوم ع مع انه ظاهر ان المطلق ينصرف الى الفرد الكامل واذا استعمل فى مقام الجماعة تعين كونه
امام الجماعة من جهة القرينة وهذه القرينة منتفية فى امام الجمعة بلا شبهة اذ لم يظهر بعد اتحاده مع امام الجماعة
او اتحاد جميع احواله معه فلم يثبت فيه خلاف ما يتبادر من لفظ الامام المطلق ولا شك فى ان المطلق اذا كان ظاهرا
فى معنى ويتبادر ذلك المعنى منه فعند اضافته ايضا يكون كذلك الا ان يثبت خلافه بل بناء استدلالهم من الاية
والاخبار ليس الا من جهة ان الوجوب المطلق ينصرف الى الكامل والا فلا شبهة فى ان لفظ الوجوب حقيقة فى
الاستحباب والاباحة والكراهة والحرمة ولا شك فى انه اعم من العينى والتخييرى وغيرهما والكل وجوب حقيقة لا مجازا
ولذا ورد فى بعض الصحاح وجوب الجمعة على خمسة فما زاد مع ان الوجوب على الخمسة والستة تخييرى وما زاد عينى كما ذكر وظهر
مناقشة اخرى فى استدلالهم بها ويؤيده ايضا تتبع الايات والاخبار الصادرة فى اصول الدين وفروعه جميعا وفى القصص و
الحكايات وغير ذلك فان الامام الوارد فى الكل هو الامام الاصل سوى مبحث الجماعة وكذا تتبع الاستعمالات فى الامور المذكورة

الوضع

والمدارك في الفقه على ذلك واساس اصول الفقه في اثبات معنى اللفظ على ذلك فانهم يقولون عند تحقيق المعنى الحقيقي للفظ
والظاهر منه انه بمجرد اللفظ الخالي عن القرينة يتبادر كذا فيجعلون ذلك المعنى هو الاصل وهو المعتبر في كل موضع الا ان
يثبت من قرينة خلافه فما لم يثبت لا يخرجون عن مقتضى الاطلاق البتة وعرفت ان اضافة الامام الى الجماعة تقتضي
كونه امام الجماعة البتة بخلاف اضافته الى الجمعة اذ لم يظهر بعد كونه امام الجماعة بل المستفاد من كلام الفقهاء والاخبار
خلاف ذلك كما عرفت وستعرف مع ان الوارد في الاخبار المذكورة ان الجمعة لا بد فيها من الامام دون اضافته الى الجمعة
ولم يرد اشتراط امام الجمعة فيها مع انه على ذلك ايضا يكون الامر كذلك ولهذا ترى فقهائنا يستدلون بلفظ الامام الوارد
في اخبار الجمعة من انه لا بد من الامام ومن انه اذا فات الجمعة او العيدين مع الامام يصلون ظهرا وصلوة العيد فرادى
الى غير ذلك على ان المراد امام العصر فان قلت امام الجمعة غير مقصور في المعصوم ع اجماعا قلت مقصور عند الفقهاء
فيه بان يفعلها بنفسه المقدسة او بنائبه فان جميع امور الامامة والحكومة وكل ما هو منصبه ووظيفته كذلك اما
يفعله بنفسه او بنائبه ومنها نفس الحكومة اذ لا شك في انه في جميع البلدان والامكنة منصبه الا سوى المكان الذي
هو متوطن فيه بل في ذلك المكان ايضا ربما يكون امور حكومته بالنيابة بل اكثرها بالنيابة والمرافعة بلا شبهة بل ربما
يصير الكل بالنيابة مثل ما اذا صار مريضا مرضا لا يتيسر له مباشرتها او نائما او مشتغلا بضروريات نفسه المقدسة الى
غير ذلك مع انه ورد في الاخبار انه لا بد للناس من امام ومن حاكم وامثال ذلك مما يظهر منه ان مراده ع النفس المقدسة
ولذا قال في الاشعثيات وفي الصحيفة السجادية ايضا ما قاله وفي صحيحة ابن مسلم عن الباقر ع تجب الجمعة على سبعة
نفر من المسلمين ولا تجب على اقل منهم الامام وقاضيه والمدعي حقا الى قوله والذي يضرب الحدود بين يدي الامام
فانه صريح في امام الاصل مع ان الجمعة واجبة في جميع الاقطار والامام ع يكون في مكان واحد وهذه بطريق الصدوق
صحيحة وبغيره قوية بالحكم بن مسكين لما حققناه في الرجال والصدوق افتى به في الفقيه وفي كتابه الهداية او الاد كان
جعل حضور الجميع شرطا بالمعنى الذي ذكرناه واما غير الصدوق فقد احتج بها على كونها منصب الامام بالنحو الذي
ذكرنا اذ عرفت ان بعض الحديث اذا لم يكن حجة او يكون المراد من ذلك البعض خلاف الظاهر لا يقتضي ذلك خروج المجموع
عن الحجية او عن الظاهر مع ان المراد في المقام الكون امرا منصبا للامام لا يلزم ان يباشره بنفسه كما هو الحال في جميع
مناصبه ولذا نقول الجهاد شرطه الامام والشهيد يقولون المقتول بين يدي الامام وامثال ذلك بل المتعارف
عند اهل العرف ايضا ان كل منصب شخص يجوز مباشرته بنفسه او بنائبه يقولون منصبه مطلقا من دون اظهار
تجويز النيابة ويقولون لا بد في هذا الامر من حضور فلان او حكمه او تصرف فلان وامثال ذلك من غير اظهار انه
يجوز له مباشرته وتوكيله بل من المسلمات ان فعل النائب في امثال هذه الامور فعل المنوب وفعل الوكيل فعل الموكل
ولذا يجرون على الوكيل ما يجرونه على الموكل ومما ينادي بما ذكرناه ان كثيرا من الاحكام نقول منصب حاكم الشرع ووظيفته
وانه لا بد فيه من تصرف حاكم الشرع او اذنه وامثال ذلك مع ان حاكم الشرع لا يمكنه مباشرة جميع تلك الامور فلان
الف الف واحد مثل ضبط مال الايتام وبيعها وشرائها وامثال ذلك مما لا يحصى كثرة بل ربما لا يباشر اصلا ويدل على ما



ذكرنا ايضا ما في علل الفضل ابن شاذان عن الرضا ع والسند اليه صحيح او كالصحيح من علة وجود النبي ص والامام
رفع حاجات الخلائق في معاشهم ومعادهم فلاحظ وفي علة قصر صلوة الجمعة وصيرورتها نصف الظهر انما الصلوة مع
الجمعة مع الامام اتم واكمل لعلمه وفقهه وفضله وعدله وان الجمعة عيد وصلوة العيد ركعتان ويظهر منه ان المراد
من الامام ليس امام الجماعة اذ لو كان المراد ذلك لزم ان يكون كل صلوة خلف امام الجماعة قصرا وهو باطل قطعا
وسيأتي تمام التحقيق ويظهر منه ايضا ان الجمعة والعيد مشتركان في الاحكام والشرائط الا ما اخرجه الدليل كما عرفت
وستعرف ثم قال ع في علة جعل الخطبتين ان الجمعة مشهد عام فاراد ان يكون للامير سبب الى موعظتهم وترغيبهم
في الطاعة وترهيبهم من المعصية وتوقيفهم على ما ارادوا من مصلحة دينهم ودنياهم ويخبرهم بما ورد عليهم من
الافاق والاحوال التي لهم فيها المضرة والمنفعة الى غير ذلك مما قاله ع وهذا ينادي باعلى صوته ان صلوة الجمعة
منصب الامير العادل ولا شك في انه يباشرها اما بنفسه او بنائبه لان العلة علة لكل صلوة جمعة تقع في
الاقطار مع انه قال ع في صدر هذا الكلام فان قال فلم صار صلوة الجمعة اذا كانت مع الامام ركعتين واذا كانت
بغير امام ركعتين وركعتين قيل لعلل شتى ثم شرع في العلل ومن هذا ظهر حال ما ورد منهم في الكافي ان صلوة
الجمعة اذا كان مع الامام فركعتان واذا لم يكن مع الامام فاربع ركعات وان صلوا جماعة فان اخبارهم يفسر بعضها
بعضا ويظهر بعضها حال بعض كما هو مسلم ومدار الفقه سيما مع انضمام جميع ما ذكر من الاجماعات والاخبار
وما سنذكره وكتاب علل الفضل من الكتب المعول عليها التي اليها المرجع كما صرح به الصدوق في اول الفقيه
لانه ره يكثر من الايراد عنه في الفقيه وكذا غيره ويدل عليها ما ذكرنا ايضا ما ورد في صحيحة ابن مسلم عن احدهما ع
عن اناس في قرية هل يصلون الجمعة جماعة قال نعم يصلون اربعا اذا لم يكن من يخطب اذ امام جماعة القوم مع معرفته
بفقه الصلوة واحكام الجماعة وامامتها ولا يكون قادرا على قول الحمد لله والصلوة على محمد وآله وايها الناس اتقوا
الله ولو بعنوان التلقين من جملة المحالات العادية التي يحصل القطع بعدمها بل بغير التلقين ايضا فكيف التلقين
لان الشرط عند هؤلاء ان يكون امام الجمعة قادرا على قراءة اقل الواجب من الخطبتين ليس الا مع انه لو جعلنا القدرة
على الانشاء شرطا يكون امام الجماعة قادرا على انشاء اقل الواجب قطعا بل القطع حاصل بان المراد ليس ما ذكروه سيما
بملاحظة ما مضى وسيأتي ومثل هذه الصحيحة صحيحة الفضل بن عبد الملك عن الصادق ع انه قال اذا كان قوم في
قرية صلوا الجمعة اربع ركعات فان كان لهم من يخطب جمعوا فانه ع امر بالاربع ركعات مطلقا سواء كانت جماعة او
فرادى بل الاول اظهر الفردين بملاحظة قوله فان كان لهم من يخطب جمعوا وقلنا ان امام الجماعة قادر على انشاء اقل
اقل الخطبة جزما اذ ليس الاقل الا الحمد لله والصلوة على محمد وآله والشهادتين ان كانتا معتبرتين و
جميع ذلك يصدر من كل عجمي عامي في كل يوم مرارا كثيرا لانه يصلي البتة فلم يبق الا قول اتقوا الله او عبارة اخرى
بهذا المضمون والبديهة حاكمة بانه يمكنه ان يقول هذا ايضا مع انهم لا يشترطون القدرة على الانشاء ولو قالوا باشتراطها
ليجزئ ادلتهم لان القيد والشرط في الآية والاخبار موجود حتى فالنزاع يصير في تعيينه في انه هل هو الاذن (لي)

او الفقرة المربوبة والترجيح في جانب الاذن لوفور المرجحات التي عرفت وستعرف لا يقال يمكن ان امام جماعتهم ماكان يعرف
كفاية اقل الخطبة المربوبة لانا نقول كان المعصوم ع يقول قل لا يكفي هذا او يصلي الجمعة لان الجمعة من الواجبات المطلقة
لا المشروطة اجماعا ونصوصا لا يقال لعل المراد الامام الذي لم يسمع بعد كفاية اقل الخطبة وانه من اجل عدم سماعه يصلي
الظهر لانا نقول واي فائدة في قوله يصلي الظهر او يحتج اذا لم يسمع من الراوي هذا القول منه بل يصير هذا خطابا بالعاقل
ولا شك في قبحه هذا مسلم عنده وان كان المراد انه يسمع القول المذكور ويعمل به كما هو الظاهر فان السائل انما سأل
لذلك والمعصوم ع اجاب لذلك فعلى هذا الاوجه لان لا يقول يكفي اقل الخطبة بل يجب ان يقول يكفي اقل الخطبة وقد عرفت
وما يدل ايضا الاخبار الصحاح الدالة على وجوب شهود الجمعة على كل المكلفين الا من كان منها على راس فرسخين وان من
كان منها على راس فرسخين لا يكون عليه حضور الجمعة اصلا كما مرت الاشارة الى بعض منها وسيجيء في بحث اشتراط عدم البعد ازيد
من فرسخين او فرسخين سيجيء الاخبار لظهورها في ان للجمعة موضعا مقررا معينا يجب على جميع المكلفين من كل طرف منها الى
حد فرسخين ان يحضر ذلك الموضع ويشهد الجمعة فيه ولا شك انه ليس لها موضع مقرر يكون مرجع الاطراف مطلقا الا ان يكون
وظيفة شخص معين ولا يتاتى من غيره وذلك الشخص في اي موضع بنى ان يصلي الجمعة يجب ان يشهدها كل من كان دون فرسخين
فاذا كان كذا يكون مرجع الاطراف مطلقا سواء كان لهم امام جماعة ام لا
ولا يجب على من لم يكن فلو لم يكن منصب شخص بل يتاتى من كل من كان عادلا او وجد عنده اربعة او ستة لم يكن لها موضع معين
يجب حضوره على كل طرف الى فرسخين اذ ليس وجود امثال هؤلاء منحصرا في موضع بحسب العادة بل في اي موضع يتحقق امثالهم يجب عليهم
عقد الجمعة بالوجوب العيني كما يقول به المص ومن وافقه واقتضاء ادلتهم مثل حديث متى اجتمع سبعة ولم يخافوا امهم بعضهم وخطبهم
وغير ذلك على ما ستعرف وعرفت ايضا في مسئلة اشتراط الفرسخ بين الجمعتين فمن ذلك الموضع اتفق عقد الجمعة على طريقتهم
الى راس فرسخين من جميع اطرافه كيف يعرف اهلها اتفاق وقوع جمعة هناك حتى يلزمهم حضورها وحتى يشهدونها والنساء
على انه ان اتفق العادة بوقوع الجمعة في موضع معين معروف يجب السعي اليها والا فلا يخرج الواجب المطلق عن كونه مطلقا
ويجعله مشروطا فيه ما فيه مع انهم لا يجعلون من الشرائط تعيين الموضع ولا تعريف اهل الاطراف انه اتفق عقد جمعة في الموضع
الفلاني مع انه لا يكاد يمكن هذا التعريف عادة انما تعيين الموضع مع انه من البديهيات ان في زمان الرسول ص الى الان ما كان
المدار على هذا الاتفاق في الانعقاد ولا على تعريف اهل الاطراف بل ولم يتحقق ذلك منهم مرة فضلا عن كونه مدارا حتى يكون
هذه الاخبار الصحاح واردة على ذلك مع انه لا يجب على اهل الاطراف بالنسبة الى ذلك الموضع الذي اتفق انعقاد الجمعة فيه
ان يشهدوا ذلك الموضع الا ان لا يكون عندهم امام يصلح لصلوة الجماعة في جميع هذه الاطراف لا امكنهم استحصاله اصلا او لا يوجد
عدد الاربعة او الستة وفيه ما فيه والعجب من هذا ان يكون جميع الامكنة التي اتفق انعقاد الجمعة فيه في جميع العالم يكون الحال
فيها ذلك يعني لا يوجد من كل طرف منها الى فرسخين من يصلح لامامة الجماعة او لا يوجد العدد حتى يصح ورود هذه الصحاح
على ما ذكرت واي عاقل يرضى بذلك او يفي بتخصيص تلك الصحاح الكثيرة بخصوص هذه الصورة بان يقول المراد في هذه الصحاح
ان الجمعة واجبة على خصوص هؤلاء يعني من لم يكن قابلا لامامة الجماعة ولا عنده من هو قابل لها او لا يوجد العدد الى فرسخين
من جميع الاطراف وفيه ايضا ما فيه او يقول بان المراد من الوجوب في هذه الصحاح الوجوب التخييري وفيه ايضا ما مر مع ان اعتماد هؤلاء

على هذه الصحاح في قولهم بالوجوب العيني لانه الظاهر منها وكذا بناؤهم على انها مطلقة غير مقيدة بالامام او من نصبه مع اليقين بان
الجمعة مشروطة بشروط مقيدة بقيود كثيرة الا انهم يقولون كلما يكون القيد اقل يكون اولى واقرب الى الاطلاق وابين الاقربية
الى الاطلاق مع تقييد ذلك الاطلاق بقيود في غاية الكثرة من بقاء الاطلاق على حاله وعدم التقييد اصلا مع انه على تقدير
الوصول وجوب التخييري كما يجب على هؤلاء شهود جمعة اولئك كذا يجب بالعكس فالترجيح بلا مرجح محال مع انه على تقدير
التخيير يكون السعي الى جمعة الاخرين وارتكاب هذه المشقة بالاحسن له شرعا مع انه يتاتى عندهم الجمعة مع انهم لو عقدوا
جمعة اخرى فربما يصير هذا منشأ لتعطل الجمعة من جماعة لا يتيسر لهم حضور تلك الجمعة ولا يحضرون من جهة عدم شدة الاهتمام
وغير ذلك فكيف يامرهم المعصوم بحضور تلك الجمعة ويشدد ويؤكد ولا يرخص لهم سوى ذلك اذ الاولى ان يفعلوا خلاف ذلك
بالنسبة الى هؤلاء بل ويؤكد ويبالغ وايضا كيف يقول في هذه الصحاح ووضع الجمعة عن من كان على راس فرسخين او ازيد
وانه اذا زاد على فرسخين فليس عليه شيء مطلقا مع انه ربما يتمكنون من قابل لامامة الجماعة مع اربعة او ستة فكيف تكون
موضوعة عنهم مطلقا وليس عليهم شيء اصلا وعرفت ان التقييد خلاف الاصل والظاهر بان يقولوا المراد من لم يتمكن من
امام الجماعة والعدد مع انه لا بد من تقييد اخر وهو ان لا يكون من موضعهم الى موضع انعقاد جمعة امام جماعة او عدد
ولا يتمكنوا منهما اصلا من كل طرف وفيه ايضا ما فيه وبالجملة دلالة هذه الصحاح على كون الجمعة منصب شخص معين في موضع
معين في غاية الظهور كما لا يخفى على الفطن سيما ما عرفت من ان النبي ص كان يعين امام الجمعة وكذا الخلفاء وانه من البديهيات
مع نهاية ظهوره وانه من الامور المستمرة في الاعصار والامصار فيظهر من هذا ان امام الجمعة المعهود عند الناس في ذلك
الزمان المقارب لعهد الرسول ص وعلي والحسن ع وباقي الخلفاء كان هو المنصوب وظهر ذلك من الاخبار السابقة والصحيفة
مضافا الى الاجماعات المتواترة والفتاوى المتكاثرة وغير ذلك مما عرفت وستعرف وفي صحيحة زرارة عن الباقر ع الجمعة
واجبة على من ان صلى الغداة في اهله ادرك الجمعة وكان رسول الله انما يصلي العصر في وقت الظهر في ساير الايام
كي اذا قضوا الصلوة مع رسول الله رجعوا الى رحالهم قبل الليل وذلك سنة الى يوم القيمة انظر الى ما فيها من الدلالة على
ما ذكرناه من التأييد والتأكيد وظاهر ان اطراف المدينة كانوا يصلون الجماعة فايجاب حضورهم لعله خلاف الشرع
على مذهب هؤلاء لانه تكليف لا وجه له بل شاق وتضييع للمال والعمر وسيجيء تمام التحقيق ولهذه الصحاح احتج
على عدم اشتراط الامام او من نصبه في الوجوب العيني وقد عرفت الحال وانها بالدلالة على خلاف مطلوب انسب البتة
سيما مع ملاحظة جميع ما سبق وما سيأتي ومما يدل على ما ذكرناه الاخبار المتعددة الصحيحة الظاهرة في مدعى المشهور من
صلوة الجمعة مع اختلال الشرط المذكور وجوبها تخييري لا عيني مثل الصحيحة المروية عن المعصوم ع انه قال احب للرجل ان
لا يخرج من الدنيا الا ويتمتع ولو مرة وان يصلي الجمعة ولو مرة رواها الشيخ في مصباح المتهجد ويظهر منه انها مستلزمة في
حكمها باستحباب الجمعة ح والصدوق ايضا بطريق صحيح والدلالة في غاية الظهور لان لفظ احب حقيقة وظاهر في طلب
امر من غير منع من تركه كلفظ يستحب ولانه ع جعلها شريك المتعة في المحبوبية التي في المتعة بعينها في الجمعة من جهة عطفها عليها
وقدم المتعة عليها وايضا قال ولو مرة فجعلهما متشاركتين في هذا ايضا مع ان تقييد المتعة يقينا على الاستحباب فكذا

فيرها مع ان من المعلوم انها الفريضة يقال لها لا يجوز تركها ولو مرة الا انه يستحب فعلها ولو مرة مع انك ستعرف بعنوان
الجزم ان الجمعة الواجبة عينا لم تكن تفعل فى زمان الائمة عن علي والحسن بل ولم يكن ما يمكن فعلها فيه هذا كله مضافا
الى ما عرفت وستعرف واذا كانت مستحبة لم يكن حراما ولا واجبة عينية فتكون مستحبة عينية واجبة تخييرية للاجماع وغيره
من الادلة على سقوط الطرح وصحيحة زرارة عن الصادق انه حثه على فعل الجمعة وحث من معه من الشيعة والحث فى
غاية الظهور فى الاستحباب لان الواجب يلزم به ويشدد فيه ويهدد فى تركه لا انه يحث عليه ويرغب فيه سيما مع ملاحظة
ان زرارة بنفسه روى عن الباقر احاديث متعددة صحاحا على شدة وجوب الجمعة عينيا وانه لا يعذر الا فلان وفلان
كما هو معروف فكيف لا ينجع فيه وفيمن معه من الشيعة فعل الجمعة وانهم مع ذلك كانوا يتركون الى زمان الصادق فعلم بانهم
يتركونها وانهم مشغولون بالترك فحثهم على الفعل فكيف التهديدات والتشديدات والتاكيدات فى عينية الوجوب وانه
لا يعذر سوى فلان التى رواها زرارة وابن مسلم وابو بصير ونظايرهم من اعاظم الرواة وفقهاء الشيعة ورؤسائهم ومع
ذلك ما اثرت فيهم الى ان اتفقوا على الترك الى زمانه ويؤثر فيهم الحث الظاهر فى عدم الوجوب بل كونها مرغبا فيها مضافا
الى ان زرارة ونظايره من رواة احاديث الوجوب العينى اذ كانوا العياذ بالله فساقا تاركين اشد الفرايض عليهم
مع كونهم ممن يقول ما لا يفعل وكبر مقتا عند الله ان يقولوا ما لا يفعلون وممن يامر بالبر وينسى نفسه وممن لا يعمل بما علم مع
ما ورد فى شان مثله من العقابات والتهديدات والتحذيرات الى غير ذلك فكيف يكون احاديثهم حجة مع الادلة الكثيرة على
اشتراط العدالة وكيف الوثوق باقوالهم فيصير تجويز ماذكر منشأ الاضمحلال دين الشيعة العياذ بالله من تجويز ذلك
وان كان تركهم من جهة التقية فلا شك فى وجوب هذا الترك فكيف كان يحثهم على ترك التقية مع انهم دائما كانوا
يشكون عن الشيعة فى عدم مراعاتهم التقية ويحذرون ويخوفون ولما سألوهم عن معرفة حد التقية احالوها على انفسهم
وقالوا صاحبها ابصر بها وقالوا بل الانسان على نفسه بصيرة الى غير ذلك مما هو صريح فى ان كل من خاف او ظن الضرر
يجب عليه التقية فكيف ههنا امرهم بخلاف ذلك مع ان التقية فيه اشد كما ستعرف فكيف ما اقنع الصادق بما صنع معهم حيث
جعل تكليفهم فى التقية منوطا بظنهم وخوفهم ومنوطا على بصيرتهم كما جعل افعال الصلوة وركعاتها منوطة بظنهم وغير ذلك مما
جعل ظنهم حجة لهم ومرجعا فيه وما جعل علم الامام بالغيب مرجع تكليفهم ومناط عملهم بل ما جعلوا علمهم بالغيب مناط عملهم
فضلا عن الرعية مع انه اذا كان نفس الصادق وفى علمه انه ارتفع التقية وجميع هؤلاء ما كانوا متفطنين اصلا مع ان الخوف والتقية
فى زمان الصادق كان اشد منه فى زمان الباقر ولذا صرح الصادق بان ابى ما كان يتقي وانا اتقي وغير ذلك مما عرفت من
الادلة الكثيرة على ذلك فكان عليه ان يظهر هذا المعنى فقط يعنى ان الآن ارتفع التقية وكان التقية فى الزمان السابق
علينا مع انا نعلم انه ما كان كذلك جزما وانه لو لم يكن بالعكس لم يكن كذلك جزما لما عرفت وبالجملة لا وجه اصلا للحث والترغيب
مع ان الرواة بانفسهم كانوا يعلمون اشد التحريض والتهديد والترهيب اين الترهيب من الترغيب مع ان الرواية
هكذا قال زرارة حثنا ابو عبد الله على صلوة الجمعة حتى ظننت انه يريد ان ناتيه فقلت نغدو عليك فقال لا انما
عنيت عندكم فان قولهم حتى انه ينادى باعلى صوته بما ذكرنا من ان الوجوب العينى منصب الامام وانه لولاه ولا من هو نايبه

يكون

يكون مستحبا كما ذهب معظم فقهائنا الماهرين الخبيرين المقاربين لعهد صاحب الشرع اذ لولا ذلك لما كان بين شدة الحث
وبين الاتيان عنده رابطة اصلا ومطلقا وزرارة لا شك فى فقاهته وجودة فهمه وكونه من اهل اللسان ولذا قال حتى
ظننت ولم يقل ظننا وذلك لا يندرج ليظهر ان حثه اشتد وازداد حتى انه من شدة الازدياد والمبالغة ظننت الوجوب
العينى وكنت ادرى انه منصبه يفعله بنفسه او بنايبه ولما لم يكن النايب ظننت انه يريد ان ناتيه فسألت فاجاب
بان مرادى عندكم فعلمت ان كان مراده المبالغة فى الحث على المستحب لا الايجاب ويفهم ما ذكرنا من هو من اهل الفطن
ويكشف عن ذلك ملاحظة جميع ما مر وسياتى فلاحظ وتامل حتى يتبين يتيقن ولا تكتفى بالظنة وما ذكر ظهر ان
تركهم صلوة الجمعة ما كان من جهة الخوف والتقية بل من جهة عدم من يصلون خلفه ممن هو اهل للصلوة خلفه بعنوان
الوجوب ومما يدل على ان هذا الحث لم يكن على سبيل الوجوب انه لو كان كذلك ولم يكن فعلها كذلك منصبا للامام بل تكون
واجبة على كل مكلف وان يصليها خلف اى عادل لا يكون كما يدعون ويدعون ظهور ذلك من روايات زرارة عن الباقر و
كذا من روايات نظرائه فلا وجه لان يتوهم زرارة من زيادة حث الصادق الغير المعهود عليهم بل كان المناسب خلاف ذلك لان
الحث كان على نفس فعل صلوة الجمعة والحث عليها معناه فعلها على اى تقدير كما ادعوا ظهور ذلك من روايات زرارة و نظرائه
فمن زيادة الحث لا بد ان يتوهموا فعلها وان لم يوجد عادل بل يصلون خلف الفاسق ايضا لا ان يتوهموا عدم فعلها
الا خلف الامام على ان الوجوب غير قابل للمدرجات بالنحو الذي كود فلو كان المراد من الحث الوجوب والواجب على تركه
العقاب فبعد دخول جهنم كيف يبقى شئ آخر حتى يترقى فى حثه الى ان يقول الراوى وقع الحث الى حد ظننا الغلو عليه
بل كان المناسب ان يقول ظننا ان تاركها لا يخرج من النار ابدا او انه لا يقبل توبته وامثال ذلك مما هو ترقيات
درجات الوجوب مع ان من قولهم احب للرجل ان لا يخرج آه يظهر ايضا ان الامر كما ذكر مضافا الى الاجماعات ومنهم الفقهاء
المقاربين للعهد الماهرين المتتبعين العدول المتقنين وكونه معتبرا الى غير ذلك وليشير الى ما قلناه ان ما روى
فى الموثق كالصحيح عن زرارة ان الباقر قال لعبد الملك مثلك يهلك ولم يصل فريضة فرضها الله تعالى قال فكيف
اصنع قال صلوا جماعة فانه ينادى بانهم كانوا تاركين لها لا من جهة الفسق وعدم المبالات لانه قوله فكيف اصنع صريح فى
انه ما كان يدرى ماذا يصنع ومن هذه الجهة كان تركه مع انه ان كان يقرا القران سورة الجمعة وهى دالة على الوجوب العينى
وكذا الاخبار المتواترة عن الرسول والائمة ومن جملتها روايات زرارة اخيه وغيره من نظرائه فقوله كيف اصنع لا وجه
له لولا ما قلناه مما ظهر من الاخبار وفتاوى الاخيار وطريقة الرسول وعلي والحسن وغير ذلك من ان الجمعة الواجبة
منصب الامام وانه ما كان مبسوط اليد بل كان يصلي خلف العامة تقية وجواب المعصوم بقوله صلوا جماعة لازالة
حيرته فى انه ماذا يصنع ينادى بانه كان لا يدرى انه كيف يصلي وما كان يدرى ان صلوتها جماعة تكفى وانه كان يعتقد
زايدا على ذلك وانه لذلك كان يترك وانه بجواب المعصوم سكت وقنع ولم يقل بعده شيئا فبعد ملاحظة هذه الامور
والامور الخارجة التى ذكرناها من الاخبار والفتاوى والاجماعات وطريقة الرسول والائمة وغير ذلك كيف يبقى
ديته والمراد من الهلاك الموت لانه معناه ولان الظاهر فى المقام ذلك لان المناسب للهلكة بمعنى اخذ التعليل بترك الفريضة

لا الاتيان بالواو الحالية والجملة الحالية مضافا الى النكرة فى سياق النفى المفيد للعموم الاستغراقى وسيما بملاحظة ازدياد
كلمة شئت ولان ترك عبد الملك لم يكن لفسقه بل لاعتقاده عدم الجواز جماعة بدون اذن الامام ولانه كان لا يدرى وكان
عاقلا بل عرفت ان تفسيق هؤلاء الرواة باطل وغير جائز وظاهر الرواية ان المعصوم ع ما انكر عليه حين ما قال فكيف
اصنع بل اجاب باصنع كذا الظاهر فى عدم مواخذته فيما مضى مع ان تفريع قوله كيف اصنع على قول المعصوم حيث اتى بكلمة
الفاء وقال فكيف يشهد ايضا على ما ذكرناه كما لا يخفى على المتامل الفطن لا يقال قوله ع صلوا امر والامر حقيقة فى الوجوب
وظاهره الوجوب العينى فلا مانع من ان يكون عبد الملك كان متوهما فى عدم جواز الاكتفاء بالجماعة لانا نقول حقق فى
محله ان الامر الوارد فى مقام توهم الحظر لا يدل على الوجوب بل لا يفيد ازيد من رفع الحظر المتوهم على انه على القول بلا
مثل هذا الامر على الرجحان لا اريد ينفع المشهور ايضا بل هو وفق برايهم فى الجمعة مع ان ما اشرنا اليه من القراين فى
اتيانه ع بالواو الحالى مع الجملة الحالية والنكرة فى سياق النفى قراين على ان الطلب ليس بعنوان الفرض العينى على
اى حال ومؤيدات لما ذكر سلمنا عدم التاييد وعدم الدلالة على نفى الحظر لكن لا تم الدلالة على ما ذكرت سيما بعد ملاحظة
الاخبار والاجماعات والفتاوى وطريقة الحجج ع وغير ذلك اذ مع ذلك كيف يبقى تامل ومن المؤيدات القوية والشواهد
العظيمة ما ذكرنا من ان زرارة ونظرائه كانوا يقرؤن سورة الجمعة ويفهمون المعنى البتة بل احسن منا كانوا يفهمون
لقرب العهد من نزول القران وكونهم من اهل زمان الائمة ع ومع ذلك كانوا يتركون وان عذرهم ما كان الخوف والتقية
كما قلنا فى رواية زرارة فانه كان الواجب عليه شرعا ان يترك الجمعة اذ اعتقد ان فعلها يخالف التقية وما كان يمكنها
غير ذلك فكيف يقول المعصوم مثلك يهلك الى اخره ونزيد هنا ونقول اى معنى لقوله كيف اصنع وجواب المعصوم صلوا
جماعة وسكوت الراوى وقناعته مع كون تركه من جهة الخوف والتقية لا لاعتقاد عدم كفاية الجماعة كما لا يخفى على من
له ادنى تامل سيما بملاحظة قوله ع مثلك يفعل كذا فانه مثلا اولى برعاية التقية والتحرز عن القتل وغيره بالنسبة
اليه وغيره من الشيعة بل والائمة ايضا فان الائمة ع ما قتلوا وما حبسوا وما اوذوا الا من جهة ان الشيعة بعضهم لم يراع
التقية بل المعصوم ع اولى ثم اولى برعاية التقية فكيف يعاتب الراوى الجليل ويقول مثلك يهلك بترك الجمعة تقية
مع ان التقية معرفتها موكولة الى خوف صاحبها شرعا بلا شبهة مع انه بتتبع الاخبار يظهر ان الائمة ع ما كانوا يرضون ان
يفعل الشيعة ما يخاف منه تقية بل كثيرا ما كانوا لا يخافون ومع ذلك كان الائمة ع يامرونهم بالتقية ويقولون ان عدم خوفكم
ليس بشىء بل لا بد من ان يتقوا فكيف يكون هنا الامر بالعكس مع ان الخوف اشد والضرر اعظم هذا مضافا الى ان النكرة
فى سياق النفى لا مناسبة لها حينئذ اصلا مع ان قوله كيف اصنع معناه على ذلك كيف اصنع من خوف العامة فانى اخاف
منهم القتل وغيره بالنسبة اليه والى غيره حتى بالنسبة الى الائمة ع فان الجمعة منصب السلطان فاذا تركوا منصب سلطان
الجور وصلوها علانية كان الخوف على المعصوم ع ازيد لان العامة كانوا يقولون هذا من امامهم جزما فاذا كان معنى كيف
اصنع انى خائف فى فعل الجمعة من القتل او غيره فكيف يجيبه المعصوم ع بقوله صلوا جماعة فان الراوى كان يدرى
جزما ان صلوة الجمعة تكون جماعة لا فرادى لانه من ضروريات الدين ولان ترك الجمعة تقية لا يكون الا من جهة انها تصلى

جهارا لانها تصلى جماعة لا فرادى لا جهارية فكيف يجعل المعصوم ع حل علاج خوفه فعلها جماعة بل الجواب ح ان يقول
صلوها فى خبايا بيوتكم خارجين عن البلد فى موضع لا يطلع عليه حكام بلدكم ولا امام جمعة سلطانكم بل ولا احد من اهل
السنة بل ولا احد من الشيعة ممن لم يكن على افواههم الاوكية بشرط ان لا يكونوا ممن يتفقده المخالفون فى جمعتهم
ويرتقبونه فى احواله واوضاعه واين ذلك الجواب من هذا وكيف سكت الراوى وقنع مع انا قلنا ان هؤلاء
الرواة الاعاظم كانوا يقرؤن سورة الجمعة ويعلمون طريقة الرسول ص والائمة ع ويروون عنهم اخبارا كثيرة لا تحصى
فى ان الجمعة من الواجبات العينية بل من المعلوم انه من ضروريات الدين وسمعوا بل رووا التهديدات الهائلة فى
ترك الجمعة والتشديدات البالغة فى فعلها وانها اشد الفرائض واوجب الواجبات فلو كان كلهم او جمع منهم ممن
لا يتفقده المخالفون وامكنه ان يصليها فى موضع لا يطلع عليه احد منهم ولا من غيرهم ممن لا يكون على لسانه الاوكية
لكانوا يصلون البتة بل كانوا من غاية حرصهم فى فعل الحق وطريقة الشيعة ونهاية شوقهم فى جريان احكامهم كثيرا ما
كانوا يخالفون التقية الى ان صار على ائمتنا صلوات الله عليهم وعلى الشيعة ما صار فكيف صاروا هنا يتركون الجمعة
مع تمكنهم منها وائمتنا صلوات الله عليهم امروهم بفعلها مع ان القطع حاصل بان سلاطين اهل السنة وحكامهم جردوا
سيوفهم على الائمة ع والشيعة وكانوا فى غاية التفتيش والتجسس عن معرفة اشخاص الشيعة وكيفية سلوك الائمة
وسلوك الشيعة بان يظهر عليهم امر يشمون منه رائحة التشيع والرفض والقول بامامة ائمتنا ع فبمجرد استشمام ذلك
كانوا يبادرون بالقتل والحبس بلا فرصة وربما كان لهم جواسيس كما لا يخفى على المطلع بل كانوا يقتلونهم بمثل ترك
التكتف فى الصلوة مع انه مستحب عند بعض العامة والمالكية منهم لا يتكتفون ولا يستحبونه لانه ليس مستحبا عند مالك
بل ويقتلون برؤيتهم الصلوة على مثل التربة الحسينية ع وامثاله مما لا يمنع منه احد من فقهائهم ولا يعدونه مكروها
وائمتنا بالغوا فى التقية فى امثال هذه الامور حتى صرحوا بانه لا يقبل امثال هذا منكم وان كانوا يقبلونه من انفسهم
ويفعلونه من غير نكير فاذا كان حال امثال هذه الامور كذلك فما ظنك بمثل الجمعة التى هى من مناصب السلطنة فحصا
السلطان مع ان فعلها يستلزم الجماعة ويقتضى الشهرة بل الصيت والانتشار وشدة الاشتهار كما هو مقتضى عادة
الاعصار والامصار واشد من هذا ان الشيعة فى ذلك الزمان كانوا مخلوطين مع العامة بحيث ان الاب كان شيعيا
والام سنية او الابن سنيا او بالعكس والاخ شيعيا والاخ الآخر سنيا وابن العم شيعيا وابن العم الآخر سنيا وقس عليه
هذا وفى امثال زماننا فى العراق وامثاله مما هو تحت سلطنة اهل السنة والرعية غالبهم او كلهم شيعة والتقية كادت
ان تكون مرفوعة بالمرة فيها لحسن سلوك حكام اهل السنة فيها وغيرهم من اهل السنة وعدم خوفهم ونهاية الفهم بسلطان
الشيعة وغيره من الشيعة ومع ذلك من المحالات ان يصلوا الجمعة فما ظنك بزمان الائمة ع وشدة خوف سلاطين
العامة من الائمة ع ومن الشيعة وشدة بغضهم ونفرتهم وتحذرهم منهم واحتياطهم من جهتهم نعم ربما امكن صدورها
من بعضهم فى بطون البيوت وخبايا المواضع على سبيل القلة بل على سبيل الاطمينان وعدم خوف ضرر اصلا وهذا ان
كان فلا يناسب قوله ع مثلك يهلك والحال انه لم يصل منك فريضة الجمعة اصلا ورأسا فقال كيف اصنع مع انها منصب الامام او من نصبه

طاهرة الرسول ص وعلي ع والحسن ع فرضهم صلوا على المنصوب من قبلهم فلو كان يجوز لغير المنصوب لكان القصر على المنصوب حراما
وهم ع معصومون من الصغاير فضلا عن الكباير فضلا عن اكبر الكباير الى غير ذلك مما ظهر عليك من انه منصب المعصوم
بلا خفاء كما ان الشيعة سألوا الائمة ع عن صورة وقوع التنازع بين الشيعة في الحقوق مع كون رفعه منصب القاضي
والقاضي منصوب المعصوم لان القضاء منصبه فاجاب بان من نظر في حلالنا وحرامنا وعرفهما جعلته انا قاضيا عليكم فتحاكموا
اليه فمن هذا صار كل فقيه منصوبا منهم لكن في المقام جوزوا فعلها خلف كل عادل من غير نصب وما قالوا جعلته منصوبا
ولا اوجبوا فعلها خلفه بل جوزوا الفعل كما عرفت وظهر ذلك من اخبار اخر مثل احب للرجل ان لا يخرج من الدنيا الا و
يتمتع ولو مرة وان يصلي الجمعة ولو مرة كما قال في هذا الخبر مثلك يموت ولم يصل فريضة الظاهر انه ان صلى فريضة كفى
والا كان يقول كيف تترك هذه الفريضة ولو مرة وقال زرارة حثنا ابو عبد الله ع على صلوة الجمعة الى اخر الحديث
على حسب ما عرفت الى غير ذلك مما عرفت وستعرف ومن القراين اتحاد الجمعة والعيدين في الشرايط والاحكام الا ما خرج
الدليل كما سيجيء في العيدين وسيجيء انها مستحبة في زمان الغيبة فكذلك الجمعة ومن القراين ان الحرميين معترفون
بدلالة هذه الاخبار على الاستحباب الا انهم يقولون بانها اخبار احاد لا يجوز التعويل عليها ومما ذكرنا ظهر فساد استدلال
هؤلاء على عدم اشتراط الامام او من نصبه بالصحاح الدالة على ان الجمعة فريضة على كل احد سوى الصغير والمجنون
ومن كان على راس فرسخين وغيرهم ممن هو مستثنى فيها اذ عرفت ظهورها في كون الجمعة منصب الامام او منصوب منه لوجوه
من الدلالات ومع ذلك نقول ان ارادوا ان الائمة ع طلبوا من الرواة وساير الشيعة فعل الجمعة بعنوان الوجوب
العيني ففيه انهم ع كيف الزموا على كل احد واحد من الشيعة ان يحضروا من جميع الاطراف الى فرسخين ويجتمعوا على
امام لهم غير معين ويستثنوا خصوص من استثنوه مع انهم ع اوجبوا على المستثنين منهم ايضا اذا حضروها سوى قليل منهم
مع ان معظمهم ممن يتقيه المخالفون سيما رواة هذه الصحاح فكيف عليهم مع ذلك ان يدعوا الامام المنصوب من
قبل السلطان ويقبلوا على امام عادل غير معين من الشيعة من جميع الاطراف ويصعد المنبر في هذا المشهد الاعظم ويخطب
على طريقة الشيعة ثم ينزل ويصلي على طريقتهم فانهم لو فعلوا ذلك مرة لثار فتنة عظيمة ومقتلة شديدة يبقى صيتها الى
يوم القيمة بل لا يكاد يبقى ذرية من الشيعة بل وتهم السلطان والحكام بقتل ائمتنا ع ايضا او حبسهم واذيتهم ولا يمكن
الشيعة صلوة واحدة بالنحو المذكور فضلا عن لزوم فعلها في كل جمعة جمعة لنهاية تشديدهم خصوصا ان يصلوا بطريقة
الشيعة وخطبة الشيعة وترك بدع العامة على حسب ما ورد في صحاح اخبارنا ومعتبرها وايضا في جميع هذه الاخبار الكثيرة
لم يتعرضوا ع لذكر الشرايط المسلمة واكتفوا بان الجمعة واجبة على كل شخص في نفس وجوب الجمعة من بديهيات الدين ولا هكذا
حال الشرايط وكون الشرايط عند الشيعة اجلى من نفس وجوب الجمعة حتى انهم احتاجوا الى معرفة نفس الوجوب ولم يحتاجوا
الى معرفة الشرايط فيه مما فيه مع ان كون شيء شرطا في وجوب الجمعة فرع معرفة وجوب الجمعة جزما وان بنوا على ان المقام في
هذه الاخبار لم يكن مقام الحاجة ولذا لم يذكروا الشرايط وتاخير البيان عن وقت الحاجة جائز مع ان الرواة في اوقات
اخذ هذه الاحاديث كانوا في المدينة وفعل الجمعة في المدينة بطريقة الشيعة وخلف الامام منهم لا شك في انه كان

مقطوعا بفساده بل في الكوفة ايضا على النحو الذي يقتضي الجهاد والاستشهاد وعدم اطلاع اهل السنة وحكامهم وامامهم
وقضاتهم ورؤسائهم او واحد منهم بل وعدم اطلاع من لم يكن على لسانه الا وكيه سيما على الوجه الذي ذكرنا الصحاح من وجوب
حضور جميع الشيعة من جميع الاطراف الى فرسخين وغير ذلك مما اشرنا ففيه انه على هذا لا وجه لاستدلالهم اصلا لعدم
الصحاح الدالة على عدم اشتراط شيء اصلا فضلا عن الامام او المنصوب فان قلت وجه استدلالهم ان المستفاد من
وجوب الجمعة على كل احد ولم يعتبر فيها سوى غير المكلفين والمراة والمسافر وغيرهم ممن ذكروه في تلك الصحاح ولم يذكر فيها
ولا في غيرها معه وديته من لم يكن عنده الامام ع او من نصبه فلا جرم يكون داخلا فيمن وجب عليه في هذه الصحاح قلت
لا شك ولا نزاع في وجوبها عينيا على كل واحد واحد من المكلفين من الكفار والمسلمين وان وجوبها على الجميع من
بديهيات الدين وان ذلك الوجوب انما هو بشرطه وشروطه لا خاليا عن الشروط فان ارادوا ان الوجوب المذكور في
هذه الصحاح هو الوجوب لهذا المعنى فلا شك في دخول من لم يكن عنده الامام ولا المنصوب في هذه الصحاح وغيرها
من الاخبار وان ارادوا الوجوب الخالي عن شرط فلا شك في عدم دخول احد من المكلفين في هذه الاخبار ولا
في ان المراد في هذه الاخبار ليس هذا الوجوب لانه خلاف ضروري الدين وان اراد والاعم من الخالي ومع الشروط
اي مرادهم ان صلوة الجمعة واجبة من ان يكون هناك شروطها ام لا فلا شك في ان العام يشمل الخاص ومع ذلك هو
ايضا فاسد بالضرورة وان ارادوا مطلق الوجوب اي القدر المشترك بين الخالي ومع الشروط يعني اللابشرط فلا
شك ايضا في شمول العام للخاص ودخوله في العام وعدم خروجه عنه فلا وجه لاستدلالهم اصلا مع ان كون وجوبها
مشروطا بشروط من بديهيات الدين والبداهة تصير منشأ للفهم والتبادر فالمتبادر كونه بشروطه والحاصل ان الدلالة
كانت من اصالة عدم الشرط فلا مدخلية للاخبار فيها كما ستعرف وان كانت من الفاظها فاما مطابقية او تضمنية
او التزامية والاولتان منتفيتان بالبديهة والثالثة لا بد فيها من اللزوم عقلا او عرفا والاول منتف بالبديهة و
كذا الاخر لان المراد من وجوب الجمعة في هذه الصحاح ان كان وجوبها من دون ملاحظة كونها مشروطة ام لا كما هو الاصل
والظاهر والسالم عن المفاسد التي عرفت وستعرف فعدم الدلالة بديهي فضلا عن ثبوت اللزوم العرفي وان كان وجوبها
بشرط عدم شرط وبقيده وملاحظته فالدلالة واضحة الا انه فاسد بالبديهة لان كونها مشروطة من جملة البديهيات
الى الاخبار وان كان وجوبها بشروطها فعدم الدلالة ايضا من البديهيات اذ كونها مشروطا بشروط كيف يستلزم ان
لا يكون الامام ع او من نصبه من جملة تلك الشروط مع انه ايضا فاسد اذ ليس فيها قيد بشروطها بالبديهة والتقدير
خلاف الاصل وكونها مشروطة بشروط في الخارج لا يستلزم ارادتها في كل عبارة وفهمها منها بالبديهة اذ كثيرا ما نتصور
الفريضة اليومية وامثالها ولا يخطر ببالنا كونها مشروطة اصلا بل كثيرا ما نتصور الملزومات ولا يخطر ببالنا لوازمها
مثلا نتصور الثلاثة ولا يخطر كونها طاقا ببالنا اصلا فاين اللزوم العرفي وايضا لا شبهة في ان الحكيم يتكلم على وفق
ما اقتضاه المقام فظهر ان المقام ما كان يقتضي ازيد مما ذكره فان بنيتا الامر على ان المقام ما كان يقتضي ازيد من ان
الجمعة واجبة على جميع المكلفين من دون نظر الى حكاية الاشتراط اصلا وان الشرط ماذا فالامر كما ذكرنا بل لا بد من ان يكون

الامر كذلك لان الاصل عدم التقييد ولحرمة التعدي عما ذكره المعصوم وللمفاسد المترتبة على الشقين الاخيرين وان بنيت
على ان مدار النظر كان امر الاشتراط ايض فظاهر الصحاح عدم الاشتراط بالشروط المسلمة ايض وهو بديهي الفساد والقول
بدلالة ما هو ظاهره عدم الاشتراط على الاشتراط بديهي الفساد فان قلت ظاهرها وان كان كك الا انه لا بد من الحمل
على خلاف الظاهر حتى لا يلزم المفاسد بالبديهة وبعد ما ثبت من الادلة خلاف ظاهر هذه الصحاح نحتج بذلك الثابت
من خلاف الظاهر بعد ثبوته وتعيينه وذلك ان كل شرط دل على اعتباره حديث ناخذ به ونجعله قيدا لهذه الصحاح
وفائدة خارجا عنها وكل شرط لم يرد فيه حديث لا نجعله قيدا وفائدة خارجا منها فمن هذا ظهر اللزوم العرفي قلت ما
ذكرت فساد مترتب على فساد وذلك لانه موقوف على كون معنى الحديث هو الوجوب على المكلفين من غير شرط من
الشروط وقد عرفت فساده بالبديهة او ان يكون معناه الوجوب بشروطها ويجعل تلك الشروط مقيدة بانها التي نظهر
من حديث آخر لا غير وقد عرفت فساده فضلا عن زيادة القيد الذي زدته وليس منه في الصحاح عين ولا اثر بل ظاهر
عبارة الصحاح ليس الا الوجوب من غير شرط فكيف يدل الشيء على ضد مدلوله واعجب منه ان تزيد عليه القيد الاجنبي
الاخر بل عرفت ان ظاهر الصحاح ليس الا الاحتمال الاول مع ان ما ذكرت فرع جعل الوجوب فيها عاما بالنسبة الى صور فقد
الشروط حتى تجعل الموضع الذي لم يثبت شرطه من حديث داخلا في العموم والعموم فرع اداة تدل عليه والوجوب على كل
من المكلفين لا نزاع فيه انما النزاع في الشرائط وبين المقامين فرق واضح على من له ادنى تدبر ومع ذلك نقول ان
جعلت الوجوب غير مطلق بل مقيدا بقيد شروطها فكيف يبقى بعد ذلك عموم وان جعلت المراد الوجوب من غير شرط اعني
الاحتمال الوسطي ثم اخرجت كل ما قد ثبت شرطه من حديث وابقيت كل من لم يثبت داخلا في الوجوب من غير شرط
اصلا فقد عرفت انه فاسد بالبديهة اذ بمجرد استماع ان الجمعة واجبة نجزم ان وجوبها مشروط بشروط بالبديهة فان قلت
علمنا من الخارج بان وجوب الجمعة مشروط بشروط بالبديهة لا يقتضي ان يكون مراد المعصوم م في هذه الاخبار حتى
نقول لا عموم فيها ينفع المستدل لانه مقيد بقيود بقيد شروطها في الجملة فلا يكون عاما بالنسبة الى فاقد الشروط
فضلا ان يتحقق اللزوم العرفي قلت ان اردت ان المراد من الصحاح ان الجمعة واجبة من دون شرط فقد عرفت فساده
بل هو كذب صريح ومع ذلك لا يناسب الاستدلال لانه لا يتحقق الاحتمال فضلا عن هذا الاحتمال الفاسد بالبديهة
وان اردت ان المراد وجوبها من دون ملاحظة كونه مشروطا او غير مشروط فهو بعينه الاحتمال الاول الذي ذكرناه
انه الحق من وجوه كثيرة فما وجه الاستدلال ومن اين يتحقق اللزوم العرفي والبناء على ان الوجوب فيها طلبي طلبوا هذا
منهم الاتيان بالجمعة ولما لم يذكر الامام او من نصبه علمنا انه ليس بشرط لعدم جواز تاخير البيان عن وقت الحاجة فاسد
بالبديهة كما عرفت من ان مضمون هذه الصحاح غير جائز الصدور منهم وللزوم تاخير البيان عن وقت الحاجة بالنسبة الى الشروط
المسلمة ان جعلنا وقت الخطاب وقت الحاجة مع ان السيد من المجوزين ما جوز تاخير البيان عن وقت الخطاب ايض وان
قلنا ان وقت الخطاب لم يكن وقت الحاجة فلا يمكن الاستدلال لعدم تحقق اللزوم العرفي مع ان ارجاع الواضح الى الطلب
يحتاج الى القرينة فان قلت لعل وقت صدور الاحاديث الدالة على الشروط المسلمة كان وقت الحاجة قلت فاسد

بالبديهة

بالبديهة لاتحاد الرواة والمروي عنه بالنسبة الى الصحاح مع ان جميع الائمة المعصومين م كان الحال حال
وقت صدور تلك الصحاح سوى زمان سلطنة علي والحسن م بل كلما طال الزمان اشتد التقية لحدوث اساسات
في المذاهب وتعصبات وحيات وحيالات لتصحيح قتل الشيعة واذيتهم الى ان آل الامر الى استحلال فروج نسائهم
واسرهن وتملكهن وكذا اسر ذكورهم وتملكهم وايضا لم يرد حديث يستوفي الشروط حتى نقول ذلك كان وقت الحاجة بل الشروط
ثبتت متفرقة من احاديث متفرقة وكل حديث منها تضمن بعض الشروط نظرا الى ان المقام فيه كان يقتضي ذكر ذلك خاصة
دون باقي الشروط فلعل الامام او من نصبه كان من جملة الباقي فمن اين يتحقق اللزوم العرفي حتى يستدل به على انه
لو تم ما ذكرت لكان الدليل هو احاديث الشروط خاصة فكيف تجعلون الدليل هو الصحاح مع ان احاديث الشروط
تغني عن الصحاح لان شرط الواجب فرع وجوبه مع ان مضمون الصحاح ليس الا ما لا نزاع فيه كما عرفت على انه ان اردت
ان احاديث الشروط تضمنت ان الامر الفلاني شرط فمعلوم ان اثبات الشيء لا ينفي ما عداه فمن اين يتحقق اللزوم العرفي
وان اردت ان كل حديث منها تضمن نفي شرطية غير ما تضمنه فلا شك في فساده مع انه على هذا يلزم التدافع بين هذه
الاحاديث وتخصيص كل واحد منها بالاحاديث الاخر بوجب الحزبية تخصيص يبطله المحققون فتامل جدا فان قلت
لو كان ما ذكر شرطا ايضا لاقتضاه مقام ذكره قلت الملازمة ممنوعة الا في مقام الحاجة الى الفعل الا ترى الى الصحاح
لم يذكر فيها الشروط مع ذكر الوجوب وكذا الحال في احاديث الشروط وعرفت ان زمان الائمة ما كان يمكن تحقق مضمون
الصحاح فان قلت اذا كان مضمون الصحاح ما كان يمكن التحقق في زمانهم م فاي فائدة في ذكرها قلت ما اردت
من هذا الاعتراض ان اردت اثبات ان هذا المضمون كان يتحقق في زمانهم م فاي عاقل يجوز هنا حتى يريد اثباته
لما عرفت من بداهة عدم امكان التحقق وبعد البداهة كيف يبقى لهذا الاعتراض وجه مع ان مقتضى هذه الصحاح هو هنا
وجوب الجمعة من دون الشروط المسلمة نفيه فساد من جهة اخرى بالبديهة فاي فائدة في ذكر هذه الصحاح التي ظاهرها
فاسد بالبديهة فاذا كان الصحاح موافقة للحق كما ذكرنا انت تقول اي فائدة في ذكرها فاذا كانت مخالفة للحق يصير
الانكار والاستغراب اشد ثم اشد فكيف ترضى بهذا مع مخالفته للحق والاصل والظاهر وغير ذلك وتتعجب منها
اذا كانت موافقة للحق والاصل والظاهر وغير ذلك مع انا نقول ربما كان الفائدة فيه هي الفائدة في ذكر الاحاديث
الدالة على وجوب الجهاد مع كثرتها ونهاية المبالغة والتاكيد فيه وذكر الاحكام الكثيرة التي امتلأت كتب الفقهاء منها
كما امتلأ كتب الاحاديث منها ومن جملتها ما هو مختص بالامام او نائبه الخاص وذلك ليس بعزيز بل كثير بل يذكرون
خواص النبي والائمة م ويطولون الكلام وايضا ربما كان الفائدة دفع الطعن من العامة عنهم وعن الشيعة بانهم
يحرمون الجمعة كما نشاهد انهم في الاعصار والامصار كانوا يطعنون عليهم وايض ورد عنهم م ان احاديثنا فيها محكم
كمحكم القرآن ومتشابه كمتشابهه وايضا ورد منهم ان حديثنا صعب مستصعب لا يتحمله الحديث الى غير ذلك من
امثال ما ذكر فاي فائدة في ذكرها مع انك تعلم يقينا ان زرارة ونظرائه قد ادركوا من ذكر هذه الاحاديث ومع
ذلك كانوا يتركون صلوة الجمعة فاي فائدة في ذكرها وبالجملة ان كان مرادك اثبات اللزوم العرفي بقولك اعني

اى فايدة فيها فلا شك فى فساده وان كان مراده غيره فاى فايدة فى اعتراضك مع ماعرفت ما فيه من المفاسد الشنيعة فان
قلت يجوز ان يكون الوجوب طلبيا لا بالنسبة الى الرواة واصحاب الائمة عم بل بالنسبة الى من يمكنه مضمون الصحاح فتكون
واجبة على من يمكنه ولا يمكننا لا يتحقق جميع الشرايط ومنها عدم التقية فلا بد ان يذكرها المعصوم عم جميع شرايطها ولم يذكر
الامام او من نصبه اذ لو ذكره لوصل الينا ولم يصل فلم يذكره فلا يكون شرطا قلت ان اردت الاحتمال فلا يناسب الاستدلال
وان اردت الاستدلال فلا يناسبه الاحتمال بل لا بد من اثبات هذا من الصحاح ودونه خرط القتاد فكيف اثبت
اللزوم العرفى لانا نقول ان اردت ان الوجوب فى هذه الصحاح هو اللاشرط ومع قطع النظر عن الشرايط نفيا واثباتا
كما هو الحق ومقتضى تلك الصحاح لما عرفت من وجوه كثيرة فهو مجمع عليه ضرورى الدين لا ربط له بما ذكرت فضلا عن ثبوت
اللزوم العرفى وان اردت الوجوب بشرط عدم الشروط فقد عرفت فساده بالبديهة وان اردت الوجوب بشرط وجود الشروط
فقد عرفت فساده ايضا من وجوه متعددة وان كان مآله على ان الفائدة ماهى فقد عرفت شنايعه وسقوط شنيعة واحدة
كيف مع ان البناء على ان هذه الصحاح لم تكن ملحوظ النظر فيها حال لاحد من رواتها ولا لاحد من اصحاب الائمة عم اصلا لايخ
عن غرابة اذ بعد ما ذكرت من الاستغراب فى ان الفائدة ماهى اذ لم يوجد مثل هذا فى اخبارهم وكثرة وجود ذلك فى اخبارهم
كما عرفت ثم بعد البناء والتى نقول غاية ما يظهر من استبعادك ظهور واين هذا من حمل الصحاح على المعانى المجازية
البعيدة عن الحقيقة بدرجات متعددة متكثرة والاصل حمل الالفاظ على الحقايق والظواهر والاصل عدم التقدير الى
غير ذلك مع انه لا وجه لذكر هذه الصحاح الظاهرة فى خلاف المطلوب وغير ذلك بل هو اشد من استغرابك كما عرفت سلمنا
مساواة ما ذكرت مع ما ذكرنا فاين اللزوم العرفى بل رجحان ما ايضا لا يكفى فضلا عن المرجوح بل الفاسد مع انه على ما ذكرت
نقول لم ما ذكر المعصوم مجموع الشرايط لرواة الصحاح بل ترك بالمرة او اكثرها ولم ما ذكر المجموع لكل راو روى شرطا او بعض
الشروط ولم ما ذكر الكل بل لم يذكر الكل الشخص من اشخاص الرواة مع انه ربما كان بعض الشروط لا يصل الى راوى الصحاح
او راوى حديث الشروط بل لعله لم يصل والا كان يرويه كما روى على انه من اين ما ذكر لراو فى وقت من الاوقات ان الامام
او من نصبه ايضا شرط وعدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود بالبديهة اذ لعله لا تامل لاحد فى انه لم يصل جميع الاحكام الصادرة
منهم الينا لانه ترك وذهب كثير من الاصول والكتب والقول بانه اذا لم يصل فالاصل عدمه يرجع الى اصل عدم الشرط الذى
مر وجها مبسوطا فانتظر على ان جميع ما ذكرت وارد فى طرف الظهر ايضا لان ما دل على وجوب الظهر ايضا عام بلا شبهة وكثير بل
متواتر كما سيجئ الاشارة الى بعض منها مع ان الظهور الظهر هى الاصل والجمعة تحتاج الى الشروط كما ظهر من عبارة المعظم بل
الفقهاء ايضا اتفق عباراتهم فى ذلك فتامل هنا كلمه مع قطع النظر عن الاجماعات المتواترة والاخبار المتكاثرة والشواهد القطعية
التى مضت وستجئ ايضا بل لم يوجد شرط من شروط الجمعة تحقق فيه هذه الاجماعات والاخبار وغيرها فان قلت اخبار الجمعة اخبار
يفسر بعضها بعضا والاحاديث الدالة على طلب الجمعة كثيرة فلا بد ان تكون لشروطها الثابتة لا المحتملة لان التكليف فرع
الثبوت قلت التفسير فرع الاجمال بالبديهة ولا اجمال على ما هو الظاهر منها وهو الحق كما عرفت نعم على الصورتين الفاسدتين
يتحقق الاجمال الا انك عرفت المفاسد مضافا الى ان البناء على الاجمال مفسدة اخرى لان البناء على الاجمال مع عدم الاجمال

فيه ما فيه والعجب من ذلك ان يجعل ذلك مناط الاستدلال ومع ذلك نقول ما دل على طلبها من الراوى وغيره ظاهره الاستحباب
كما عرفت فكما يصير مبينا فى كون المراد من الصحاح طلب الجمعة منهم عند التمكن كذا يصير مبينا فى ان المراد منها عدم الوجوب
العينى بالبديهة لما عرفت من كون ظاهرها عدم الوجوب العينى فيكون المراد من الوجوب فى هذه الصحاح معناه الحقيقى
وهو القدر المشترك بين العينى والتخييرى والكفائى وغيرها فان الوجوب العينى فرد من مطلق الوجوب لا عينه كيف
والتخييرى والكفائى والموسع والمضيق كل واحد واحد وجوب حقيقة لا مجازا نعم مطلقه ينصرف الى العينى لانه الفرد
الكامل فكون الوجوب فى هذه الصحاح مستعملا فى معناه الحقيقى والموضوع له الواقعى اولى من حمل ما دل على الاستحباب
على الوجوب العينى سيما مع ما فيها من القراين الكثيرة الواضحة على ما عرفت واين الثرى من الثريا هذا مضافا الى ما عرفت
من ان ما دل على الاستحباب معتبر وبين ويؤيد الحمل المذكور ما ورد فى الصحيح من ان الجمعة واجبة على خمسة فما زاد اذ
لا شك فى ان وجوبها على الخمسة والستة تخييرى كما عرفت وستعرف وما زاد عن الستة عينى فظهر ان الوجوب مستعمل فى
معناه الحقيقى فلم لا يجوز ان يكون جميع الاحاديث كذلك بل وكلام الفقهاء ايضا فتامل على انا نقول كما يجوز ان يصير
الصحاح مبينة لما دل على الاستحباب والطلب وهو مبينا لها فى ان المراد منها طلبها مع ما عرفت من الشنايع والمفاسد
كذا يجوز ان يكون الامر بالعكس فترجيح احدهما على الآخر لا بد من مرجح جزما وما ذكرنا من الاجماعات والاخبار والاعتبار و
الاثار واحد منها من واحدة يكفى فى مقام الترجيح جزما وحقق فى محله فما ظنك باجتماع المجموع فان قلت صحيحة ابن مسلم
ظاهرة فى الطلب وجوبا حيث قال عم من ترك ثلث جمع متوالية طبع الله على قلبه قلت اى فرق بينه وبين قولهم فرض
الله الجمعة او الجمعة واجبة وامثاله فان الواجب يكون على تركه العقاب مع انك عرفت ان صلوة الجمعة بعنوان الوجوب
العينى ما كان يمكن الصدور من الشيعة فى زمان الائمة عم اذ ما كان حضور كل الشيعة ميسرا بلا شبهة ولم يكن مرجح
شرعى لحضور بعض منهم بخصوصه واسقاطه عن غيره بخصوصه بحيث لم يتحقق ما يخالف امر التقية بلا شبهة مضافا الى ما عرفت
من مفاسد الوجوب بشرط لا شىء والوجوب بشرط شىء وغير ذلك مع انه ورد عن الباقر عم ومن بعده من الائمة عم اخبار لا تحصى
فى وجوب الجهاد والعقاب على تركه وان من ترك الجهاد البسه الله ذلا وفقرا فى معيشته ومحقا فى دينه الى غير ذلك وانه
افضل الاشياء بعد الفرايض الى غير ذلك من الفضايل حتى ورد منهم عم ان من اغتاب غازيا او اذاه او خلفه فى اهله
بسوء فعليه كذا وكذا وورد منهم كيفية الجهاد ووجوه الجهاد واحكامه واحكام البغاة على الامام وكيفية قتالهم وحكم
الغنايم وكيفية فتح الحصون وانه يجوز ان يرسل على اهلها الماء ويرمى بالمجانيق ويحرق بالنار وكيفية بعث السرايا
وكيفية اعطاء الامان وكيفية الاسر والمعاملة مع الاسير الى غير ذلك من احكام الجهاد وخصايص الامام مما امتلئت
الكتب منها مضافا الى ما ستعرف من ان رواة هذه الاحاديث كانوا يتركون الجمعة بل وكانوا يتقدمون العامة لصلوة
جمعتهم فاى فايدة فى ذكر هذه الاحاديث لهم وان فرضنا ان تركهم كان للتقية مع انه لم يكن للتقية كما ستعرف فان قلت
ما تقول فيما روى عن النبى صلى الله عليه وآله ان الله قد فرض عليكم الجمعة فمن تركها فى حيوتى وبعد موتى وله امام عادل استخفافا
بها او جحودا لها فلا جمع الله شمله ولا بارك له فى امره الا فلا صلوة له الا فلا زكوة له الا فلا حج له الا فلا صوم له الا فلا بر له

حتى يجب قلت لاشك فى ان الامر فى حيوة الرسول ص وبعد موته كان كذلك ولم يقل احد بالنسخ فيها ولا نزاع فى ان ذلك
بعد تحقق شروط كثيرة والا مع اختلال شرط من تلك الشروط الكثيرة الوفاقية يكون فعلها حراما بلا شبهة وان علم وجوبها
اما هو من جهة اختلال شرط واما النزاع فى شرط واحد مع انك عرفت وستعرف ان الامام ينصرف الى الكامل الذى
هو الاولى بالتصرف وستعرف ايضا ان الامام العادل اصطلاح فى المعصوم ع مع ان ترك الجمعة استخفافا بها وجحودا
لها كفر وارتداد ولا اقل من الفسق والالحاد فبعد ما عرفت ان تعلق الوجوب والفرض بالجمعة من بديهيات الدين
كما اعترف به المص وان وجوبها على جميع المكلفين بقى النزاع فى ان صلوة الجمعة ما هى على القول بان الفاظ العبادات
حقيقة فى خصوص الصحيحة المستجمعة لجميع شرائط الصحة ان كانت وبديهى الدين ان المستجمعة لجميع الشرائط المعتبرة واجبة
على جميع المكلفين من الكفار والمسلمين سوى المراة والمملوك وغيرهما ممن استثنى فى تلك الصحاح او ان مجموع الشرائط
المعتبرة ما هى على القول بانها اسامى للقدر المشترك بين الصحيحة وغيرها ولا نزاع فى اشتراطها بشروط كثيرة انما النزاع
فى شرط واحد هو الامام او من نصبه والنزاع مشهور معروف والقولان ايضا مشهوران معروفان مذكوران فى
كتب الاصول محتاجان الى الترجيح والدليل وقد ذكرنا ادلة الطرفين فى الفوائد الحائرية والعبادات من التوقيفيات
على الثبوت قطعا وهى وظيفة الشرع جزما موقوفة على بيانه بلا شبهة ومسلمة عند الفقهاء حتى عند هؤلاء المستدلين فما
لم يثبت ماهيتها كيف يمكن التمسك باطلاقات تلك الصحاح وعموماتها وان فرضنا كون المقام فيها مقام الحاجة وقد
عرفت انه ليس كذلك جزما فان الاستدلال بالمطلق فرع معرفة المطلق وكذا الاستدلال بالعام فرع معرفته مع انه لا عموم لمحل
النزاع اذ عموم تلك الصحاح لا نزاع فيه جزما كما عرفت اذ النزاع فى ان الوجوب بشرطه وشروطه او مطلقا على حسب ما
عرفت مع انك عرفت ثبوت هذا الواحد ايضا من الاجماعات المتواترة مع ان الواحد منها كان يكفى وكذا من الاخبار المتواترة
المتكاثرة مع ان الواحد منها يكفى ومن طريقة الرسول ص والامامين ع مع ان الواحدة منها تكفى مضافا الى الشواهد الاخر
التى عرفت وستعرف فان قلت يظهر من بعض الاخبار ان صلوة الجمعة فى استعمالات الشارع كانت اسما للركعتين مع جميع
الشرائط خارجة قلت اى فرق بين لفظ صلوة الجمعة وبين لفظ الركعتين فيما ذكرنا لان لفظ الركعة والركعتين من
الفاظ العبادات التى وقع النزاع فيها انها هل هى اسامى لخصوص الصحيحة او الاعم فالمراد من الركعة والركعتين هل هو
الاركان والاجزاء المخصوصة اعم من كونها صحيحة بحسب الشرع ام المراد الاجزاء المخصوصة الصحيحة شرعا مع ان بعض المحققين
صرح بانها عبارة صريحة فى ان الاركان المخصوصة الخالية عن الامام او من نصبه الواقعة بهيئة الجمعة ليست بصلوة الجمعة حقيقة
جزما بل فعل حرام لغو عبث ومجرد تسمية الخصم بصلوة الجمعة لا يصير حجة له وحجة على خصمه اذ لا مشاحة فى الاصطلاح و
العبرة انما هى بمراد الشارع جزما فما يكون بالامام او من نصبه لا شبهة فى كونه صلوة الجمعة التى ارادها الشارع واما
الخالى عنه فلا يعلم كونه داخلا فى مراد الشارع والدخول لا بد من ثبوته والثبوت اما من الاجماع فقد عرفت النزاع فى
الفاظ العبادات عموما وفى خصوص المقام خصوصا مع وجود هذين النزاعين العظيمين المعروفين فكيف يتاتى دعوى الاجماع
واما من التبادر من اللفظ الخالى عن القرينة والمتبادر هو الصحيح شرعا وغير المستجمع لشرائط الصحة يصح سلب اسم صلوة

الجمعة او الركعتين المرادفة له عنه وهما حجتا على المستدلين بالصحاح اذ عرفت انه لا نزاع فى وجوب المستجمع جميع الشرائط
على جميع المكلفين من المسلمين والكافرين واما النزاع فى المرادف اللفظ فان قلت لا شبهة فى انه يطلق ويستعمل
لفظ الجمعة والركعتين على ما يفعلون فى زماننا الغيبة ويستعمل فيه قلت الاستعمال اعم من الحقيقة بل عند بعض
المحققين انه راجح فى المجاز فان قلت المتبادر من اللفظين فى امثال زماننا هو الخالى عن الامام والمنصوب قلت
التبادر انما هو مع عدم قرينة اصلا فاما اذا كان بسبب العلم بعدم وجود الامام ع المنصوب الآن فانما هو من
جهة قرينة فلا عبرة به اصلا ولذا يفهم الخالى عن ذلك مع ان الواقع مع الامام ع او المنصوب لا شك فى كونه صلوة الجمعة
فظهر ان الفهم من جهة القرينة لا من مجرد اللفظ مع ان تبادر كل قوم دليل الحقيقة عندهم فكيف ينفع فى كلام الشارع
مع ان المستدلين رايهم عدم ثبوت الحقيقة الشرعية حتى فى كلام الصادقين ومن بعدهما من الائمة ع مع ان الحقيقة
الشرعية على القول بثبوتها فانما هى فى موضع يكون عند جميع المتشرعة حقيقة لا فيما وقع نزاع المتشرعة فى انه حقيقة عندهم
ام لا او انه حقيقة فيماذا فما لم يثبت بعد كونه حقيقة وفيماذا حقيقة فكيف يتاتى ان يدعى انه لتلك الوضع المعلوم
والحقيقة الثابتة من الشارع لا من غيره فان دعويهم ودليلهم فرع الثبوت وفى خصوص الثابت بلا شبهة كما لا يخفى على المطلع
وكيف يمكن دعوى ثبوت الوضع والحقيقة عند المتشرعة مع ما عرفت من النزاعين مضافا الى ان فقهاءنا ادعوا الاجماع على
اشتراط الامام ع او منصوبه بعدد التواتر وباقى الفقهاء وافقوا فى القول والفتوى ومع جميع ما ذكر دعوى ثبوت
الحقيقة عند المتشرعة فيه ما فيه وليس فى الصحاح ولا غيرها ان كل ما يطلق عليه لفظ صلوة الجمعة او الركعتين باى اطلاق
فى اى عرف يكون واجبا حتى يتاتى لهم الاستدلال مع قطع النظر عن المفاسد السابقة المانعة عن الاستدلال بلا شبهة
فان قلت بعض الاخبار ظاهر فى عدم اشتراط ما ذكر مثل قوله فاذا اجتمع سبعة ولم يخافوا امّهم بعضهم وخطبهم قلت لم يظهر
بعد انه حديث وكلام الامام ع وصرح المحققون بان كلام الصدوق فى الفقيه مخلوط مع الاحاديث بحيث يشتبه على
الغافل غير المطلع فيتوهم كونه حديثا او تتمة الحديث وصرح الفاضل المحقق مولانا مراد التفرشى محشى الفقيه بان ما ذكره
يحتمل ان يكون من كلام الصدوق وليس من تتمة الرواية وربما يؤيده ملاحظة نفس الرواية والتامل فيها وفيما بعدها
حيث قال وقال ابو جعفر ع مع ان الظاهر ان ما رواه ان كان من ابى جعفر ع فظهر ان ما ذكره بعده كان من نفسه ويؤيده ايضا
ما سنذكره من الصدوق فى تفسير هؤلاء السبعة فانتظر ويؤيد ايضا ان الكلينى والشيخ رويا عن زرارة عن الباقر ع
مضمون ان لا جمعة على اقل من خمسة احدهم الامام من دون ذكر ما زاده عليه ونقل الحديث بالمعنى متعارف الشيعة سيما
الصدوق ره وما للاختصار ولو لم يكن هذه المؤيدات مؤيدا فلا اقل من حصول ريبة وعدم وثوق بها بملاحظة ما ذكره
المحققون ووجدنا ايضا انه كذلك وعادة الفقهاء انه بمجرد الريبة فى كون بعض ما ذكر فى الحديث او معه كلام المعصوم او الراوى
يتوقفون مع ان هؤلاء المستدلين يناقشون فى دلالة الجملة الخبرية على الوجوب ويقولون هى اعم منه ومن قال
بظهورها فى الوجوب لا يقول به ههنا لان كون طريقة النبى ص والامامين ع وسائر الخلفاء نصب الامام والقرينة
منصوبهم على حسب ما عرفت مضافا الى الاخبار المتواترة والاثار المتظاهرة الدالة على كونها منصبا للامام ومن نصبه

فاذا كان المراد في هذا المذكور انه اي شخص يكون من السبقة يؤمهم ويخطبهم لاجرم يكون هذا في مقام دفع توهم الحظر وانه لا مانع
من ذلك سيما بملاحظة قوله ولم يخافوا ولا يلزم وجود المنصوب فيكون المتبادر منها دفع ذلك التوهم وانه لا مانع من ذلك
لا ازيد سلمنا لا ازيد لكن ليس بازيد من المطلوبية كما هو احد الاقوال في الامر الواقع في مقام توهم الحظر بل حقق في
محله ان الامر الواقع في هذا المقام لا يفيد ازيد من دفع توهم الحظر فما ظنك بالجملة الخبرية بل على القول الضعيف من
ان الامر في ذلك المقام ايضا باق على وجوبه لا نم ان الجملة الخبرية ايضا كذلك لان المراد في ذلك المقام لو كان الوجوب
لكان المناسب التوضيح التام دفعا للتوهم دفع التوهم لا الاتيان بما هو اخفى دلالة من الامر الواقعي كما هو غير خفي
هذا مع ان المطلق ينصرف الى الفرد الشايع المتعارف وقد عرفت ان الشايع المتعارف في زمان الرسول صلعم
زمان صدور هذه الروايات كان المنصوب مع ان هذا المطلق مقيد بقيود كثيرة كما عرفت في بحث شرايط الامام كما ان
سبعة ايضا مقيد بقيود كثيرة وكذا الخطبة واعجب من هذا انهم يستدلون بصحيحة منصور عن الصم انه قال يجمع القوم
يوم الجمعة اذا كانوا خمسة فما زاد فان كانوا اقل فلا جمعة لهم والجمعة واجبة على كل احد لا يعذر الناس فيها الا خمسة الحديث
وذلك لانهم يقولون بان وجوب الجمعة على خمسة تخييري لا عيني ويردونا بهذه الصحيحة وامثالها على المشهور القائلين
بوجوب التخييري بدون النصب مضافا الى انهم يقولون بعدم دلالة الجملة الخبرية على الوجوب سيما مع ورودها في مقام الحظر
التوهم فيظهر من هذه الصحيحة وامثالها ان الوجوب في قولهم الجمعة واجبة اعم من العيني والتخييري لا انه مختص بالعيني مع ان
لفظ الوجوب بحسب اللغة والاصطلاح اعم منهما واعجب من هذا استدلالهم بصحيحة الفضل بن عبد الملك عن الصم
انه قال اذا كان قوم في قرية صلوا الجمعة اربع ركعات فان كان لهم من يخطب جمعوا اذا كانوا خمسة نفر الحديث لما عرفت
من الاعتراضات وزيادة عليها ان من يخطب شخص خاص جزما لا كل من يمكن منه قول الحمد لله وصلى الله على محمد وآله وايها
الناس اتقوا الله وقراءة مثل قل هو الله احد ولو بعنوان التلقين اذ القطع حاصل بعنوان البداهة ان كل من تصلح
من العرب لامامة قوم يكون رتبته اعلى مما ذكرتم لعله عرابنا انه يكون ادنى من ذلك هذا مضافا الى ما عرفت من طريقة
الرسول صلعم والخلفاء وغير ذلك من الاخبار والآثار وما ستعرف مع ان قولهم جمعوا مع كونه جملة خبرية وواردا بالنسبة الى
خمسة نفر وارد في مقام الحظر المذكور لان قوله صلوا الجمعة اربع ركعات معناه انه يجب عليهم ان يصلوا اربع ركعات فمنع
م من التجمع حتى الا ان يكون لهم من يخطب فلا يفيد ازيد من رفع المنع المذكور بلا شبهة مثل قوله تعالى فانتشروا في الارض
وغير ذلك واعجب من هذا استدلالهم بصحيحة ابن مسلم عن احدهما ع عن اناس في قرية هل يصلون الجمعة جماعة قال نعم
يصلون اربعا اذا لم يكن من يخطب لان المفهوم ليس الا انهم اذا كان لهم من يخطب لا يجب عليهم ان يصلوا اربعا لا انه
يجب عليهم ان يصلوا غير اربع مع ان هؤلاء يقولون بعدم عموم المفهوم من جهة انه ليس هيهنا ما يدل عليه هذا مضافا
الى ما عرفت من ان من يخطب ليس كل من يتمكن من قراءة اقل الواجب من الخطبة ولو بالتلقين وغير ذلك واعجب
من هذا استدلالهم بصحيحة زرارة عن الباقر ع انما فرض الله من الجمعة الى الجمعة خمسا وثلثين صلوة منها صلوة
واحدة فرضها الله في جماعة ووضعها عن تسعة عن الصغير الى قوله راس ازيد من فرسخين باعتبار انه ذكر خصوص جماعة

من دون اشارة الى اشتراط امام منصوب حتى صرح بعضهم بانه كالصريح في عدم اعتباره فيه بما عرفت من ان امثال
هذه الاحاديث حجة عليهم لا لهم من جهة دلالتها على وجوب حضور الجمعة على جميع المكلفين من جميع الاطراف الى فرسخين
وانه بعد الفرسخين سقط عنهم الجمعة مطلقا وفيه دلالة واضحة من وجوه متعددة اشرنا اليها على كون الجمعة منصب
منصوب معين ووظيفته ومع ذلك استدلالهم بلفظ فرض الله على كل احد وامثاله ايضا عرفت فساده من وجوه كثيرة
غاية الكثرة ومع ذلك استدلالهم بالاقتصار بذكر الجماعة ودلالته على مطلوبهم في غاية الغرابة لانهم يقولون بعدم
حجية مفهوم الوصف واللقب مع ان هذه الصلوة مشروطة بشروط غير عديدة والجماعة المذكورة مشروطة بشروط
كثيرة ومنها الامام الذي مشروط بشروط كثيرة كما عرفت بل هؤلاء اعتبروا في امام الجمعة ما زاد عن امام الجماعة الذي
الذي هو اعم من امام الجمعة
هو لهم حتى انهم اكتفوا في امام الجماعة الوثوق بدينه وامانته ليس الا بل ربما جعل ذلك من باب الحزم والاحتياط
كما سيجيء عن المص ومعلوم ان الجمعة من اشد الفرايض فلا معنى للحزم والاحتياط في تركها واعتبروا في امام الجمعة
ما اعتبروا في امام على حسب ما ورد كل واحد من افراد ما ذكر يناديه باب المقام ما كان مقام ضرورة التعرض لذكر ما ترك
مما لا يكاد يحصى بل في صفات الامام ايضا اعتبروا شروطا كثيرة كما اعتبره القوم وانما الدعوى في شرط واحد ليس الا
مع ان زرارة هو الراوي وهو افقه فقهاء اصحاب الائمة ع فكيف كان يترك الجمعة الى ان الصم حثه ورغبه في فعلها
جماعة على حسب التفصيل الذي مر بالنسبة اليه والى نظرائه من الذين كانوا يتركون مع انهم هم الرواة لاخبار الفرض
والتشديد والتهديد مع انهم كانوا يقرؤون سورة الجمعة ويعرفونها احسن منا على ما اشرنا فالعجب من جميع ما ذكر
استدلالهم باية يا ايها الذين امنوا الاية لانهم اختاروا مذهب الشيعة من ان الخطاب مخصوص بالمشافهين
الحاضرين وغيرهم يعلم حاله من الاجماع على اتحاد حال الغائبين مع الحاضرين اذ المدار في جميع الاحكام الصادرة
عن الله والرسول صلعم والائمة ع بعنوان العموم او الخصوص على ذلك الاجماع والضرورة بالبديهة وقد عرفت ان طريقة
النبي صلعم كان النصب والتعيين والفرض المنصوب ان هذا مع كونه معلوما مسلما عند المستدلين فاذا كان من لم يكن
عنده المنصوب في زمان الرسول صلعم لم يجب عليه الجمعة يكون الحال في زمان الغيبة ايضا كذلك بحكم الاجماع فكيف
يكون الاجماع والضرورة تقتضي مخالفة حال الحاضرين مع الغائبين سيما مع كون المدار في الاحكام على الموافقة مضافا
الى الاجماعات المنقولة على التواتر واتفاق الفتاوى وطريقة علي ع والحسن ع والخلفاء في الاعصار والامصار
مع عدم طعن من معصوم ع او عالم من الشيعة او صحابي او غيرهم وغير ذلك مما عرفت وستعرف مضافا الى ما
عرفت من الاخبار المتواترة الدالة على اشتراط المنصوب بل واحد منها يكفي لثبوت ذلك فضلا عن المجموع مع ان
منها من جملة اليقينيات اذ الصحيفة السجادية مع كونها من المتواترات عند الاثني عشرية والزيدية منهما لا يمكن
من غيره ع وبالجملة كل واحد مما ذكر وسنذكر شاهد صدق على طريقة النبي صلعم المعلومة فضلا عن المجموع على ان
مع جميع ما ذكر كيف يمكن دعوى الاجماع على موافقة الغائبين مع الحاضرين في عدم اعتبار النصب حتى يستدل بهذه
الاية مع كونها بالنسبة الى الشاهدين مختصة بالمشافهين على عدم اعتباره وبقاء اطلاق الاية بالنسبة اليهم فكذا

بالنسبة الينا اذ قصارى ما سلم ان الاجماعات والاخبار المتواترة وطريقة النبي صلى الله عليه وآله المعلومة المسلّمة وغير ذلك جميعها الاصل

لها ولم يثبت شيء منها مطلقا لكن دعوى الاجماع على خلاف ذلك وثبوت ذلك الاجماع بعنوان العلم واليقين مما لا يرضى

قلم ان يكتبه في قرطاس ويستحيي المداد امداده في ذلك اذ عرفت ان طريقة الشيعة ان الخطاب بالمشافهين وهو

الذي اقتضته الادلة وبناء لغة العرب ووضعها بل كل لغة هكذا حاله وتجويز الاشاعرة مبني على تجويزهم

صدور القبيح عن الله تعالى والرسول صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام لمنعهم القبح العقلي وفساده من ضروريات مذهب الشيعة وغيرهم

من العدلية وغيرهم من ارباب العقول وما وقع من بعض متاخري الشيعة من تجويزهم حقيقة مذهب الاشعري محض

غفلة صدرت منهم من حقيقة الحال ولذا تحاشى منه جميع المحققين منهم ومن غيرهم وتمام التحقيق في الفوائد هذا كله مضافا

الى اعتراضات اخر في غاية الكثرة منها ما عرفت من انه لا نزاع في وجوب الجمعة على كل كافر فضلا عن المسلم سوى ما استثنى

في الصحاح انما النزاع في ان الجمعة ما هي على القول بان العبادات اسامي للصحيحة او التوقف في انها كذا او اسامي للاعم

او ان شرايطها ما هي مع الاتفاق في شرايط كثيرة غاية الكثرة انما النزاع في شرط واحد على القول بانها اسامي للاعم وعرفت

ان العبادات توقيفية وبيانها وظيفة الشرع ومنها ان المقام لم يكن مقام حاجة الى ذكر الشرايط جزما ولذا لم يتعرض لها

لباقي الشرائط مطلقا فعدم التعرض للشرط في مثل ما ذكر يكون دليلا على عدم اعتباره وقد عرفت فساده مفصلا شروحا

ومنها ان مفهوم الشرط حجة حتى عند المستدلين ايضا فيكون ظاهر الآية الوجوب بشرط النداء والمشروط عدم عند عدم

شرطه والجمعة من الواجبات المطلقة لان الشرط اذا ورد موردا لغالب لا عبرة به والغالب كان الصلوة مع الرسول صلى الله عليه وآله او

نايبه فكما كان الغالب في زمان نزول الآية وقوع النداء كذا كان هذا النداء مخصوصا لرسول صلى الله عليه وآله او نايبه مطلقا او

غالبا لا اقل وكون الغالب خلافه فيه ما فيه مع ان الفقهاء اثبتوا وجوبها عند النداء الصحيح واما كون كل نداء صحيحا

اول الكلام ومنها ان اذا من اداة الاهمال لا عموم فيه عند المحققين ومنهم المستدلون نعم ربما يظهر منها العموم العرفي

وهو على قدر ما ينساق الذهن اليه ويتبادر منه كما هو المحقق والمسلم عند المحققين ففي مثل المقام لا يتبادر سوى الاذان

الصادر من طرف الرسول صلى الله عليه وآله الى المكلفين والحاق غيرهم انما هو بواسطة الاجماع كما هو الحال في جميع المدلولات التي تقع

التعدي من مفهوم اللفظ بحسب اللغة والعرف الى غيره فانه يقع بالاجماع في مثل المقام وان كان بامور اخر ايضا كما ذكرنا

في صدر الكتاب لكن لا يتمشى شيء منها في المقام حتى ينفع المستدل وحال الاجماع قد عرفت فان الاجماع لو لم يكن

على اشتراط النصب لم يكن على خلافه جزما سيما مع ما عرفت من الاخبار وغيرها ومنها ان الامر عند المحققين ليس فيه

تكرار كما حقق في الاصول ومسلم ذلك عند المستدلين فالتكرار الذي يتحقق من الخارج فانما هو على قدر ما اقتضاه

مقتضيه لا ازيد بالبديهة فالمقتضي ان كان هو الاجماع فقد عرفت حاله وان كان الاخبار فقد عرفت حالها وان كان العقل

فعل النبي صلى الله عليه وآله والامام عليه السلام فقد عرفت حالهما بل عرفت ان الكل يقتضي بطلان مختار المستدل ومطلوبه وان كان

فلا شك في عدم مدخليته في العبادات وجميع التوقيفيات مع ان المستدل اعترف بان نصب النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام كان

لحسم مادة النزاع في هذا المنصب الجليل العظيم فهذا يقتضي اللزوم في زمان غير الرسول صلى الله عليه وآله والامامين عليهما السلام بطريق اولى

لانهم

لانهم صلى الله عليه وآله كانوا مبسوطي اليد والناس كانوا مطيعين لهم غاية الاطاعة في امثال الامور مع انا نرى الطباع في غاية الميل الى

امامة الجمعة ونهاية الشوق اليها ويستلذون منها نهاية اللذة وربما نرى بعض من عشاقها والوالهين لها بعضا امور لما

جبل في قلوب البشر من حب الشهرة والعلو والرفعة والرياسة والسلطنة فان السلاطين مع كون سلطنتهم ظاهرية

ومن الخوف على الابدان يقتلون اولادهم واعز الخلق اليهم واحبهم لديهم ويعمون ابصارهم من مجرد توهم وخيال وتهمة بل

وربما لا يتهمون ويفعلون ما فعلوا ما ظنك بالسلطنة الباطنية وعلى سبيل المحبة والشوق والارادة على القلوب وقانا الله

شرها وحفظنا من مهالكها وغوايلها فان النفس امارة بالسوء الا ما رحم مختارة للباطل الا من عصم باسمك الاعظم

ولطفك الاتم فاحفظ واعصم آمين بمحمد واله الميامين المعصومين عن الذنب واللمم صلوات الله عليهم وبفساد هؤلاء

العلماء السوء يفسد العالم كما ان بفساد السلاطين الظاهرية يفسد الرعية كما ورد ان الناس على دين ملوكهم ووجوب ذلك

وفساد هؤلاء اشد ثم اشد حتى ورد ان شر الناس بعد فرعون وفلان وفلان العلماء السوء كما ان خير الناس

بعد النبي والائمة صلى الله عليهم العلماء اذا كانوا صلحاء وربما جعل بعضهم هذه الامامة وسيلة لجر المنافع الدنيوية والارتزاق

بل اظهر بعضهم هنا ما صرحا عندي غافلا عن قبحه اللهم لا تكلنا الى انفسنا طرفة عين فانك لو فعلت ذلك لهلكتنا

اللهم هربنا اليك من هذه الفتنة العظمى والتجانا اليك من هذه المصيبة الكبرى وخذ بناصيتنا الى ما تحب ولا تدعنا

وما تحب مما لا تحب بذاتك الاقدس وكلماتك التامة واسمائك الحسنى وبحق من حقه عليك عظيم وبحقك على جميع خلقك

من شرور انفسنا وسيئات اعمالنا انخ عرنق معاصيه عنها ولا تدعه يضيع فانه مخلوقك ومصنوعك ومربوبك وذرة

الاحتياج الى النجاة وانت في غاية السعة من الرحمة والكرم والرافة والشفقة والحاصل ان نفوسنا في غاية الحرص و

التهمة في هذه المرتبة حتى انا في غيرها من المسائل نحتاط كثيرا من قول بعض العلماء او بعض الاحتمالات المخالف للظاهر في غير

هذه المسئلة حتى صرح بعض المحققين بانه لا يكاد يسلم مسئلة فقهية عن النزاع ولم يقع من امثال هؤلاء ما وقع منهم

في المقام في موضع من المواضع ولم يجعلوا موضعا معركة عظيمة كما فعلوا هنا ونرى كثيرا من الحريصين لا يحتاطون فيها اصلا

وربما يقولون في الوجوب العيني بدون احتياط اصلا وربما لا ينظرون الى ما بني عليه وربما اتهمنا الجاهل عليه بحيث لم يبق

له كلام ومع ذلك رايناه معاملته معاملة من قال لا نفقة كثيرا ما نقول وربما كان بعضهم حين عدم وصول يده الى الامامة

كان في غاية الاصرار في تحريم الجمعة وبعد الوصول في غاية الاصرار في عينيته وجوبها بحيث لا يحتاج الى احتياط اصلا ولا تتوهم

ان ما ذكرت تعريض بالفقهاء والعلماء الذين رجحوا عدم اشتراط الاذن الخاص حاشا ثم حاشا لان حكم الله الظاهري

بالنسبة اليهم هو هذا ولا مانع من الغفلة منهم وهم انوار الله يهتدى بهم الفقهاء بل تعريض بمن يتصدى لدعوى العلم و

ليس من اهله وتصديق لما ذكروه من ان الحسم مادة النزاع وهذا النزاع لامامة الصلوة من المنازعين فيها ونسال

الله ان يكون ما وجدنا من هؤلاء من غير جهة ميل قلوبهم ومن دون تقصير منهم اصلا بل دعاهم الى ذلك الامر الرباني

والخوف السبحاني نجميع ما ذكر يؤيد اعتبار النصب والتعيين ويقويه على اليقين بل نرى بالعيان وقوع المشاجرة و

المنازعة والتشاجر بل والتباغض ايضا بل العصبيات الجاهلية وشدة التفرقة بين القائلين بوجوب الجمعة ايضا من جهة

النصب مع

تعيين الامام وربما يترك الجمعة بالمرة من جهته وربما يصلي بعضهم ويترك الاكثر بل ربما كان التارك اضعاف المصلي وهذا
هو الاكثر مضافا الى ما ذكرنا من التفرقة والنفرة والتباغض والغيبة وغيرها من انواع الاذية والحمية الجاهلية بل الصلحاء
ايضا يقع منهم امثال ما ذكر واشد ويرون ذلك شرعيا بل واجبا حقا كان ما فعلوا ام باطلا ولا شك في ان اجزاء الزمان
متشابهة ونوع بني آدم متماثلة في الحالات العادية ووقوع الجمعة الواجبة العينية عن جميع المكلفين من غير منصوب مع كون
الكل مكلفا ولا يكون عنه ساقطا ومراد الله تعالى ووقوعها منه على سبيل التعيين واشد فرض واوجب وجوب ومع عدم
الصدد ورضا الكل يقع عادة قبائح شتى ومحرمات لا تحصى ادنى قبيحة منها عدم الاتفاق بل التفرقة و
الشقاق وان لم يؤد الى النفاق فضلا عن رفضه من قليل منهم يقع محرمات شديدة غير عديدة بل وترك واجبات اكيدة
ومنها القدح في عدالة الامام بادنى شيء كما هو المتعارف ومنها اغماض المريدين عما هو قادح واقعا واقل الرضا
بالتعصب له مع انه ورد ان من تعصب او تعصب له خلعت ربقة الاسلام او الايمان من عنقه الى غير ذلك ولعل هذا هو
الشرع في اعتبار النصب والنص عليه من النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام وغيرها كما عرفت بل نقول الدليل على وجوب وجود الامام في
الرعية يقتضي ذلك لان بعد كون المصلحة ... وهذه الفريضة الشريفة من كل واحد واحد من الرعية على طريقة الوجوب
العيني سيما استثنى ذكوة الصدور وعنهم بوجه صحيح مع عدم تحقق حرام وقبيح وملاحظة استحالة ذلك عادة
بغير الامام او منصوبه كيف يبقى مجال للتامل في ذلك لان التامل في ذلك تامل في دليل وجوب وجود الامام المنصوب
من الله تعالى الوارد عن الائمة عليهم السلام في الاخبار وكلام الاصحاب في كتبهم الكلامية كما لا يخفى على من له ادنى فطنة فان الدليل
ان المكلفين من جهة غاية اختلافهم وعدم اتفاق سلائقهم وآرائهم ومشاربهم حتى ان اثنين منهم ليسا على نهج واحد في
الامور المذكورة استحال اتفاقهم عادة حتى ان القوى التي في الانسان لا يستغني عن رئيس فضلا عن غيرها الى غير ذلك
مما ورد منهم عليهم السلام وانه ربما كان الضرر في المنصوب منهم ازيد من عدم النصب لعدم علمهم بحقيقة الحال فلا بد ان يكون
النصب من العالم بحقيقته وهذا ايضا ورد منهم عليهم السلام وبنى اصحابنا كلامهم عليه في الكلام ومما يؤيد ايضا الحكاية المشهورة
التي ذكرها المحققون من ان رجلا من اهل مازندران وقع في جزيرة صاحب الامر عليه السلام فقال اهلها في يوم الجمعة ثم نذهب ونصلي
الجمعة فقال المازندراني كيف تصلون وهي منصب الامام عليه السلام فقالوا الامام الذي يصلي هو من اولاد الصاحب عليه السلام وهو
منصوب من قبله ونصبه لفعل الجمعة ومن جملة من نقل الحكاية المحسن في كتابه الوافي معتمدا عليه وخالي المجلسي في بحاره
كذلك وغيرهما ومما يضعف الاستدلال عند المستدلين انه اذا ورد اوامر لا يكون على الوجوب جزما يرفع الوثوق عن
الاستدلال للوجوب بامر واحد في ذلك المقام من جهة ان السياق يقتضي كونها على نهج واحد ومعلوم ان قوله تعالى
فانتشروا وقوله وابتغوا وقوله واذكروا الله كثيرا لا يكون على الوجوب فيتعين كون مجموع الاوامر على سبيل الطلب او
الاباحة وان كان الامر ليس كذلك عند المشهور فتامل جدا وبالجملة الاعتراضات على استدلالاتهم بالآية والروايات
ذكرناها في غاية البسط في حاشيتنا على المدارك ورسالتنا في هذا المبحث والعجب من جميع ما ذكر انهم ربما يتمسكون
باصالة عدم الاشتراط لتتميم استدلالاتهم وفيه ان الاصل دليل براسه لا مدخلية له في الاستدلالات بالآية والروايات

مع ان الاصل لا يجري في ماهية العبادات كما هو المحقق والمسلم مع ان الاصل عدم كون الخالي عن الشرط عبادة مطلوبة
الاصل عدم تقييد العمومات الدالة على الظهر بما يخرج ما نحن فيه والاصل عدم تغير الحكم فيما نحن فيه اذ صدر الاسلام
الى ثلثة عشر سنة كان تكليف كل المكلفين هو الظهر ثم بعد ذلك تغير الحكم بالنسبة الى بعض المكلفين لا كلهم
بالبديهة وما نحن فيه وقع النزاع في تحقق التغير فيه ام لا والاصل عدم التغير وبقاء ما كان على ما كان وغير ذلك مع
انه كيف يقاوم ما ذكرناه من الادلة سيما وان ينقلب عليهما مع ان كلهم او جلهم لا يقولون بحجية الاستصحاب واصل
البراءة حجة المجتهدين كما ستعرف فان قلت سلمنا ثبوت الاشتراط لكن نقول ثبت النصب عن الاخبار الدالة على
وجوب الجمعة كما ثبت منصب القضاء قلت اولا الكلام فيما ذكره المصنف من ان الاجماع على اشتراط النصب مقلوب عليهما
بان مثل ما ذكر من الاجماع لا تامل فيه ويقيني من وجوه شتى فكيف يمكن منعه فضلا عن ان ينقلب على المدعى وهذا
ام لا يمكن فهمه بل يستحيل من ذكره كما اشرنا وثانيا ان الاخبار على ضربين ضرب ليس فيه ازيد من ذكر الفرض الاولى من الله
تعالى ومن اول الامر وانه ليس في مقام الطلب والتكليف وليس مقامه مقام الحاجة على حسب ما علمت ولذا يجوز الجهاد واجب
لا يفهم منه النصب وكذا الحال في امثاله ولذا لم يفهم الفقهاء والرواة الوجوب من الآية والاخبار بحيث لا يتاتى منهم الترك
ولذا كانوا يتركون مع كونهم الرواة الى ان الائمة حثوا ورغبوا واستحسنوا واستحبوا وضرب يكون على سبيل الطلب والتكليف
وليس فيه ازيد من الطلب بل عرفت ان الظاهر منه الاستحباب مع انك عرفت ان النصب التجويزي لا يحسم مادة النزاع
بل يصير هذا منشاء النزاع ولا يرفع الاشكال ويخالف ما ظهر من الادلة السابقة بلا شبهة فتامل جدا ومما ذكر ظهر
فساد قلبه الثاني لان كون التكليف بالنسبة الى الكل هو الظهر اولا وان النسخ لم يقع كليا بل بالنسبة الى من اجتمع
لديه شرائط الجمعة حاصلة من اليقينيات وان النزاع انما هو بالنسبة الى شرط واحد بان التكليف باق على ما كان او تغير
ام لا ولا شبهة في ان الاصل عدم التغير والاصل بقاء ما كان على ما كان وان الخطبتين مكان الركعتين كما ظهر من الاخبار
واتفق عليه الاخيار وانه اعتبر في الخطبتين كثير مما اعتبر في الركعتين لاجل البدلية كما سيجيء الى غير ذلك ومثل هذا كيف
يمكن قلبه اذ القطع حاصل بان الجمعة لم تكن مقدمة على الظهر والخطبتين بدل وغير ذلك ويحتمل ان يكون مرادهما ان
بفعل الجمعة يحصل البراءة الشكية وبفعل الظهر يحصل البراءة اليقينية والثاني يجب تحصيله والاول لا فائدة فيه بل
يحرم الاعتماد عليه والاستناد به وانما قلنا انه يحصل من الظهر اليقين لان الشيعة كانوا في زمانهما وما قبل وما بعد الى
ان الشهيد الثاني على فرقتين فقط فرقة تقول بالوجوب التخييري بين الجمعة والظهر واستحباب الجمعة عينا وفرقة
تقول بحرمة الجمعة ولم يقل احد بالوجوب العيني حتى الشهيد الثاني في كتبه المعروفة والرسالة التي نسبت اليه المتضمنة للوجوب
العيني والتشنيع على جميع الفقهاء وتفسيقهم وتضليلهم في عدم قولهم بالوجوب العيني ونسبتهم امورا لا تليق بحال احمق
فاجر وجاهل غريق الجهل لا يدري قاعدة الفقاهة وقواعد الفقه على ما بينته في حاشية المدارك حاشاه ثم حاشاه
عن ان يكون صاحب هذه الرسالة وسنا هلا لنسبتها اليه وربما قيل انه كتبها في اول سنه ثم رجع عنها بعد ما صار
عالما فقيها وفيه ايضا ما فيه لانه رده اعلا شانا من ان يكون في اول سنه ايضا كذلك مع ذلك انه عبر عنها اذا كانت كك

وبالجملة ما ذكره المص من قوله وكلاهما مغلوب عليهما في غاية ظهور من الفساد كما عرفت ومن اراد البسط التام في المقام
بالنظر الى النقض والابرام فعليه بمطالعة حاشيتنا على مدارك الاحكام نعم يتوجه عليهما ان الاجماع المذكور انما هو في
كون الامام ص او منصوبه شرطا في وجوب الجمعة الذي يعبر عنه الان بالوجوب العيني لا استحبابها الذي يعبر عنه الان بالوجوب
التخييري وكونها افضل فرديه فان معظم من ادعى ههنا الاجماع كلامه صريح فيما ذكرناه وقد ظهر لك من الاخبار والادلة
ان الامر كما لا يخفى على المتامل المتدبر فيما ذكرناه حق التامل والتدبر مع ان هذا مذهب المعظم والمشهور بين القدماء
والمتاخرين اذ عرفت حال الصدوق ومن بعده الى المفيد وتلامذته ومن بعدهم جميعا سوى شاذ منهم يقول بالحرمة
وان كان الطبرسي والمرتضى ايض كانا قائلين بها لان الباقين الكثير ارتاب بل القول بها ربما كان في بعض اقوالهم وهو
مخالف لمذاهب العامة والرشد في خلافهم اعتبارا واخبارا مع ان وجوب الجمعة كما يكون ادلتها عامة فكذلك وجوب
الظهر بالقياس الى ما يخرجه ويكون البناء على التخيير مضافا الى اصالة البراءة عن زيادة التكليف وهي عدم جواز الظهر
في مذهب وعدم جواز الجمعة في مذهب ولزوم احدهما الى غير ذلك مما ذكرناه في الحاشية ومما ذكر ظهر ان القول بالتخيير
مع افضلية الجمعة اقوى بحسب الاقوال والادلة لكن الجمع احوط واولى بل واجب جزما الا على الصنف الخامس الذي سنذكره

بعد ما تنقل اوهم

على اصنافهم

الصنف الاول الجماعة الذين لا يكونون مجتهدين ولا مقلدين من يجوز تقليده شرعا وعلم كونه ممن يجوز تقليده فلو لم
يقلدوا احدا او قلدوا من لم يثبت جواز تقليد مثله لزم عليهم الجمع بين الظهر والجمعة لانه من جملة ضروريات
الدين انهم مكلفون في ظهر الجمعة اما بالظهر او بالجمعة وهم يجزمون بذلك ولو انكروا لكانوا منكرين للضروري من
الدين يكونون كافرين بالكفر المقابل للاسلام يجري عليهم ذلك الكفر واذا علموا ولم ينكروا لاجرم يجب ان
يحصلوا منهم ما يبرئ ذمتهم على سبيل اليقين لان شغل الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية اجماعا ولقولهم
لا تنقض اليقين الا بيقين مثله وغير ذلك مما مر في صدر الكتاب في حجية الاستصحاب وللايات والاخبار الدالة
على وجوب اطاعة الله والرسول واولي الامر والاطاعة فالا يتحقق الا بما ذكرنا الا ان يثبت تجويز المكلف الاكتفاء
باحدهما دون الاخر والعامي الذي لا يعلم ان الجمعة فريضته او الظهر من جهة ان العلم باحدهما فرع دليل وثبوت منه
لان تعيين احدهما ليس من بديهيات الدين بالبديهة وغير البديهي ثبوته يتوقف على الدليل بالبديهة والعامي لا يمكنه
الاستدلال بالبديهة فكيف يكتفي باحدهما مع علم اشتغال ذمته به بالبديهة وعلى فرض ان يحصل له مظنة في التعيين
فظنه ليس بدليل شرعي جزما مع ما عرفت من لزوم تحصيل اليقين والظن لا يغني من الحق والبقين وظن المجتهد ينتهي
الى اليقين بالدليل اليقيني كما حقق في محله وظهر مما مر في صدر الكتاب ومما ذكر ظهر ان مرادي من العامي كل من لم
يبلغ درجة الاجتهاد ولاجل ذلك لا ينتهي ظنه الى اليقين كما حقق في الفوائد وربما لتنافي الاجتهاد ومر ايض بل
هو ظاهر لا حاجة الى الاثبات فتعين عليه فعل الجمعة والظهر معا ولم يجز اقتصاره على احدهما لما ذكرنا ولم نقل بالبديهة
لما مر في صدر الكتاب الصنف الثاني المجتهد الذي لم يترجح في نظره احد الاقوال في هذه المسئلة وهو ايض يجب
عليه فعلهما معا لتحصيل براءة ذمته وكذا يجب على مقلديه والدليل هو الذي ذكر للسابق والصنف الثالث المجتهد الذي

رجح احد الاقوال الا انه ليس ترجيحا معتدا به فهو ومن قلده يجب عليهما فعلهما لعين ما ذكر والصنف الرابع المجتهد الذي
رجح ترجيحا معتدا به الا انه لا يحصل له اليقين بان ترجيحه هذا يكفيه ويحصل البراءة اليقينية له ولمقلديه بما رجحه
من احد الاقوال لان تحصيل البراءة اليقينية ممكن بفعلهما معا والظن انما يعتبر عند المجتهدين في الموضع الذي لا يمكن
العلم بل مع امكان اقوى الظنين لا يجوز العمل بغير الاقوى فكيف اذا امكن اليقين والصنف الخامس المجتهد الذي
رجح واعتمد على ترجيحه في مقام تحصيل البراءة اليقينية واكتفى بترجيحه فان امكنه تحصيل اليقين وعدم الاكتفاء
بترجيحه واعتمد ايض على ان مقلده ايض يجوز له الاكتفاء بما رجحه لكن هذا الصنف يقول باستحباب فعلهما معا خروجا
عن الشبهات وتحصيلا للاحتياط مهما امكن كما هو طريقة الفقهاء في فتاويهم يقولون الاظهر كذا والاحوط كذا والاقوى كذا
والاحوط كذا اي ان الاحتياط كذا الى غير ذلك وحقق في محله ان الاحتياط عندهم في المواضع التي يجوزون الاكتفاء بغير
على سبيل الاستحباب لعموم ادلة الاحتياط وغيرها ومنها قوله ص دع ما يريبك الى ما لا يريبك واحتط لدينك بما
شئت وغير ذلك بل المجتهدون لما قالوا باصالة البراءة قالوا باستحباب الاحتياط والتجنب عن الريبة والشبهات كما حقق
في محله وبسطنا الكلام في رسالتنا في اصل البراءة مع انه ان ثبت التكليف وعلم به فلا يمنع للاحتياط فيه وان لم يعلم فالاصل
براءة الذمة جزما لما حقق فيها وفي غيرها ومر الاشارة في صدر الكتاب فاخر الامر في كون الاحتياط اما حلما وهو باطل عقلا
واجماعا بالضرورة من الدين وثبت مطلوبيته من اخبار متعددة واما مستحبا فثبت المطلوب والصنف السادس
جماعة جاهلون قاصرون او غافلون او متجاهلون متغافلون وهم الذين يقولون وجوب الجمعة في زمان الغيبة
بالوجوب العيني ايضا من اليقينيات ينسبون فقهائنا المتقدمين والمتاخرين ارباب القوى القدسية والمؤسسين
لمذهب الشيعة والمروجين لدين الرسول ص في راس كل مائة والمتكفلين لايتام الائمة ص في زمان الغيبة وحجج الله
على الانام بعد الائمة ص الى غير ذلك مما هو فيهم من المدائح التي لا يفي لذكرها الدفاتر بل كل لسان عنه كال قاصر ينسبون
امثال هؤلاء الى الاجتماع على الجهل والقصور والغفلة والزور نعوذ بالله من هذا وما هو ادون من هذا وان
كان ادون بمراتب لا تحصى يتوهمون ان لفظ صلوة الجمعة اذا اطلق على اي شيء يكون باي اطلاق يكون بعينه ما
اراده الله ورسوله ص والائمة ع من لفظ صلوة الجمعة الواردة في الفاظهم وعباراتهم جزما ويقينا بحيث لا يبقى لهم
ريبة وتزلزل اصلا ولا يفرقون بين الفاظ العبادات وغيرها وبين ما علم اصطلاح المعصوم ع فيه وما لم يعلم وما يجري فيه
الاصول والقواعد في جعله اصطلاح المعصوم ع وما لم يجر فيه وبين مجرد الاستعمال والاستعمال الحقيقي الى غير ذلك
ولا يدرون ان ما دل عليه الاية والاخبار لا نزاع فيه اصلا وما فيه النزاع لا دلالة للاية ولا الخبر عليه كما عرفت والمجتهد
الموجب عينا لا يدعي الا ظهور الاية والاخبار من جهة اطلاقاتها بناء على ان الجمعة والركعة وامثالهما اسامي للاعم نظرا
لهم فيه وقد عرفت خطاءه او لظن اصل العدم وعرفت انه عليهم لا لهم ويقولون لا يثبت الاجماع من دعوى الفقهاء لانه
لا يحصل من كلامهم ظن ايض كيف ولا شك في كون ما ادعوه شهرة عظيمة لا اقل منها جزما ولذا من باب الفرق تشبثوا
بنادر ظاهر عبارة بعضهم في بعض كتبه والا فمن لاحظ اقوالهم في كتب الفقه والاستدلال وتفسير القران وكتب الامامة

جماعتهم

ايض متحقق

واما الاباحة والكراهة فلا تتصف
العبادة بهما للزوم الرجحان فيها

لا يتصف بالحرمة والكراهة والاباحة
لا فرادها ولا غيرها لانه فيما كان راجحا
اقول القول مستحب

وحدهم متفقين فى الصغرى وادعوا اجماع الشيعة ثم تليل منهم اقتصر على الصغرى وعرفت الاخبار والآثار الدالة عليه فى ع
ومنوح من الدلالة ونهاية التعدد والكثرة بما عرفت وجوها كثيرة من اليقين سلمنا لكن الظن لا اقل منه سلمنا لكن الشك
لا اقل منه سلمنا لكن الوهم لا اقل منه فكيف مع ذلك يدعى اليقين بخلافه مع ما عرفت من ان ادلة حجية خبر الواحد تقتضى
حجية اجماع منقول من واحد منهم فما ظنك بالمتواتر وبالجملة لا اطلاع لهم فى هذه المسئلة وغيرها بمبانى الفقه ولا معرفة
لهم بالاخبار سوى انهم يسمون هذه الصلوة باسم صلوة الجمعة ويصطلحون ويجعلون ذلك اصطلاح المعصومين ع
ويحصلون لانفسهم من اعتقادهم الفاسد صغرى وهى ان كل صلوة صدرت فى هذه الازمان باسم صلوة الجمعة يكون صلوة
الجمعة حقيقة وان كان الاستعمال فى هذه الازمنة ومع القرينة مع ان الاستعمال اعم من الحقيقة وعمدة المتشرعة هم الفقهاء
ومقلدوهم من زمان الصدوق الى زمان الشهيد الثانى واما قبل الصدوق فلا اطلاع لنا بحالهم واصطلاحهم نعم
نرى الفقهاء الماهرين المطلعين القريبين لعهد من تقدم عليهم بل متصل عهدهم بعهدهم ادعوا اجماع المتقدمين عليهم
الى عصر المعصوم وقبله الى زمان الرسول صلعم على اشتراط الامام او نائبه الخاص فى جميع ذلك واضحا فى ما عرفت يعتقدون
ما ذكرت من الصغرى ويضمون اليها كبرى وهى ان كل صلوة الجمعة واجبة عينا بالاجماع والاية والاخبار المتواترة حينا
فينتج لهم ما اعتقدوه فيحصل من اعتقادهم هذا ما نسبوه الى الفقهاء واتضح لك مما ذكرنا سابقا وقوع الاشكال فى
الصغرى والكبرى جميعا وان وجوب الجمعة على جميع المكلفين من الكفار فضلا عن المسلمين من ضروريات الدين
عند الفقهاء كما اشار اليه المص وان الاشكال فى اواخر عرفته مشروحا فهؤلاء ايضا يجب عليهم الجمع بينهما لاستواء حالهم
مع العوام فى عدم مراعاتهم شرايط الاجتهاد الضرورية فلا يكون دليل شرعى على اعتبار جهلهم المركب بحسب الشرع كما عرفت فى
صدر الكتاب بل الجهل المركب اسوء حالا عقلا وشرعا من الجهل البسيط ومفاسد الكفر والضلالة منه والصنف
السابع يرجحون ويعتقدون انه ترجيح لا يقين الا ان ترجيحهم ليس بشرايط الترجيح فلا يكون دليل شرعى على
اعتبار ترجيحهم فان كانوا يستيقنون اعتباره شرعا مع عدم دليلهم مثل الصنف السابق وان كانوا يظنون ننقل ع
الكلام فى اعتبار هذا الظن شرعا فيدور او يتسلسل ولا ينتهى الى اليقين المعتبر شرعا الا بعد شرايط الاجتهاد واستفراغ
الوسع وفهم الامور التى يتوقف عليه معرفة المسئلة كما حققناه فى رسالتنا فى الاجتهاد وفى الفوايد وغيرها واشير
اليه فى صدر الكتاب فهم حالهم حال العوام والصنف السابق والصنف الثامن يرجحون بالشرايط ويجوزون خلافه
لكن يعتقدون كون ظنهم حجة لا من دليل يقينى دلهم عليه والظنى عرفت انه يدور او يتسلسل وحالهم حال العوام ايضا كما
فى صدر الكتاب والصنف التاسع يرجحون ويجوزون الخطاء ويعتقدون كون ترجيحهم حجة لهم ولمقلديهم لرجوعه
الى اليقين لكن يعتقدون ان حاله حال اليقين مطلقا ولا يدرى انه يجوز له الاكتفاء به الا انه يجب عليه العمل به وان امكن
احوط منه ويحرم عليه الاحتياط بل لا شك فى ان الاحتياط مستحب عندهم او لازم اذا كان لا يحصل اليقين بالبراءة الا به
كما عرفت فهؤلاء ايضا فى الاجتهاد قاصرون والصنف العاشر يعرفون ما ذكرنا ايضا لكن يقولون الاحتياط فى مثل المقام
لا يمكن لانه وان كان يحصل اليقين بالبراءة به الا انه يحصل اليقين بالحرام ايضا لان الواجب ليس الا صلوة واحدة فالثانية

[Marginal note: ... ان يكون متيقنا والواقع ... يكن مع ترجيحه ارتكاب الاحوط فالا ... فى هذين الوجهين حرام فعل غير ... يلزم ان يكون الجمع واجبا بالنسبة الى ... الجميع لا ... الترجيح ... اليقين والواقع ...]

بدعة وهؤلاء ايضا قاصرون فى الاجتهاد لان التشريع ادخال ما ليس فى الدين فيه عمدا لا من جهة تحصيل البراءة اليقينية
او من جهة الاحتياط فانها مطلوبان شرعا على سبيل الوجوب ومقدمة الواجب على سبيل الاستحباب ما اشرنا الى الكل
الصنف الحادى عشر يعرفون هذا ايضا لكن يقولون فعل الجمعة حرام عند القايل بالحرمة فكيف يتأتى الاحتياط لاحتمال
تحقق الحرام فى الجمع وفيه ان القايل انما يقول بالحرمة بالنسبة اليه والى مقلديه لا بالنسبة الى القايل بوجوبها عينا او تخييرا
او بالتوقف فيها او لا يكون مجتهدا ولا مقلدا او غير ذلك كما عرفت وايضا فرق بين ثبوت التكليف الذى لم يكن ثابتا
وبين الخروج عن عهدة التكليف اليقينى فان الفعل فى الاول اذا دار بين كونه واجبا او حراما فالاحوط الترك الا
ان يكون صلوة فريضة لانها اوجب الواجبات ولهذا يكون المضطرة تصلى واما عند الخروج عن عهدة التكليف اليقينى
فارتكاب ما احتمل الحرمة والوجوب من باب المقدمة لاجل الخروج واجب لازم وربما يستحب ايضا فتأمل والصنف الثانى عشر
يمنعون عن الاحتياط والجمع بان نية الوجوب واجبة لازمة سيما فى مقام الاحتياط وقصد القربة والاطاعة لازم وواجب
جزما وهذا فرع ان يعرف ان الذى يفعله هو الذى امر الشرع به مع العلم بذلك لا وجه للاحتياط ومع عدمه لا يتحقق
النية التى هى شرط وهؤلاء ايضا قاصرون اذ ربما يحصل اليقين باشتغال الذمة باحد امرين ولم يعرف بشخصه كما فى
الذى يعلم ان عليه فايتة من الفرايض الخمس ولا يعرفها بخصوصها او ان احد ثوبيه نجس واشتبه الساتر منهما الى غير ذلك و
منها صلوة الجمعة بالنسبة الى المتحير ومن لم يكن مجتهدا او لا مقلدا من غير تقصير منه او مع تقصيره اذ تقصيره لا يرفع عنه التكليف
الذى هو ضرورى الدين فيجب عليه الجمع بينهما احديهما واجبة بالاصالة والثانية من باب المقدمة وقيل بان الواجب
مجموعهما فكل واحدة واجبة بالاصالة والتكاليف بالنسبة الى المكلفين متفاوتة وعلى الاول يكون وجوب المقدمة
ايضا وجوبا شرعيا لان مقدمة الواجب عندهم واجبة شرعا فعلى القولين ينوى الوجوب وجوبا اداء احتياطا او يقصد القربة
والاطاعة فى كل واحدة منها واذا اطاق ان احديهما هى الواجبة عليه ظاهرا وانها مبرئة ذمته او احديهما لا على التعيين
كما لا ان الجمع اولى واحوط بفعل الثانية بقصد الاحتياط والاستحباب وعلى القول بعدم وجوب المقدمة لا شك
فى لزوم فعلها لحصول ذى المقدمة وانه لا يمكن تركها البتة والنية هى الامر الداعى الى الفعل المحرك للمكلف البتة فقصده فى
كل واحدة منها اطاعة الله فى الواجب الواقعى الحاصلة بفعلها البتة ولا تحصل بغيرها جزما والصنف الثالث عشر جماعة
يرجحون ويجوزون خلافه الا انهم يسمون ترجيحهم علما حتى يصير حجة ولا يدرون ان التسمية كيف تنفع بتبديل الاسم
لان منشأ الاشكال هو جواز الخطاء والعلم انما يكون حجة بسبب قيد الجزم والمطابقة للواقع فى معناه فاذا لم يكن احد
القيدين لم يكن علما فالتسمية به مع انه ليس بعلم فاسد لان اديلة الحجية والاقلام اشار فى الاستعمال بل لو كان علما حقيقة
بان لفظ العلم موضوع لما يجوز خلافه كما توهموا فمن اين علم انه حجة فالظن لا يغنى وكذا الجهل المركب كما عرفت ومر فى صدر
الكتاب ما يزيد التحقيق به فلا فايدة فى التسمية بالعلم الشرعى سيما مع كون المسلم عندهم ان الفاظ الايات والاخبار يرجع
فيها الى العرف واللغة كما هو الحق المحقق فان ارادوا ثبوت حجيته من الشرع ففيه ان الكلام فى المثبت والبقاء الا تحصيل
الا ما ذكره المجتهدون وغيره يدور او يتسلسل ولا فايدة ايضا فى التسمية بالعلم العادى لان العلم العادى ما يمنع عن تجويز

الاان يكون حاضرا ... بالتحقيق ... ينتحون بترجيحهم مطمئنون من
النقيض جزما الا ان المنع بواسطة عادة الله والتجويز مع قطع النظر عنها الصنف الرابع عشر يرجحون ويعملون على ظنونهم من دون اعتقاد كونه علما او يقينيا
دون ملاحظة وتامل فى كونه ظنا او علما والظن له حجة الا الى غير ذلك وعملهم على ظنونهم من دون اعتقاد ... فى اقتصارهم على حجياتهم
ولا اعتقاد كون الظن لا بد من دليل على كون حجة ولا غير ذلك بوجه من الوجوه وبالجملة هذه الاصناف فى كلام المص حق قوله وهو لجماعة من اكثر متاخرين
وجعلها حجة لهم من دون حاجة الى الاحتياط اشكال عرفت وجهه وما ذكرنا ظاهرها فى كلام المص حق قوله وانه لولا ذلك لم تكن واجبة بل تكون مستحبة
حيث انه اذ عرفت ان قدماءنا ايضا كانوا يقولون باشتراط الامام او النصب وانه لولا ذلك لم تكن واجبة بل تكون مستحبة
حيث انه اذ عرفت ان قدماءنا ايضا كانوا يقولون ... قال بالحرمة اما مطلقا او فى بعض
وان حكمها حكم العيدين وادعى جماعة منهم الاجماع على هذا وسيجيء فى محله نعم قليل منهم قال بالحرمة اما مطلقا او فى بعض
وان حكمها حكم العيدين وادعى جماعة منهم الاجماع على هذا وسيجيء فى بحث العيدين
اقواله وان الصدوق ومن بعده كانوا يقولون بذلك بل ابن ابى عقيل وابن الجنيد وامثالهما كما سيجيء فى بحث العيدين
وعرفت حال تلامذة المفيد بل المفيد ايض وعرفت انهم مع نهاية قرب العهد كانوا يدعون انحصار من تقدم عليهم ايضا
كان كذلك بل ابو الصلاح الذى نقل فى المدارك انه كان يقول بالوجوب العينى يظهر من المختلف انه كان يقول
بالتخيير ويبالى ان الشهيد ره نسبه الى القول بالحرمة وليس عندى كتابه وبالجملة قدماؤنا قالوا بذلك وادعاء الاجماع
منهم ايضا وكتبنا رسالة منفردة فى نقل الاقوال والرسالة ليست حاضرة عندى فروع الاول ان مات الامام فى اثناء
الصلوة فان كان هو المنصوب وقيل باشتراطه مطلقا فى الجمعة فقتضى القاعدة بطلان الجمعة الى ان يجيء منصوب اخر
الا ان يكون حاضرا مع احتمال كفاية تقديم المأمومين من يتم بهم بان الشرط للدخول لا الاستدامة وسيجيء الكلام فيه
فى باب الجماعة مع الاشكال الزايد فى المقام لان الجمعة مشروطة بالجماعة والجماعة بالامام بل الجمعة بنفسها مشروطة
بالامام وكل هذه الشروط مطلقة غير مقيدة بابتداء الصلوة بل ظاهرها فى استيعاب مجموع الصلوة فتامل وعلى
الاقوى من كونه شرط الوجوب العينى يجوز للمأمومين ان يقدموا من يتم بهم لما سيجيء فى مبحث الجماعة وربما يكون واجبا
فى المقام للنهى عن ابطال العمل وكون الصلوة بغير الامام بالجملة ظاهر لما مر من اشتراط الامام فيها مطلقا والعدول الى
الظهر يتوقف على دليل مع انه ايض لا يخ عن اشكال فى مطلق الفريضة كما سيجيء وهل يجب مع الاستخلاف استيناف
نية القدوة على المطلع به فيه اشكال لانقطاع القدوة بموت الامام وكون الخليفة بمنزلته وعدم معلومية وجوب
فعل الامام الى هذا الحد كما سيجيء والاحوط الاستيناف بلا شك بل توقيفية العبادات ولزوم تحصيل البراءة اليقينية
يقتضى ذلك واما اذا عرض له الحدث او الاغماء وامثالهما فالظ وجوب تقديم من يتم الصلوة بهم لما عرفت وربما يظهر من
عبارة بعض الفقهاء ان الامر كذلك على القول باشتراط المنصوب مطلقا كالمحرم ولا يخ عن اشكال واما غير المنصوب فيجب الاستخلاف
مطلقا لما ظهر مضافا الى ما سيجيء فى بحث الجماعة الثانى قد عرفت ان العدد شرط ايضا فلو انفضوا قبل الدخول سقطت الجمعة
ووجب الظهر سواء كان الانفضاض قبل الخطبة او فى اثنائها او بعدها قبل الدخول فى الصلوة ولو انفضوا بعد الدخول
ولو فى التكبير قيل يجب الاتمام جمعة ولو لم يبق الا واحد من العدد سواء كان الامام او غيره وفى المدارك هذا الحكم مذهب
الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا للنهى عن قطع العمل ولان اشتراط استدامة العدد منفى بالاصل ولا يلزم من اشتراطه ابتداء اشتراطه
استدامة كالجماعة وكما فى عدم الماء فى حق المتيمم انتهى وفيه ان النهى عن القطع انما هو بعد الصحة والكلام فيها اذ لا نعلم انها

باطلة او منقطعة ام صحيحة بل الظ عدم الصحة لان العدد شرط لصلوة الجمعة وهى مجموع الركعتين مطلقا والشرط الصحة
وشروطها والاصل على تقدير جريانه فى ماهية العبادات او يكون الشرط خارجا عنها لا بقاء وما ذكرنا وقوله كالجماعة
وعدم الماء للمتيمم قياس مع الفارق لما عرفت من ثبوت الشرط للصلوة ولم يثبت كون الجماعة شرطا للصلوة وعدم ضرر
وجدان الماء فى اثناء الصلوة لو تم فبالاستصحاب وهو لا يقول به وبالجملة لو كان اجماع فهو الحجة والا فالظاهر عدم
انعقاد الجمعة والاحوط الاتمام ثم الاعادة ظهرا لتحصيل يقين البراءة الثالث الخطبتان وسيجيء الكلام فيهما شرحا

قوله ومنهم من زعم ان القايلون باستحباب صلوة الجمعة فى امثال زماننا منهم من يقول بان صلوة الجمعة التى هى منصب
الامام ع بالاجماع والاخبار وغيرهما هو الاصل فى صلوة الجمعة وهى الواجبة على جميع المكلفين بالوجوب العينى اذ
عرفت ان اصل فرض الجمعة والمقرر منها هو الوجوب العينى واما الاستحباب فانما يعرضها بسبب مانع من الخارج كما ان
الفرايض اليومية بحسب الاصل واجبات عينية وان كان بحسب المانع ربما يعرضها الاستحباب كالمعادة وما يفعل
احتياطا وما يصليه من الصبى فكما يقال ان الظهر مثلا كذا وكذا شرايطه وكذا احكامه فالمتبادر ما هو الظهر بحسب
الاصل اى الفريضة العينية كما هو ظ وايض كما يكون لفظ الوجوب والفرض ينصرف الى الوجوب العينى لانه الفرد الكامل
من الوجوب وكذا الامام المطلق الى امام الاصل كذا صلوة الجمعة المطلقة تنصرف الى الكاملة وهى ما اذا كانت واجبة
لا مستحبة وكذا ما كانت مستجمعة لجميع ما هو معتبر فيها ومنها الامام او من نصبه فلا غرو فى ان يكون المذكور فى الاجماعات
والاخبار الدالة على كون الجمعة منصب الامام ما هو الجمعة بحسب الاصل والمقرر لا ما عرضه صيرورته واعتراه معارضة
حادثة كما هو الحال فى صلوة العيدين وغيرها وسيجيء فى صلوة العيدين ما يظهر اتحادها مع الجمعة فى الشرايط
وربما يمكن الاستشهاد به لهم وسيجيء فى اخر مبحث استحباب صلوة الجمعة ما يزيد التحقيق ومنهم من قال انها منصب
الامام ع مطلقا لما وجد من الاجماعات والاخبار الدالة على كونها منصبه بعنوان الاطلاق لكن عرفت ان الامام
ما كانوا يباشرونها بنفسه الا نادرا فاذا قال صلوا الجمعة يكون رخصة منه واذنا ونصبا اذ لا يجب صدور ما هو
منصبه من نفسه او من نائبه الخاص بل يكون من نائبه العام ايض بالاذن العام ولا ينافى ذلك كونها منصبه بل يحققه
ويؤكده ولذلك قال بعض من قال بالوجوب العينى انا منصوبون ومأذونون من جهة اخبارهم الدالة على وجوبها
على المكلفين الظاهرة فى الوجوب العينى لكن فيه تامل عرفت وجهه من ان اخبارهم على ضربين ضرب ليس فيه سوى وجوبها العينى
الذى هو الفرض الالهى وهذا لا يدل على شرط من الشروط فضلا عن النصب العام او الاذن العام كما هو الحال فى الاخبار
الدالة على وجوب الجهاد بل هى اشد واكد بل عرفت ان هذه الاخبار منهم لم تكن على وجه طلب الجمعة من الرواة والحاضرين
منهم لكن ظاهره الاستحباب فلو كان هذا نصبا فهو مذهب هؤلاء المجتهدين فان قلت سئل محمد عن عبد الملك ... عن
التضمن او الالتزام وكلها مفقودة لاشتراط الالتزامية باللزوم العقلى او العرفى وكلاهما مفقودان او ضرب يدل على الطلب
البتة من جهة دلالات متعددة مضافا الى ان دلالة الفرض الالهى على الاذن والرخصة لا بد ان يكون بالمطابقة او
الصحيح انه اذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا فى جماعة وليلبس البرد والعمامة ويتوكأ على قوس او عصا وليقعد قعدة

ويجهر بالقراءة ويقنت في الاولى وقبل الركوع يدل على الوجوب قلت جميع الاوامر الواردة فيها على الاستحباب او الاباحة
بقرينة السياق مع انه لعله امر في مقام توهم الحظر ويؤيده مامر من ان الوجوب بغير المنصوب
يمنع عن الاستدلال بالوجوب بحكم السياق مع انه لعله امر في مقام توهم الحظر ويؤيده مامر من ان الوجوب بغير المنصوب
الخاص مخالف لطريقة الرسول صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام وما ورد منهم في علة الاحتياج الى الامام عليه السلام وغير ذلك بل ورد بعلم ثبات
في ذلك الزمان الوجوب العيني من جهة التقية كما عرفت مع انه لا شك في ان المراد بعد تحقق شرايطها وشرطها وشروطها
ولا نزاع فيه كما عرفت وبعد اللتيا والتي لا يقاوم دلالتها دلالة الاخبار الدالة على الاستحباب سيما مع اعتضادها
بالشهرة العظيمة بل الاجماعات المنقولة التي هي حجة مستقلة ايضا وغير ذلك مثل توقيفية العبادة وطريقة الرسول
والائمة وغير ذلك مما مر ومما ذكر ظهر الجواب عما ورد من ان من ترك الجمعة في حيوة الرسول صلى الله عليه وآله او بعد موته وله امام
عادل استخفافا بها او جحودا لها فلا جمع الله شمله ولا بارك له في امره الا ولا صلوة له الحديث هذا وامثاله مضافا الى ما
عرفت من الكلام في المعادل وستعرف شروحها ايضا ومع ذلك قال تركها استخفافا وجحودا ولا شك في انه معاقب بل
كافر مع ان امثال هذه الروايات اكثرها ليس من طرق الشيعة لو لم نقل كلها اذا عرفت ما ذكرنا فاعلم ان المحقق الشيخ
علي ذهب الى اشتراط الفقيه الجامع للشرايط لانه منصوب من قبلهم عليهم السلام بقولهم عليهم السلام اني جعلته عليكم حاكما والحاكم الشرعي اذا
كان في بلد حاكما لا جرم يكون منصوبا للجمعة ايضا كما كان حكام الشرع منصوبين لمناصب الحكومة مثل ضبط مال الايتام
والولاية لهم الى غير ذلك فالجمعة ايضا منصبه فلا يكون فعل الجمعة غصبا بخلاف غيره لما عرفت من كونها منصبه ولما كان
الوجوب العيني منفيا بالاجماع عنده جعل الوجوب تخييريا مع انا ذكرنا في بحث اشتراط العدالة عن الفضل بن شاذان
عن الرضا عليه السلام ما يدل على اشتراط الفقاهة في امام الجمعة بحيث لو لم يكن لم تتحقق صلوة الجمعة كالعدالة هذا مع ان الاجماع
حجة يقينية لمدعيه والمنقول بخبر الواحد حجة لغيره فقوله والا فلا ما خذ له اه فيه ما فيه واعلم انه يظهر من كلام بعض ان هذا
القول من خصايص محقق الشيخ علي وليس كذلك اذ يظهر من مقنعة المفيد ايضا في باب الامر بالمعروف حيث قال وللفقهاء
من شيعة الائمة ان يجمعوا وفي نهاية الشيخ وللفقهاء اهل الحق ان يجمعوا وفي باب الجمعة منها يجوز لفقهاء المؤمنين اه
وفي دروس الشهيد يجمع الفقهاء وفي الذكرى الفقهاء يباشرون ما هو اعظم وفي الخ الفقيه المأمون منصوب وفي كلام
سلار لفقهاء الطائفة ان يصلوا في الاعياد الى غير ذلك من عباراتهم في اعتبار الفقاهة في امام العيد والجمعة وعبارة
الفقهاء ان يصلوا ظاهرة في الوجوب التخييري لان قولهم ان يفعلوا ينادي بخطر توهم وان هذا الكلام دفع توهم ذلك
الخطر لا انه يجب عليهم ويظهر من الخارج ايضا ان راي صاحب العبارة ذلك سوى المفيد فيظهر منها ايضا انه رأيه
كما في المقنعة ايضا فيشهد على ما ذكرناه في كتاب الاشراف ايضا وقوله فان اريد اشتراط الاستفتاء اه فيه ايضا ما فيه بالنسبة الى
لانه كيف يتفرع على اشتراط الفقيه في اصل الوجوب وكيف يحسن هذه الارادة من ذلك القول مضافا الى ان جميع المسائل
الفقهية يتوقف على فتوى الفقيه وان لم تكن خلافية ولا خصوصية له بالمقام فلا وجه للتعرض خاصة بل الظاهر كما
تخييريا او عينيا مع ان ذلك اجماع عند العامة ايضا فان المسائل منصب الفقيه فقدم ايضا مع انه ضروري ان المقام ليس
بضروري والنظري يتوقف على الاستدلال بالضرورة والاستدلال لا يتيسر لغير الفقيه بالضرورة عند المجتهدين فلا وجه

للبعض

للتعرض ههنا سيما في مقابل الاقوال المختلفة في المقام وخصوصا ان يثبت بدعوى اجماع اصحابنا مع انك عرفت ان
فعل الجمعة لا يتوقف على فتوى الفقيه فان من لم يقلد ولم يجتهد يجب عليه ايضا وكذا غيره من الاصناف المذكورة مع ان كيفية
بالجمعة يتوقف على فتواه فتامل جدا قوله يثبت كلا اه الايمان هو الاعتقاد باصول الدين الحقة بالدليل لا بالتقليد
عند علمائنا الا الشاذ منهم ودل عليه العقل والنقل كما اشرنا اليه في الفوائد واما فروع الدين فضروريات الدين
كوجوب الفرايض اليومية وغيره وهي كثيرة وضروريات المذهب كحلية المتعة وغيرها وهي ايضا كثيرة ونظريات كل واحد
منها في مقابل ضرورياته ولا بد في تحقق الايمان من عدم انكار شيء من الضروريات جميعا واما طهارة المولد فبان يكون
من العقد الصحيح او المنقطع او من ملك اليمين او التحليل على ما سيجيء في كتاب النكاح او من وطي الشبهة فانه طاهر
من الزنا البتة وكذا ولد الحيض والمتولد من اللقمة الحرام وامثال ذلك ومن ذلك كونه من بني امية او الاشاعثة او اولاد اكراد
وامثال ذلك لكن اذا صار بحيث يتنفر الطباع عنه يحتمل ان يكون امامته مكروهة كما مر في تماله الا انه يحتمل المنع بالنسبة
الى البعض مما ذكر لحطه مرتبته عن هذا المنصب الجليل على ما ظهر ويظهر من تضاعيف الاحكام واما الزنا من احد
الطرفين فليس بطهارة المولد كالزنا من الطرفين واما العدالة فهي عدم ظهور الفسق نسب ذلك الى القدماء بانهم كانوا
يقولون معروفية مجرد الاسلام يكفي ومع ذلك مرادهم من الاسلام الايمان او هي الملكة اي الهيئة الراسخة في النفس تبعث
على ملازمة التقوى والمروة وهذا هو المشهور بين الاصحاب اذ عرفوها في كتب الاصول والفقه بذلك اما ملازمة التقوى
فبترك الكباير والاصرار على الصغاير واما المروة فبان يصون نفسه عن الادناس وما يشينه عند الناس او ان يتحرز
عما يسخر منه او ان يسلك سلوك امثاله عادة في زمانه ومكانه كلبس الفقيه لباس الجندي وبالعكس والتاجر لباس
الحمالين وامثال ذلك مثل المشي في الاسواق مكشوف الراس والبدن والكون كذلك في مجامع الناس ومد الرجلين فيها
والاكل في الاسواق لغير السوقي وقبلة الزوجة والامة بين الناس وحكاية ما جرى بينهما في الخلوة والاكثار من الحكايات
المضحكة وامثال ما ذكر والاشخاص والازمنة والامكنة تختلف وتتفاوت في ذلك ومنهم من ترك قيد ملازمة المروة ومنهم من
جعله شرطا لقبول الشهادة ومنهم من جعله شطرا او شرطا جميعا ومنهم من جعل العدالة هو حسن الظاهر والعمدة هي الدليل
استدل للمشهور بالاجماع الذي نقله الشيخ في الخلاف وقوله تعالى فاستشهدوا شهيدين من رجالكم الاية وصحيحة حريز
عن الصادق عليه السلام في اربعة شهدوا على رجل محصن بالزنا فعدل اثنان ولم يعدل الاخران فقال اذا كانوا اربعة من المسلمين
ليسوا يعرفون بشهادة الزور اجيزت شهادتهم جميعا الى ان قال وعلى الوالي ان يجيز شهادتهم الا ان يكونوا معروفين
بالفسق وما ورد في شهادة اللاعب بالحمام انه لا باس بها اذا لم يعرف بفسق وفي رواية سلمة بن كهيل ان عليا عليه السلام كان يقول
المسلمون عدول بعضهم على بعض الا مجلود في حد لم يتب منه او معروف بشهادة زور او ظنين وفي امالي
الشيخ واعلم ان المسلمين عدول بعضهم على بعض الا مجلود في حد لم يتب منه او معروف بشهادة زور او ظنين وفي امالي
الصدوق بسنده عن علقمة قال قلت للصادق عليه السلام اخبرني عمن تقبل شهادته ومن لا تقبل قال كل من كان على فطرة الاسلام
جازت شهادته فقلت تقبل شهادة المقترف بالذنوب فقال يا علقمة لو لم تقبل شهادة المقترفين بالذنوب لما قبلت
الا شهادة الانبياء والاوصياء عليهم السلام لانهم هم المعصومون دون ساير الخلق فمن لم تره بعينك يرتكب ذنبا او لم يشهد عليه بذلك

دنبار

شاهدان فهو من اهل العدالة والستر وشهادته مقبولة وان كان فى نفسه مذنبا ومن اغتابه بما فيه فهو خارج من ولاية
الله تع ذكره داخل فى ولاية الشيطان الحديث ومصححة ابي بصير انه سال ع عما يرد من الشهود فقال الظنين والمتهم
والخصم قال قلت فالفاسق والخاين قال كل هذا يدخل فى الظنين ونحو معناها الروايات الدالة على رد شهادة الفاسق و
يمكن الجواب عن الاجماع بانا نرى القدماء يذكرون الاخبار الدالة على اشتراط حسن الظاهر وعدم كفاية مجرد الاسلام
على وجه الاستناد والاعتماد منها رواية ابن ابي يعفور وغيرها على ما سنذكره والشيخ ايضا من جملتهم بل فى كتاب نهايته صرح
بما هو مضمون رواية ابن ابي يعفور فى تعريفه للعدالة فلعل مراد المجمعين كلهم او بعضهم المسلم الذى يعاشر ويخلط ويعرف
ومع ذلك لم يرد فسق منه بل الذى يبالى ان ابن الجنيد متفرد بذلك القول واما باقى القدماء فيقولون باشتراط حسن
الظاهر كما ذكرنا وصرح بعض المحققين منهم مع انه لا بد من معروفية كونه مسلما مؤمنا حتى يقال يكفى مجرد الاسلام يعنى
المرادف للايمان ومعرفة الاسلام لا يتحقق غالبا وعلى سبيل التعارف الا بالمعاشرة والمعروفية ولو لم يعرف اصلا من اين
يعلم انه مسلم مؤمن سيما وفى ذلك الزمان المؤمن كان فى غاية القلة وشدة التقية وستر المذهب الا من كان معروفا
معاشرا فاذا لم يشاهد منه الفسق فهو عين حسن الظاهر لان المعاشر المعروف ان ظهر منه فسق وصدر فى حضور
الناس لا جرم فى مقام الدعوى يظهر ذلك على القاضى لان الخصم فى غاية بذل الجهد فى قدحه وجرحه وابطال شهادته فهو
فى مقام التفتيش والتجسس عن حاله ولا يكاد يصدر منه فسق بحضور الناس الا ويعرف والفقهاء اجمعوا على انه ان قدح
المدعى عليه فى الشاهد يجب على القاضى الفحص عن حال الشاهد فكيف لا يظهر فسقه وان اخفى فسقه فهو من اهل
الستر والعفاف ويحرم على المسلمين تفتيش ما وراء ذلك من عثراته وعيوبه ويحرم اظهار عيوبه وان اظهر يكون فاسقا
مردود القول يجب رده ويشهد على ما ذكرنا رواية ابن ابي يعفور وغيرها من الروايات الآتية بل فى رواية علقمة المذكورة
ايضا اشارة حيث قال ع فهو من اهل العدالة والستر اذ ظاهر انه لو لم يكن فسقه بحضرة الناس يصير حسن الظاهر بل نطقت
به الاخبار وشهد عليه الاعتبار وانه يصير من اهل العدالة والستر على ما ذكرناه ويشهد عليه الاخبار والاعتبار واما
الذى لم يكن من المعاشرين ولا المعروفين فلا يكاد يعرف كونه من اهل الايمان ايضا على ما اشرنا وما ذكر ظهر الجواب عن
الاخبار فان الزور قوله ع ليسوا يعرفون بشهادة الزور ظاهره انهم معروفون الا انهم ليسوا يعرفون بشهادة الزور
لا انهم ليسوا معروفين اصلا مع كونهم معروفين بالاسلام المرادف للايمان ومثل ذلك الكلام فى رواية سلمة واما الروايات
الدالة على رد شهادة الفاسق فيمكن الجواب ان الفاسق اسم لمن خرج عن الطاعة واقعا الا من ثبت فسقه فانه ليس معناه
لغة وعرفا وهذا يقتضى الملكة او حسن الظاهر كما ستعرف فانه مثل الزانى والسارق وغيرهما اسم لمن صدر منه المبدا
من غير مدخلية الثبوت فيه ولذا نعرف ان مجهول الحال يحتمل ان يكون فاسقا وغير فاسق نعم لا يقال هذا فاسق الا
بعد الثبوت كالسارق وغيره من المشتقات على ان ما ذكرناه لو لم يكن ظاهرا فلا اقل من حسنه فى مقام الجمع بين
الادلة وليس جمع اقرب منه واظهر بلا شبهة ان لم نحمل تلك الاخبار على التقية مع ان سند اكثرها ضعيف وما يكون
صحيحا فما يكون ظاهرا فيما ذكرنا مع ان الاحتمال لا اقل منه فلا يثبت ما يعارض ما سيجيء من الادلة المعتبرة مع انه ربما نظر

ما ذكرناه من ملاحظة الاخبار الدالة على اشتراط حسن الظاهر على ما ستعرف وما ذكر ظهر الجواب عن الآية ايضا لانه
ورد فى الآية قوله تع ممن ترضون من الشهداء مع انه روى عنهم ع فى تفسير قوله تع شهيدين من رجالكم انهم ع قالوا
ليكونوا من المسلمين منكم فان الله انما شرف المسلمين العدول بقبول شهاداتهم وجعل ذلك من الشرف العاجل لهم
وفى الآية الاخرى فاستشهدوا ذوى عدل منكم ولا قايل بالفصل مع ان الاخبار الظاهرة فى عدم كفاية مجرد الاسلام
لعلها تبلغ حد التواتر منها الصحيح الذى رواه الصدوق عن ابن ابي يعفور عن الصادق ع وهو طويل رواه الصدوق ورواه
الشيخ بطريق غير صحيح متفاوت فى المتن والدلالة فى غاية الصراحة ومنها اخبار للقاضى ان يقضى بقول الشهود اذا لم
يعرفهم قال خمسة اشياء يجب على الناس الاخذ بظاهر الحكم الولايات والمناكح والمواريث والذبايح والشهادات
فاذا كان ظاهره ظاهرا مأمونا جازت شهادته ولا يسئل عن باطنه ومنها رواية عبد الكريم ابي يعفور عن الباقر ع قال
تقبل شهادة المراة والنسوة اذا كن مستورات من اهل البيوتات معروفات بالستر والعفاف مطيعات للازواج تاركات
البذاء والتبرج الى الرجال فى انديتهم ومصححة الصفار انه كتب الى ابي محمد ع هل تقبل شهادة الوصى للميت بدين له على
رجل مع شاهد آخر عدل فوقع ع اذا شهد معه آخر عدل فعلى المدعى يمين وكتب هل يجوز للوصى ان يشهد لوارث الميت
صغيرا وكبيرا بحق له على الميت او غيره وهو القابض للوارث الصغير وليس للكبير بقابض فوقع ع نعم ينبغى للوصى ان يشهد
بالحق ولا يكتم وكتب او تقبل شهادة الوصى على الميت مع شاهد آخر عدل فوقع صلوات الله عليه نعم من بعد يمين فتامل
وحسنة ابن المغيرة عن الرضا ع انه قال من ولد على الفطرة وعرف بالصلاح فى نفسه جازت شهادته ومصححة عمار بن
مروان انه سئل الصادق ع او سئله بعض اصحابه عن الرجل يشهد لابنه او الاخ لاخيه او الرجل لامرأته قال لا باس بذلك
اذا كان خيرا الحديث ورواية ابي بصير عن الصادق ع لا باس بشهادة الضيف اذا كان عفيفا صائنا ورواية العلاء بن
سيابه عن الصادق ع عن الملاح والمكارى والجمال قال وما باس بهم تقبل شهادتهم اذا كانوا صلحاء وحسنة عبد الرحمن بن
الحجاج عن الصادق ع ان امير المؤمنين ع قال لا باس بشهادة المملوك اذا كان عدلا وموثقة محمد بن مسلم عن الصادق ع فى شهادة
المملوك فقال اذا كان عدلا فهو جاير الشهادة الخبر فان العدل لغة وعرفا ليس مجرد العفيفة بل لعله ليس للعفيفة
مدخلية فيه وكذا الخير عندهم مجرد عدم ظهور شيء وقد عرفت انهما المرجع والحكم فى الفاظ الآية والحديث فبطل كون العدالة
عدم ظهور الفسق وانما الاصل لان الظاهر منها ان قبول الشهادة له شرط لا بد من ان يتحقق لا انها الاحتياج الى شرط
بل الفسق مانع كما نسب الى القدماء وايضا الاطلاق ينصرف الى الغالب والغالب فى المملوك الذى يبالون
عن قبول شهادته هو المسلم مع ان الظاهر انهم ما كانوا يسئلون عن قبول شهادة الكافر فضلا عن مملوك كافر بل كان
نظرهم الى ان الحرية شرط فى الشاهد ام لا واما الظهور فى حسن الظاهر فلان المملوك الذى يكون له ملكة فعل جميع
الواجبات وترك جميع المحرمات مما لا يكاد يوجد فضلا ان يكون له ملكة المروة وستعرف انها شرط او شطر ومن اطلع
على احوال المماليك يظهر له الظهور المذكور مع انا سنبطل اعتبار الملكة وصحيحة ابن سنان عن الصادق ع فى رجل
شهد على شهادة رجل فجاء الرجل فقال لم اشهده فقال تجوز شهادة اعدلهما ولو كان اعدلهما واحدا اجيزت شهادته

ورواية عمرو بن شمر عن جابر عن الباقر عليه السلام قال شهادة القابلة جايزة على انه استهل او برز ميتا اذا سئل عنها فعدلت

وصحيحة ابن مسلم عن الصادق عليه السلام ان الرسول صلى الله عليه وآله كان يجيز شهادة واحد ويمين صاحب الدين ولم يجز في الهلال الا شاهدي

عدل والاخبار الصحيحة في مثلها كثيرة وفي امالي الصدوق بسنده عن الكاظم عليه السلام من صلى خمس صلوات في اليوم والليلة

في جماعة فظنوا به خيرا واجيزوا شهادته وفي الكافي في باب علامات المؤمن عن عثمان عن سماعة عن الصادق عليه السلام انه قال من

عامل الناس فلم يظلمهم وحدثهم فلم يكذبهم ووعدهم فلم يخلفهم كان ممن حرمت غيبته وكملت مروته وظهر عدله ووجب

اخوته ورواية في العيون بسنده الى الرضا عليه السلام وقال علي عليه السلام في قوله تعالى ممن ترضون من الشهداء ممن ترضون دينه و

امانته وصلاحه وعفته وتحصيله وتميزه فما كل صالح مميز ولا كل محصل مميز الى غير ذلك من الاخبار الدالة على اشتراط

عدالة الشاهد وعدم كفاية مجرد اسلامه وفي هداية الامة لشيخنا الحر رحمه الله وروي ان النبي صلى الله عليه وآله كان اذا تخاصم اليه

رجلان الى ان قال واذا جاء بشهود لا يعرفهم بخير ولا شر بعث رجلين من خيار اصحابه يسئل كل منهما من حيث لا يشعر

الاخر عن حال الشهود في قبايلهم ومحالهم فاذا اثنوا عليه قضى حينئذ على المدعى عليه وان رجعا بخبر شين وثناء قبيح لم

يفضحهم ولكن يدعو الخصمين الى الصلح وان لم يعرف لهم قبيلة سال عنهما الخصم فان قال ما علمت منهما الا خيرا انفذ

شهادتهما هذا كله مضافا الى الآيات الدالة على اعتبار العدالة في الشاهد او كونه ممن يرضى لشهادته على النهج الذي

عرفت ومضافا الى الاخبار الكثيرة الواردة في عدالة امام الجماعة وقد ذكرنا كثيرا منها وما ذكرنا ظهر ما في كلام الشيخ

على ما نقل عنه انه ادعى الاجماع في الخلاف على كفاية كونه مجرد الاسلام بان الصحابة والتابعين ما كانوا يبحثون عن حال

الشهود وان البحث استحدثه عبد الله بن شريك من قضاة العامة اذ عرفت ان كفاية مجرد الاسلام غير معلوم انه مذهب

احد سوى ابن الجنيد ولهذا هو ذكره ايضا في باقي كتبه اختار عدالة ورواية ابن ابي يعفور وحسن الظن مع ان الفقهاء

نقلوا ما ذكر من عدم بحث الصحابة والتابعين بل ادعوا الاجماع على وجوب الفحص بعد قدح المنكر فيه مع ان الاسلام

الذي كان الصحابة والتابعين يعتبرونه لا ينفعنا جزما لاشتراط الايمان قطعا عند الشيخ وعند غيره من فقهائنا

سوى ما قواه الشهيد الثاني في خصوص الطلاق من توهم ذلك من حسنة ابن المغيرة المذكورة ولا شبهة على احد

من اهل الفطنة والتامل في انه توهم حيث فهم كفاية الاسلام بالمعنى الاعم مع صلاح وخيرية في مذهبه من تلك

الحسنة هذا ومن جميع ما ذكرناه علم مستند من قال بحسن الظاهر واما من قال بالملكة فمستنده ان بحسب الظاهر

العدالة بحسب اللغة هي الاستقامة وعدم الميل الى جانب اصلا فان الفسق ميل عن الحق والطريق المستقيم و

موضوعات الالفاظ يرجع فيها الى اللغة والعرف فلابد ان يكون في الواقع استقامة لان الالفاظ اسامي للمعاني

الواقعية لا انه يثبت شرعا او يظهر عرفا لان ذلك خارج عن معنى اللفظ جزما فحينئذ والعدالة شرطا فلابد من

ثبوتها والعلم بها لان الشك في الشرط يقتضي الشك في المشروط فيقتضي ذلك العلم بعدم الميل بحسب نفس الامر

ولا يحصل ذلك الا بالمعاشرة الباطنية بحيث يحصل من ملاحظة حاله الوثوق والاطمينان بانه في الباطن ما يميل ولا

يحصل ذلك الا بوجدان الملكة والهيئة الراسخة وكذا الحال في لفظ الفاسق فان الاجماع والاية والاخبار المتواترة

تدل على عدم قبول شهادة الفاسق وعدم جواز امامته والفسق اسم للخروج عن الطاعة بحسب نفس الامر كالزناء

واللوط والقتل فانها اسامي للافعال بحسب نفس الامر فلابد من عدمه بحسب نفس الامر والوثوق به كما على قياس

ما قلنا في العدالة ولا يوجد الوثوق الا بالهيئة الراسخة كما نرى ونجزم ان كثيرا من الناس لهم حالة لا يقتلون

النفس المحترمة عمدا ولا يزنون ببنات البعل بل بغيرها ايضا ولا يرقصون ولا يشربون الخمر ولا يلوطون بالغلام ولا

يجامعون الحيوانة ولا يزنون بالام والاخت والبنت وكذا الحال في الواجبات بانهم لا يتركون الصلوة والصيام و

رد السلام وامثال ذلك عمدا وبالجملة كل الناس لهم ملكة في ترك بعض المعاصي مثل عدم الزنا بالبنت و

الام وامثال ذلك وكثير منهم لهم ملكة في كثير على تفاوت مراتبهم في الصلاح والسداد والعفة والخوف من الله تعالى

وشربوا القهوة بل بعض الناس لهم الملكة بالقياس الى اكثر المعاصي وجلها واما الملكة بالقياس الى الكل فقل ما

ما وجد وندر ما يوجد فقليل ما هم نعم الذي سمعنا من احوال فقهائنا الماضين المقدسين مثل المقدس الاردبيلي

ره وغيره فالظاهر حصول الملكة بالقياس الى الكل لهم بمعنى صعوبة الصدور لا استحالته حتى يصير معصوما الا ان المعصوم

من عصمه الله عصمنا الله تعالى واياكم عن مخالفته واخذ بنواصينا الى متابعته قولا وفعلا وانقيادا فربما يحصل احيانا

على سبيل الندرة بالمعاشرة الباطنية الزايدة بالمعاملة المسافرة معه الوثوق بحصول ملكة ترك المعاصي بالقياس

الى نادر من الناس نهاية الندرة ان فرض وتحقق ومعلوم ان العدالة من الامور التي يعم به البلوى ويكثر بديهة

اليها الحاجة في المعاملات والايقاعات والعبادات بحيث لا ينتظم امر المعاد والمعاش الا بها في كثير من الامور التي

الضرورية فلو كان العدالة كما يقولون للزم الحرج واختل النظام الشرعي وتعطلت الامور المحتاج اليها مع ان

القطع حاصل ان في زمان الرسول صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام ما كان الامر على هذا النهج بل بتتبع الاحاديث يحصل القطع

بان الامر لم يكن كما ذكروه في الشاهد ولا في امام الجماعة بل الجمعة ايضا ويؤيده ويشير اليه ما ورد في ان امام الصلوة

اذا احدث او مات او حصل له مانع اخر اخذ بيد اخر واقامه مقامه وامثال ذلك مما يشير الى سهولة الخطب وانه

ليس كما قالوا والله كان اسهل ثم اسهل بان العادل هو الذي يترك الفسوق جهارا ولا يفعله بمحضر الناس على

ما اشرنا بل اشد ما ورد في امر العدالة صحيحة ابن ابي يعفور التي ذكرها المصنف ومع ذلك صريحة في ان العادل

هو الذي ليستر عيوبه حتى يحرم على المسلمين تفتيش ما وراء ذلك من عثراته وعيوبه لا انه الذي لا يكون له عيب

ولا عثرة نعم لابد ان لا يتجاهر كما اذا صدر منه بالمعاصي اخفاها وقد يجب لو اظهره يظهر بصير فاسقا لحرمة الغيبة

واشاعة الفاحشة ووجوب ستر العورة مضافا الى حرمة التجسس حيث قال تعالى ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضا

وقال والذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين امنوا لهم عذاب اليم والاخبار الدالة على التحريم وستر الجهر والعفو

السنية متواترة مضافا الى اجماع المسلمين بل بداهة الدين والفاسق لا يجوز تصديقه ولا يقبل قوله شرعا للاجماع

والاية والاخبار فيصير الساتر عادلا لحسن ظاهره وجدانا وباطنه بحكم الشرع ومقتضى قواعده ويعضد ذلك اصالة صحة

تصرفات المسلم وما ورد من حمل افعاله على الصحة وتكذيب السمع والبصر مما يوجب له السبيل ثم لابد من حسن الظاهر المحقق

بالمعاشرة الظاهرية لعدم كفاية مجرد الاسلام لصراحة الاخبار ومنها هذه الرواية والشهرة بين الاصحاب بل شعار الشيعة
عدم الكفاية وكانوا معروفين بذلك في الاعصار والامصار حتى في الشهادة لما عرفت من ان مراد الشيخ والقدماء بعد
المعاشرة الظاهرية وتحقق المعروفية وعدم الانفكاك معروفية الايمان التي شرط اجماعا ونصوصا من معروفية حال الظاهر
غالبا على حسب ما اشرنا سابقا واما قلنا ان هذه الرواية فيها مبالغة زائدة لتضمنها ما ليس شرطا في العدالة او
موضعها اجماعا للاجماع على عدم اعتبار صلوة الجماعة فضلا عن معروفية بها وللاجماع على ثبوتها بشهادة العدلين ايضا بل
ربما اكتفى بعضهم بالعدل الواحد ايضا لعموم ما دل على حجية خبر الواحد العدل بل المشهور بين الفقهاء ان عدالة الرواة
يكفي لثبوتها خبر الواحد وانها من مقولة الخبر لا الشهادة وبالجملة يظهر من التامل في هذه الرواية اعتبار امور في
العدالة او معرفتها لم يعتبرها احد من الفقهاء بل اجماعهم على عدم اعتبارها ويمكن التوجيه بان المراد انه يعرف كون
الرجل معروف العدالة بين المسلمين حتى تصير شهادته حجة لكل من احتاج منهم وعلى كل من اوردت عليه فتكون عدالته
متلقاة بالقبول بينهم هذا مع انه وقع فيها اختلاف بحسب طرق روايتها ومتن الرواية وتدل ايضا على ان الجماعة في
الفرائض واجبة وحضورها لازمة من اشد الفرائض واللوازم حتى انه يحرق بيوت المتخلفين عليهم الى غير ذلك وكل ذلك
مخالف لاجماع الشيعة واخبارهم مع مخالفتها للاخبار الواردة في معرفة العدالة فيمكن الحمل على التقية لان من العامة
من قال بوجوب الجماعة وحضورها او يحمل على الاستحباب وشدة تاكده والله يعلم وطريق الاحتياط واضح وهو امر اخر
ربما كان الاحتياط في المراعاة وربما كان الاحتياط في ترك المراعاة بل هو الاظهر في الاكثر اذا عرفت ان الاظهر ان العدالة هي
حسن الظاهر بالنهج الذي قررنا فلا بد من بيان ما يجب على العادل اجتنابه وارتكابه والمشهور المعروف انه يجب عليه
ترك الذنوب وانها تنقسم الى الكبائر والصغائر وان الواجب ترك كل واحدة من الكبائر والاصرار على الصغائر
وقيل كل ذنب كبيرة لما ورد في بعض الاخبار ان كل ذنب عظيم وانه لا تنظر الى ما عصيت بل انظر الى من عصيته وتسميتها
صغيرة وكبيرة بالاضافة الى الاخر مثل القبلة فانها كبيرة بالنسبة الى النظر وصغيرة بالنسبة الى الزنا وشنع على هذا
ونسبه الطبرسي ره الى الشيعة مع ان المشهور المعروف منهم هو ما ذكرنا وهو الاظهر من الايات والاخبار الكثيرة المعتبرة
منها ما في العلل بسنده الى ابي اسحق انه قال للباقر ع المؤمن المستبصر اذا زاد المعرفة وكمل هل يزني قال لا قلت فيلوط قال لا
قلت فيسرق قال لا قلت فيشرب الخمر قال لا قلت فياتي بكبيرة من هذه الكبائر او فاحشة من هذه الفواحش قال لا قلت
فيذنب ذنبا قال نعم هو مؤمن مذنب مسلم قلت ما معنى المسلم قال المسلمون بالذنب لا يلزمه ولا يصر عليه ومنها رواية
الحلبي عن الصادق ع في قول الله عز وجل ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم الاية قال الكبائر
التي اوجب الله عليها النار ولعل المراد ما اوجب الله في القرآن كما يظهر من اخبار اخر وهي كثيرة تتضمن انها سبعة وفي بعضها
عشرون وفي بعضها ازيد بل الى السبعين وفي بعضها جعل من جملة السبعة كل ما اوجب الله عليه النار ولعل المراد الايجاب
في القرآن كما ذكرنا او ان ما اوجب الله عليه عذابا او وعد عليه او ان المراد الوعيد بالنار صريحا او بالدلالة الظاهرة وان
العقاب اعم من النار لا مجرد الامر والايجاب والالزام اذ لا شك في ان الصغيرة ذنب لا انها مكروهة ولو كان كل ما يستحق عليه

العقاب فلا شك في ان الحق مع من يقول ان كل ذنب كبيرة وقيل الكبيرة ما على فاعلها حد شرعي ويظهر من آية ان تجتنبوا كبائر
ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم ان الصغيرة ما هي مكفرة بترك الكبائر فلا عقاب عليها بعد اجتناب الكبائر لا مطلقا فيحتمل
ان يكون المراد من الكبيرة ما يستحق بها العقاب مطلقا فتامل والاولى والاحوط ان يكون ساترا لجميع عيوبه فلو صدر
منه صغيرة بادر بالتوبة حتى لا تصير بالابقاء كبيرة على ما قال بعض العلماء ورواه جابر عن الباقر ع في قول الله عز وجل
ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون قال الاصرار ان يذنب الذنب فلا يستغفره ولا يحدث نفسه بتوبة فذلك الاصرار
فيمكن ان يكون الفرق بينها وبين الكبيرة ان الكبيرة كبيرة من اول الامر وهذه تصير كبيرة بعد الفعل ومضي زمان يتحقق
فيه الاستغفار والتوبة مع التفطن وعدم الغفلة فبعد مضي هذا الزمان وعدم غفلته عن ذنبه وعدم توبته تصير
كبيرة ح ولعل هذا ناش عن ميله اليها ورضاه بها وبكونها باقية على حالها ولعل تكفير ترك الكبائر في حال غفلته
عن الفعل او غفلته عن انه لا بد من التوبة وانه ما تاب اتكالا على ترك الكبائر ولعله ايضا تذكره وتوبته ويمكن
حمل الرواية على الميل الى العود وانه لاجله لا يستغفر ولا يتوب واما الاصرار بمعناه المعروف فلا اشكال فيه اصلا كما
هو الظاهر من قوله ع لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الاصرار فانه لعله اظهر في ذلك مضافا الى ظهور هذا المعنى من
لفظ الاصرار وتبادره منه وانه لا بد من ارادة عوده لا اقل بل والعود لعله اظهر والاحوط مراعاة تلك الرواية والمبادرة
الى التوبة لما عرفت والاحوط مراعاة ترك الصغيرة ايضا في العادل واذا ارتكب كبيرة او اصر على الصغيرة زال العدالة
لزوال حسن ظاهره وانه ساتر لجميع عيوبه والظاهر انها تعود بالتوبة للايات والاخبار منها التائب من الذنب كمن لا ذنب له
والاولى ارتكابا لعمل الصالح لما يدل عليه من الاية وغيرها ولعل ابقاء التوبة على حالها مدة والبقاء عليها لكونه
وان كان الاولى ارتكاب ازيد منه بان يفعل مستحبا فان الفقهاء اختلفوا فمنهم من اكتفى بمجرد التوبة ومنهم من اشترط
العمل الصالح ومنهم من اكتفى فيه بالبقاء على التوبة كما ذكرنا فالاول اقوى والثاني احوط ويؤيد ذلك عدم اعتبار
الملكة ولا بد من ان يكون توبته خوفا من الله لا من الناس من انهم لا يصلون وراءه او لا يقبلون شهادته مثلا
فالثبوت بمجرد الاظهار لا يخلو عن الاشكال سيما مع كونها شرطا فلا بد من الوثوق ويحصل من القرائن ويحتمل القبول
بمجرد الاظهار حملا لافعال المسلم على الصحة حتى ان الشيخ صرح ان يقول القاضي للشاهد تب حتى اقبل شهادتك فيتوب
فيقبل شهادته وفيه ما فيه والاحتياط طريقه واضح وربما يكون القبول احوط وربما يكون عدمه احوط هذا في صورة
الشك والا فربما يحصل العلم بالتوبة او بعدمها وربما يحصل الظن ولعله مثل العلم معتبر في المقام فتامل بل اذا
صدر منه ذنب لم يطلع عليه سوى الله تع فلا بد من التوبة منه اذ هي واجبة وان كان الناس من جهة عدم اطلاعهم
لا يمانعونه من الصلوة خلفه وقبول شهادته الا انه كيف لا يستحيي من الله تع في انه يتقدم على القوم ويصير شفيعهم
الى الله تع مع كونه عاصيا بعيدا عن رحمة الله تع محتاجا الى شفيع يشفع له وربما يكون الله تع ساخطا عليه بل
الظ انه كذلك بل الواقع انه كذلك فكيف لا يعرف قباحة هذا المعنى فكيف لا حياء له مع ان الحياء من الايمان مع انه على
هذا الحال كيف يأمن من نزول سخط الجبار القهار مع انه روى السياري عن المعصوم ع من كان بينه وبين الله طلبة

فلا يتقدم على القوم ولا يصيرا مامهم والمتن ليس ببالى والرواية مذكورة فى اصل ... الكتاب الروضة
من الكافى فيكون عنده من الاثار والاخبار الصادرة عن الائمة عم على سبيل العلم واليقين على ما ذكره فى اول كتابه
حفظنا الله واياكم عن خلاف رضاه واخذ بناصيتنا الى ما يحب ويرضى وحال بيننا وبين ما يكره وما ننكره آمين
بمحمد واله الميامين عم واما الكلام فى ثبوت الايمان وطهارة المولد والعدالة فنقول اما طهارة المولد فيكفى فى ثبوتها
عدم ثبوت خلافها من الشياع والشهادة المثبتة واما عدم ظهور خلافها كما قاله المص فالظاهر منه هو ما ذكرناه بان
مراده عدم الظهور شرعا لان الاصل صحة تصرفات المسلم بل يزعم ايض فى النسب حتى ان الباقر ص او الصادق عم منع من
شخص انه قال لعبده يا بن الفاعلة شنع عليه اشد التشنيع وهاجره ما دام الحيوة ولم يقبل عذره فى هذا القول
بان امه كافرة مشركة حيث قال ان لكل قوم نكاحا فجعل عم هذا المعنى علة لحرمة الطعن فى النسب المجهول وان كان نسب
المشرك وغلظ فى التحريم الى انه عم هاجره بالمرة مع انه كان يصاحبه ويحبه وبتتبع الاخبار يظهر امثال ما ذكر واما الا
فيشكل الاكتفاء بمجرد ذلك بل لا بد من الاقرار او الشياع او الشهادة او القرينة المفيدة للعلم مثل كونه بين المؤمنين
يسلك سلوكهم ويمشى على طريقتهم بحيث يحصل العلم بانه منهم او انه يظهر اعتقاداتهم واما مجرد عدم ظهور الخلاف فلا دليل
عليه الا ما ورد من ان كل مولود يولد على الفطرة الا ان ابويه ينصرانه ويهودانه ويمجسانه فيكون مقتضاه
ان الاصل فى الناس الايمان حتى يثبت خلافه لكن كون تولد المولود على الفطرة معناه انه يعتقد العقايد
الحقة فاسد بالضرورة او انه يحكم شرعا بانه يعتقدها محل تامل مع انه حين التولد لا عقيدة له البتة والحاصل ثبوت
ما نحن فيه بحيث يطمئن به فى مقام الحكم الشرعى ويترتب عليه احكامه عم مع كونه شرطا والشك فى الشرط يقتضى الشك
فى المشروط وكل شرط لشئ لا بد من تحققه له ههنا لا بد من ثبوت بحسب الشرع ولم نجد دليلا اصلا سوى ما ذكر والذى
دل عليه الاخبار والاعتبار ان هذه الفطرة ليست سوى معرفة الرب وتوحيده والايمان غير منحصر فيهما بالبديهة مع
انهما ايضا فى الغالب يصيران نظريتين بسبب الحوادث الدنيوية اللازمة فلذا احتاج المكلفون الى الادلة و
القران والحديث مملوان من الادلة عليهما لان العقول تحتاج الى الدليل العقلى بالوجدان وكيف كان الايمان تصديقات
متعددة وكل تصديق حادث وكل حادث يكون الاصل عدمه مع ان الذى يظهر من الاخبار ايض ان الاصل عدم الايمان
بل الاصل عدم الاسلام فضلا عن الايمان لانه اخص منه بل ربما يظهر منها ان المؤمن نادر الوجود كما انه فى الواقع ايض كك
لان من يعرف اصول دينه الخمسة بالدليل ولا يكون منكرا الضرورى الدين او المذهب قلما يوجد بين الشيعة كما ان الشيعة
فى غاية القلة بالنسبة الى المسلمين وهم فى غاية القلة بالقياس الى ساير الناس وكون المؤمن من يعرف الاصول
الخمسة بالدليل اجماعى الشيعة ومقتضى ادلتهم العقلية والنقلية كما حققنا فى الفوايد والشاذ المتامل من المتاخرين
خارج عن الاجماع ومعلوم النسب بل ربما عد من ضروريات مذهب الشيعة فيكون حال الشاذ حال ابن الجنيد بالنسبة
الى حرمة القياس نعم الشيخ اوجب الاخذ بالدليل بحيث يكون تاركه عاصيا لا غير على ما هو ببالى وعلى هذا ايض لا يستاهل
للامامة لفسقه بل لعل هذا الشاذ ايض قايل كذلك مع انه بناؤه فى العمل على عدم الخروج عن طريقة الفقهاء اصلا بل ربما

يقول

يقول انه لا يعنى من جوع فكيف يجمع غيره وامثال هذه العبارات على انك عرفت ان الايمان شرط والشك فيه يقتضى الشك
فى المشروط وشغل الذمة بالصلوة يقينى فلا يبرء الذمة الا اليقين وليس ما قاله الشاذ يقينا عنده فكيف يكون
يقينا عند غيره ولا يوجد دليل يقينى على كفاية التقليد او المظنة فى اصول الدين بل الموجود ظنى تمسك به الاشاعرة
فى مقابل الادلة اليقينية بل بينا انه مجرد توهم واشتباه بين الايمان الواقعى وظاهر الاسلام المقبول عن المنافقين
ايضا جزما فان الظاهر منهم ان الرسول صلعم والصحابة والتابعين كانوا بمجرد اظهار الشهادتين يحكمون بالاسلام وفيه ما عرفت مع انه
تع قال وقالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان فى قلوبكم وهذه الاية ايض تدل
على ان الاصل عدم الايمان وكذا قوله تع لا تقولوا لمن القى اليكم السلم لست مؤمنا فتامل جدا وفى بعض الاخبار اذا اشهد
شاهدان على تزندق شخص وشهد الف على عدمه يؤخذ بقول الشاهدين ويترك قول الالف لانه دين مكتوم وبالجملة
لا شبهة فيما ذكرناه من انه لا يكفى فى ثبوت الايمان عدم الخلاف ولم يظهر من الفقهاء تامل فى ذلك بل ظاهرهم عدم الاكتفاء
لو لم نقل المعلوم منهم والذى نسبت اليهم ونقل عنهم ان الاصل فى المسلم العدالة لا كل الناس مع انك عرفت ان
مرادهم حسن الظ سوى ما نسب الى ابن الجنيد واما ثبوت العدالة فبالمعاشرة الباطنية او الظاهرية الى ان
يحصل حسن الظ الذى ثبت مما ذكرو بالشياع المفيد لليقين وكذا المفيد للظن على حسب ما دل عليه صحيحة ابن ابى
يعفور وكذا الشهادة العدلين للاستقراء وتتبع المواضع التى حكم الشرع بحجيتها فيه فانها من الكثرة بمكان ربما يحصل
العلم بعدم مدخلية خصوصية المادة مع هذا القدر من الانتشار والاكثار ولذا صار من المسلمات عند الفقهاء ان
شهادة العدلين حجة الا فيما منع الشارع بل ربما كان هذا اجماعيا اذ نرى القدماء والمتاخرين يجعلونها حجة شرعية
ويحتجون بها ولا نرى من بعضهم تاملا فيها بل ويتلقون بالقبول مع ان عموم ما دل على حجية خبر الواحد يشملها بطريق
اولى والعمومات ذكرناها فى صدر الكتاب ولذا احتمل المقدس الاردبيلى ره كفاية شهادة العدل الواحد ايض كالعدالة المدار
فى تعديل رواة الاخبار عند المشهور الا من شذ وحقق فى الفوايد وغيره وهل يكفى ان يرى امام قوم يصلون خلفه
كما رواه الشيخ بسنده عن الصادق عم اذا كان الرجل لا تعرفه يؤم الناس ويقرأ القران فلا تقرأ خلفه واعتد بصلوته
ويؤيدها ظواهر بعض الاخبار ايض وربما يقال انه بمنزلة ان يقول اهل محلته وقبيلته ما رأينا منه الا خيرا اذ اى
فرق بين هذا وبين ان يصلوا وراءه او لا يكفى لما عرفت من اشتراط العدالة فلا بد من ثبوت الشرط بالدليل الشرعى
والخبر ليس بحجة الا مع ثبوت عدالة رواته او الانجبار بالشهرة وما يقوم مقامها ولم يوجد شئ منها لما هو ظاهر من
عدم صحة سندها ولا سند ما يؤيدها واما كونه بمنزلة الشياع فغير ثابت كيف واكثر الناس لا يبالون فى الاقتداء
يقتدون بكل من راوه يصلح بالناس بل بكل من راوه فى زى العلماء بل ربما يكتفون باقل من ذلك بان يروا
عمامة كبيرة او تحت الحنك وامثال ذلك نعم اذا عرفوا ابالتدين ومراعاة عدالة الامام وانهم لا يصلون وراء فساق
لا رهبا فالظ الاكتفاء به والله يعلم بل مع ثبوت سهولة الخطب فى العدالة وانه لا ينبغى التشديد فيها والتضييق ودايرتها
اوسع مما بنى عليه الآن عند العلماء القاصرين عن الاجتهاد اوسع مراتب شتى وربما كان من تسويلات الشيطان بجعل

البهم ان الاحوط ترك الصلوة خلفه وعدم ثبوت عدالته فيصير بذلك محروما عن الجماعة بل عن الجمعة ايضا بل غيرهما ايض
وربما يحصل بسببه منه زلات مثل الغيبة وسوء الظن والنفرة والاستخفاف والاهانة وكسر خاطره وحط منزلته ويصير
سبب حرمان غيره من الناس عن الفيوضات بل الواجبات ايضا والقائم الى تهلكة الشنايع التي اشرنا الى بعضها في الجملة
والعاقل يكفيه الاشارة ونسئل الله الهداية والعصمة عن الغواية قوله والحزم ان لا يصلي آه قد عرفت ان
العدالة شرط فلا يجوز الصلوة خلف غير العادل فكيف يقول الحزم كذا وكذا فان الحزم هو الاحتياط وهو غير ثبوت
الاشتراط ومع ذلك الوثوق بالدين والامانة غير العدالة اذ غالب الناس يحصل الوثوق بدينهم وامانتهم مع عدم عدالتهم
وظهور فسقهم فان الامانة هي ان لا يخون واكثر الجماعة الذين يظهر منهم الغيبة وامثالها لا يخونون اموال الناس بل
ربما يترك بعضهم بعض الواجبات عليه ومع ذلك لا يخون الناس لا في مالهم ولا في عرضهم اصلا وبالجملة قد عرفت ان اشتراط
العدالة كان من شعار الشيعة يعرفون بذلك بحيث لا يخفى على احد مع ان الواجبات العينية عنده في زمان الغيبة
فكيف يقول والحزم آه الا ان يكون مراده اذا وجد من يثق بدينه وامانته يحتاط بان يصلي وراءه والا فيصلي الجمعة خلف
من لم يثق بها ايض وفيه ما فيه وان اراد ما ذكره خلاف ظاهره وهو انه اراد اشتراط العدالة مع انه حالا لا يكاد يمكن ارادته
من تلك العبارة لا وجه للتعبير كذلك بل فاسد لغاية ظهوره بل وصراحته في خلاف مراده وقوله وكيف كان ايضا ينادي
بانه متامل في اشتراط العدالة على النهج المعروف والمقرر عند العلماء وقوله كما ظهر من الحديث فيه انه لا يخفى من تامل بل
ظهر مما ذكرنا من كون الصغيرة مغفورة مع اجتناب الكبائر وعدم ثبوت اعتبار ازيد من ذلك في العدالة وقوله ولو
قدح للزم الحرج فيه ما فيه اذ اي حرج في ان يستغفر اذ الكبيرة لا تكون مع الاستغفار فضلا عن الصغيرة مع ان تركها
لو كان حرجا لم تكن فعلها ذنبا اذ ليس في الدين من حرج ولا شك في ان الصغيرة من افراد الذنوب لا من المكروهات
ومر الكلام في الاصرار وقوله نعم يقدح آه لا يلايم تامله في اشتراط العدالة الا ان يكون مراده على تقدير الاشتراط وان كانت
العبارة فيها حزازة وقوله وكذا التظاهر آه لم نجد وجها للتعرض لذكر ذلك بخصوصه من بين المحرمات التي لا تعد
ولا تحصى وان اراد عدم ضرر المحرمات الاخر غير ما ذكر ففيه ما فيه ولعل ما ذكره اظهار شكوة عن شخص او جماعة والله يعلم
وقوله لان امثال الخ اقول فلم بعض الاخبار المتضمنة لاعتبار المروة بانه م قال كملت مروته وظهر عدله فتامل مع ان
ما ذكره دليل على كونه مانعا من قبول الشهادة وعدمه شرطا لا يكون مضرا في العدالة وعدمه شرطا لها كما هو ظاهر
عبارة المص وقد نقلنا الاقوال في ذلك وقوله لانه يخالف آه ان غاية القائل بالشرطية اما القول بالشرطية فلا اذ
لا شك في اعتبار حصول الوثوق لشهادة الشهود وفي ضرر عدم الوثوق فيدخل في الظنين والمتهم وان كان عادلا فان
التهمة لا يجب ان تكون بالفسق ولذا حكم برد شهادة السائل بكفه وان لم يكن فاسقا وكذا غيره من المتهمين فان
التهمة اعم من الفسق ولذا جعل الفقهاء عدم التهمة شرطا على حدة ومع ذلك نهى الشرع عن مخالفة العادة بما يوجب
المهانة ونهى المؤمن ان يذل نفسه او يجعلها مضحكة ومحل الاستهزاء والسخرية وامثال ذلك كما ورد في الاخبار مع انه
يمكن القول بالشرطية ايضا لما ورد في صحيحة ابن ابي يعفور من قوله م ان يعرفوه بالستر والعفاف وكف اليد واللسان

الجمعة من م

فانه

فانه مطلق يشمل منافيات المروة ولذا عطف على ما ذكر قوله م باجتناب الكبائر ثم قال م والدليل عليه ان يكون ساترا
لعيوبه ومنافي المروة عيب عرفا لان المروة تنزيه النفس عن الدناءة التي لا يليق بامثاله كما عرفوه وما ذكره المص من الجهل
ونقصان العقل وقلة المبالاة وقلة الحياء لا شك في كونها عيوبا عرفا بل وعقلا ايضا بل وشرعا ايض كما يظهر من
الاخبار الواردة في الحياء وغيره مثل قوله م الحياء من الايمان ولا ايمان لمن لا حياء له وهما مقرونان اذا ذهب احدهما تبعه
الاخر فلاحظ الاخبار الواردة في امثال ذلك بل قوله م وان لا يتخلف عن جماعة المسلمين في مصلاهم الا من علة يؤيد
ما ذكرنا اذ هو بمنافاة المروة انسب منه بالفسق اذ اشرنا الى ان الازمنة والامكنة والاشخاص متفاوتة فيها فلعل
ذلك الزمان كان التخلف من غير علة منافيا للمروة بالنسبة الى اهل بلد الراوي او مطلقا وربما كان عدم منافاته
للمروة في امثال هذه الازمنة من حدوث العلة وهي اختلاف الفقهاء في العدالة بل المشهور جعلوها ملكة واعتبروا
فيها ما اعتبروا حتى اعتبروا التجنب عن منافيات المروة ايضا وستعرف ايضا ان ترك المستحبات ينافي المروة وسببه
ذلك على ان في المعتبر لا تصل خلف من لا تثق بدينه وامانته والوثوق بدين الشخص وامانته ربما لا يحصل من
مرتكب منافيات المروة وضم على هاتين الروايتين غيرهما من الروايات التي اوردناها في عدالة الرجل الظاهرة فيما
ذكرناه وتامل فيها وفي وصية النبي صم اباذر امامك شفيعك الى الله فلا تجعله سفيها ولا فاسقا الى غير ذلك من الاحاد
قوله الا اذا بلغ آه اقول نقل عن بعض الفقهاء القول بحرمة ترك جميع المندوبات ووجوب فعل شيء منها في الجملة و
على هذا يكون تارك الجميع فاسقا ان كان كبيرة او مصرا على النحو الذي ذكرناه واما المشهور فعدم الحرمة لانه المستفاد من
الاخبار مضافا الى اصل البراءة وظهور كل مستحب في جواز تركه بل بعض الاخبار صريح في ان المكلف اذا اتى بالواجبات
لم يسأل عن المستحبات مثل قوله م من اتى بما افترض الله عليه فهو من اعبد الناس ومن اتى بالواجبات لا يسأله الله تعالى عن غيرها
الى غير ذلك من اخبار كثيرة فالترك لو كان من هذه الجهة لا يكون فسقا واما اذا كان تركه مؤذنا بالتهاون وقلة المبالاة
فان كان استخفافا منه بالشرع وعدم اعتنائه به وعدم اعتقاده فهو الكفر وان كان من جهة عدم الاعتناء والاعتقاد
باخبار الاحاد وان كان في مقام المستحبات لانه بعد الثبوت يتهاون فهو خطاء في المسئلة الاجتهادية وان لم يكن
من ذاك ولا من هذا فجهل ونقصان عقل ولذا قال بعض الفقهاء الاظهر انه مخالف المروة قوله الذين وضع
الله آه قد عرفتهم وعرفت الدليل على الوضع واما انهم اذا حضروها لزمهم الدخول فهو المشهور بين الاصحاب بل في
التذكرة انه لو حضر المريض والمحبوس لعذر المطر او الخوف وجبت عليهم وانعقدت بهم اجماعا وربما يؤذن هذا
بان لزوم الدخول على غير من ذكره ليس اجماعيا فيشكل الحكم المذكور لان مقتضى الاخبار الصحاح المعمول بها سقوطها
منهم فاذا سقطت وجب الظهر لان العبادة التوقيفية لا بد من دليل على صحتها ومطلوبيتها وما نقل موافقا لما ذكره
المص من ان مقتضى الصحاح سقوط وجوب السعي اليها خاصة لا سقوط الوجوب مطلقا بدليل ان من جملتهم من كان
على راس فرسخين ولا خلاف في وجوب الجمعة عليه مع الحضور محل تامل لان من جملتهم من سقط عنه مطلقا قطعا وهو الصبي
والمجنون ومع هذا لا يلزم ان يكون السقوط بالنسبة الى الكل سقوط خصوص السعي بل ربما كان اعم منه ومن السقوط

من عمل بما

فانه اقرب المجازات الى الحقيقة فان مقتضى اكثر الصحاح سقوط نفس الجمعة واما ما دل على وجوب السعي اليها او
فاقصى ما يستفاد منه خصوص هذا الوجوب وسقوطه عنهم اما وجوب نفس الجمعة فمن اين وبالجملة ما دل على وجوب نفسها
يقتضي سقوط نفسها وما دل على وجوب السعي لا يدل على وجوب نفسها هذا مع ان عدم الخلاف لم يعلم بعد كونه اجماعا
سيما ان يكون اجماعا مقبولا عند المص ومن وافقه حتى يدعون القطع منه وانما قلنا ذلك لان صاحب المدارك ادعى
عدم الخلاف في البعيد خاصة وجعله امارة بالنسبة الى الباقين والمص ادعى القطع موضع دعوى عدم الخلاف
هذا مع استفاضة الروايات في ان فرض المسافر الظهر لا الجمعة مثل صحيحة ابن مسلم عن الص م انه قال صلوا في السفر
صلوة الجمعة جماعة بغير خطبة وصحيحته الاخرى انه سأله عن صلوة الجمعة في السفر فقال يصنعون كما يصنعون في
الظهر ولا يجهر الامام بالقراءة وانما يجهر اذا كان خطبة ومثلها صحيحة جميل عنه م وغيرها من الاخبار مثل ما ورد انه
ليس في السفر جمعة ولا عيد وما ورد من ان اهل القرى ليس عليهم جمعة وحمله على ما اذا كانوا على راس فرسخين او ازيد لعم انما
يصح الاستدلال بما رواه الشيخ بسنده الى حفص بن غياث قال سمعت بعض مواليهم يسئل ابن ابي ليلى عن الجمعة
هل تجب على المراة والعبد والمسافر فقال ابن ابي ليلى لا تجب على واحد منهم ولا الخائف فقال الرجل فما تقول ان
حضر واحد منهم الجمعة مع الامام فصليها معه هل يجزيه تلك الصلوة عن ظهر يومه فقال نعم فقال كيف يجزي ما لم يفرضه
الله عليه عما فرضه الله عليه وقد قلت ان الجمعة لا تجب عليه ومن لم تجب عليه فالفرض عليه ان يصلي اربعا ويلزمك
فيه معنى ان الله فرض عليه اربعا فكيف اجزأ منه ركعتان مع ما يلزمك من ان من دخل فيما لم يفرضه الله عليه لم يجز عنه
ما فرضه الله عليه فما كان عند ابن ابي ليلى فيها جواب فطلب اليه ان يفسرها له فابى ثم سألته انا عن ذلك فقال الجواب
ان الله فرض على جميع المؤمنين والمؤمنات ورخص للمراة والمسافر والعبد ان لا يأتوها فلما حضروها سقطت الرخصة
ولزمهم الفرض الاول من اجل ذلك اجزأ عنهم فقلت عمن هذا فقال عن مولانا ابي عبد الله م وضعفها السند منجبر بالشهرة
واما الدلالة فمقتضى قوله ان الله فرض على جميع المؤمنين والمؤمنات دخول جميع المكلفين ممن وضع الله عنهم فيه
وانما الفرض الاول عليهم وبالحضور لها تجب عليهم البتة فيلزم ان يكون وضعها عن كل من يكون منهم بمعنى الرخصة في
ان لا يأتوها لا مطلقا فالدلالة ايضا ظاهرة تامة سيما بعد فتاوى الاصحاب كلها واشتهارها بحيث لم يظهر مخالف ويؤيدها
ايضا صحيحة ابي همام عن ابي الحسن م انه قال اذا صلت المراة في المسجد مع الامام يوم الجمعة ركعتين فقد نقصت
صلوتها وان صلت في المسجد اربعا نقصت صلوتها لتصل في بيتها اربعا افضل وضبط نقصت بالمهملة في الموضعين
ولعله الاظهر من الرواية ايضا ويؤيدها ايضا ما قاله في المنتهى من انه لا خلاف في ان العبد والمسافر اذا صليا الجمعة
اجزأتهما عن الظهر وحكى نحو ذلك في البعيد ويؤيد ايضا الرواية التي ذكرها المص في ثواب المسافر الذي يصلي الجمعة
وما ذكره ظهر ان المراة ايضا اذا حضرتها لزمها الدخول والمحقق حكم بعدم اللزوم محتجا بانه مخالف لما عليه اتفاق فقهاء
الامصار وطعن في سنده رواية حفص المتقدمة ولا يخفى انها منجبرة بالفتاوى اذ ظاهرها انها المستند واما المخالفة
للاجماع فلم يظهر لنا الاجماع والاتفاق في عدم وجوب السعي والحضور واما اذا اتفق حضورها فلم يعلم من طريقة المسلمين

وسقوطه عنهم

والسعي

والشيخة عدم اللزوم اذ لم يجهد حضورها بلا شبهة على ما نشاهد وظاهر تشابه اجزاء الزمان في امثال هذه فكيف
يمكن الاستدلال باتفاق فقهاء الامصار مع ان المفيد في المقنعة صرح بان هؤلاء الذين وضع الله عنهم الجمعة متى
حضروها لزمهم الدخول فيها وهو موشّح بمذهب الشيعة وكذا في نهاية الشيخ على ما قاله في المدارك وفي المبسوط
صرح بان المراة يجوز لها فعلها وفي المدارك مال الى ذلك وهذا مؤيد اذ الظاهر ان جواز الفعل مع وضعه عنها
ليس الا لكون ما وضع عنها هو السعي كما يظهر من العلة المذكورة في رواية حفص بعد الاشكال المذكور فيها مع ان الشيخ
جمع في المبسوط بين المراة والمسافر فيما ذكره من الجواز ومع ذلك الاحوط ان لا تحضر وان حضرت جمعت بينها وبين
الظهر واما انعقاد الجمعة بما سوى المراة والمسافر والعبد بمعنى احتسابهم من العدد المعتبر فيها ففي التذكرة
دعوى الاجماع في المريض والمحبوس لعذر المطر والخوف ويظهر منه عدم الاجماع في غير ما ذكر وان قال في المدارك اتفق
الاصحاب على انعقاد الجمعة بالبعيد والمريض والاعمى والمحبوس بعذر المطر ونحوه مع الحضور كما نقله جماعة انتهى وربما
يظهر من هذا ان اتفاق الاصحاب على ما ذكر نقله جماعة وفيه ما فيه اذ لو كان كذلك لكان ره في المسئلة السابقة يذكر ذلك
شاهدا الا انه من باب الغريق يتشبث بما تشبث مع انه ره ادعى عدم الخلاف في البعيد وجعل ذلك هو الدليل على ان
المراد من قولهم صع وضع الله عن التسعة والخمسة هو سقوط السعي لا سقوط نفس صلوة الجمعة ثم استشهد بتصريح المفيد ره
في المقنعة وذكر معترضا على ذلك كلام التذكرة والمنتهى وقد ذكرتها وهما ظاهران في خلاف مطلوبه كما لا يخفى ثم نقل
عن نهايته ان من لا يلزمه الجمعة اذا حضرها وصلاها انعقدت جمعته واجزأته لانها اكمل في المعنى وان كانت اقصر في الصورة
فاذا اجزأت الكاملين الذين لا عذر لهم فلان تجزئ اصحاب العذر اولى ثم قال ويمكن المناقشة في هذه الاولوية بعدم
ظهور علة الحكم وباستفاضة الاخبار في سقوطها عن التسعة والخمسة فلا يكون الآتي بها من هذه الاصناف آتيا بما هو
فرضه ثم قال الا ان نقول ان الساقط عنهم السعي اليها خاصة ثم جعل عدم الخلاف في البعيد هو الدليل على ذلك وقد عرفت
الايراد عليه ثم استشهد بتصريح المفيد ره خاصة كما ذكرنا ولا يخفى على المتامل انه لو كان له اتفاق الاصحاب الذي نقله
جماعة لما فعل ما فعل فتامل جدا وما ذكره ره في نهايته لم اجده في كلام المتقدمين حتى في نهاية الشيخ ره بل لم اجده
الا في بعض كتب الفاضلين والشهيد وبعض كتب المتقدمين واين هذا من الاتفاق فضلا عن نقل الاتفاق
فضلا ان يكون الناقل جماعة مع ان الذي وجدت في بعض كتبهم الانعقاد بجميع مكلفيهم سوى المراة ولا شك
في انه ليس بوفاقي كما صرح به في المدارك والمصنف له وصاحب المدارك عرف الا انه لا تبديل للناس دليل على الانعقاد
لم يثبت من كلام المدارك اجماع منقول يعتمد عليه لما عرفت بل ربما لم يظهر اجماع اصلا وان قلنا باتفاق الاصحاب اذ
لم يعلم بعد كونه اجماعا فتامل جدا وقد عرفت فيما تقدم عند ذكر العدد وشرائطه الاشكال في انعقاد الجمعة بالمسافر
والعبد وعرفت في صدر هذا المبحث ايضا الاشكال الذي ذكر فان قلت لعل رواية حفص دليل الانعقاد لتضمنها
ان الفرض الاول كان شاملا لهم والفرض الاول كان نسبتهم الى جميع المكلفين على السواء قلت وجوب الجمعة على
شخص غير انعقادها به ولذا لم تنعقد بالمراة اتفاقا واجماعا كما هو ظ وشرائط وجوب الجمعة غير شرائط العدد كما صرح

من حكم الانعقاد

كما

المص فيما سبق فان الاسلام والايمان ليسا بشرط في الوجوب لوجوبها على الكافرين واهل السنة وامثالهم عند الشيعة والعامة
سوى ابي حنيفة لما اشتبه عليه الفرق بين مقدمة الواجب المطلق ومقدمة الواجب المشروط ولذا جعل المص الاسلام شرطا
في العدد دون من وجب عليه الجمعة وظاهر ان مراده ما هو مرادف الايمان لعدم صحة صلوة المخالف اجماعا ويدل عليه الاخبار
المتواترة ايضا فانها لعبادة الفاسدة كيف يكون الجمعة منعقدة بها وصحيحة من جهتها فكيف تصير متوعدة للصلوة الصحيحة
وبعض الشروط مشترك بين الوجوب والانعقاد وهو الذي صرح به المص في الوجوب ثم صرح به ايضا في شروط العدد
وصرح بكون ذلك شرطا حيث قال اربعة نفر كذا وكذا واكد ذلك بقوله للغير ولم يذكر في العدد مثل السلامة عن المرض
والعمى وامثالهما لعدم كونها شرطا في العدد لانعقادها بهم نعم يكون شرطا في الوجوب ولذا ذكرها فيه نعم لم يذكر عدم البعد
بفرسخين من جملة شرايط الوجوب مع كونه من شرايطه بالاجماع والاخبار المستفيضة كما ستعرف وجعله شرطا في العدد مع
انه يذكر ههنا انه لا خلاف في احتسابهم من العدد فهو صريح في انه ليس شرطا في العدد فكان اللازم عليه ان يجعله شرطا
للوجوب دون العدد كالمريض والاعمى وامثالهما ويمكن ان يوجه قوله حاضر في ذكر شرط الوجوب اي من غير المسافر وغير البعيد
بفرسخين والظاهر انه كذلك واما تقييد الاربعة بكونهم غير بعيدين فانه قيد ذلك القيد بقوله جميعا اي لا يكون
جميع الاربعة ومجموعهم بعيدين ويمكن ان يكون مراده لا يكونون مع الامام جميعا غير بعيدين وهذا غير احتسابهم من
العدد فان الظ من قوله احتسابهم من العدد ان يكون واحدا من العدد او اثنين مثلا منهم لا ان يكون المجموع من حيث
المجموع بعيدين اذ لا شبهة في ان المسافرين لا يجب عليهم الجمعة بل فرضهم الظهر كما عرفت وكان الحال في البعيدين ضده
ظهر ان ما نقلنا
بانه لا يظهر تفاوت بينهم وبين المسافر في ذلك ومما ذكرنا سابقا عن الشهيد في بحث شرايط العدد من وقوع الاتفاق
على صحة الجمعة بجماعة المسافرين فاسد البتة بل مخالف لاجماعهم اذ قلما يتحقق السفر بجماعة اقل من خمسة بل غالبا اكثر
وكثيرا ما يكون فيهم من يصلح بهم جماعة فلو كانت في السفر واجبة عليهم بالوجوب التخييري ومستحبة بالاستحباب العيني
لما كانوا يتركونها البتة بالمرة ولا شك في الترك بالمرة ولا شبهة وان ذلك المدار في الاعصار والامصار والظ ان الحال في
البعيدين ايض كذلك لعدم دليل على الصحة مع ان مقتضى الاخبار سقوطها عنهم بالمرة ولزوم الدخول عند الحضور
في انعقاد الجمعة بمجموعهم بل عرفت التامل ايض في احتساب المسافر من العدد وكذا العبد واما البعيد فان
ثبت اجماع واقعي او منقول بخبر الواحد على احتساب البعيد من العدد والا فلعل للمناقشة طريق اليه ولكنا
انا لم نجد ذلك الا في كلام بعض المتاخرين والقدماء وظاهر بعض القدماء عدم الانعقاد بل ظاهر الكليني والصدوق
واضرابهما عدم الوجوب والسقوط عنهم مثل المجنون والصبي والحضر وهاحتى ان الصدوق ذكر في كتابه العلل كل حديث
يتضمن علة وان لم يكن الحديث صحيحا عنده بل ويكون فاسدا كما صرح به فيه ومع ذلك لم يذكر رواية حفص المتقدمة اصلا
ومقتضى الاخبار الصحاح المتضمنة للسقوط والوضع عدم صحتها عندهم فضلا عن الوجوب عليهم كما اعترف صاحب
المدارك مع نهاية ظهور الانتفاء فهذا هو الظ من الكليني واضرابه ورواية الصدوق في اماليه على ما نقل عنه المص
لا يكون دليلا على رضاه بها وفتواه بمضمونها لان اماليه ليس كتاب فتواه بل الفقيه كتاب فتواه فاذا لم يذكرها فيه وذكر

ما يخالفها

ما يخالفها كثيرا وظهر ان فتواه بالمخالف البتة فكيف يمكن ان يقال ان تلك الرواية فتواه مع ان المسافر اذا قصد الاقامة
او زاد مكثه مترددا عن الثلثين يكون حاله حال المقيم على ما صرح به بعض الاصحاب فربما يكون الجمعة وجوبها عليه تخييريا
وثوابها ازيد من ثواب جمعة المقيم وهذا وان كان خلاف الظ الا ان القاعدة ان الخبر الذي يعارض الاخبار والخبر
الواحد الذي يكون حجة يؤل حتى يوافقها صونا عن الطرح مع ان ذلك الخبر ليس بصحيح مع انه على فرض ان يكون فالاولى
نظائرها بكون الحكم مختصا بالمسافر وجعل حكم المسافر قرينة على ارادة سقوط السعي خاصة قد عرفت فساده ومع ذلك
انعقاد الجمعة به من اين فان ظاهرها انعقاد الجمعة بغيره ودخوله معهم ومتابعته اياهم ومع ذلك مقتضى الاجماع
المنقول بخبر الواحد كون المريض والمحبوس بالمطر والخوف خاصة تنعقد بهم الجمعة لا غيرهم فانظر ايها العاقل الى دعوى
صاحب المدارك وموافقيه الاجماع ههنا في مقابل الاخبار المستفيضة الصحاح الظاهرة في عدم صحة الجمعة منهم مع طعنهم
في رواية حفص بالضعف ونهاية اعتمادهم على هذا الاجماع مع ما عرفت من عدم ذكر الفتوى بذلك الا في كتاب بعض المتاخرين
مخالفة القدماء لهم وفتويهم بتلك الصحاح المستفيضة ومع ذلك صدر منهم بالنسبة الى الاجماعات المنقولة في كون
الجمعة منصب الامام ونائبه الخاص ما صدر مع زيادة عدد النقل من الاربعين وموافقة الباقين في الفتوى حتى
ان المحقق السيد الداماد ادعى اطباق الفقهاء على دعوى الاجماع على عدم عينية وجوبها مضافا الى الاخبار الدالة
على مضمون اجماعاتهم والاعتبارات القطعية والقراين على حسب ما عرفت بل عرفت انه لم يوجد في مسئلة من مسائل
الفقه اجماع بهذه المثابة بلا شبهة مع ان ما صدر منهم انما صدر باعتبار ظاهر عبارة بعض القدماء في بعض مواضع
بعض كتبهم مع ما عرفت في ذلك الظ ايضا مع ان مدار هؤلاء على العمل بامثال ما عرفت من الاجماع الذي لا يبصر طرفه
النسبة اصلا بالنسبة الى تلك الاجماعات في كونها منصب الامام بل الى ابن الثريا من الثرى مع انه على فرض احتسابهم
ثبوت م
من العدد انعقاد الجمعة بهم جميعا من اين ولذا ذكر المص فيما سبق ما ذكر قوله ولذا من كان الى اخره قد عرفت ما فيه
سيما مع دعواه القطع مع ان من كان يصلي على راس فرسخين وقع النزاع في وجوب حضوره واختلف في الاخبار ايض فيه
ومقتضى حسنة ابن مسلم خلاف ما ذكره لانه روى عن الصادق ع انه قال يجب الجمعة على من كان منها على راس فرسخين
فما زاد على ذلك فليس عليه شيء وقيل لا يجب عليه بل يجب على من نقص عن الفرسخين ونسب هذا الى الصدوق
وابن حمزة كما نسب الاول الى الشيخ والمرتضى وابن ادريس ويدل عليه صحيحة زرارة عن الباقر ع انه قال وضعها
عن تسعة الى قوله ومن كان منها على راس فرسخين وهذه اقوى سندا واوفق بالاصول ومع ذلك الوقوع على راس
فرسخين بحيث لا يزيد ولا ينقص من الفروض النادرة والمطلقات تنصرف الى غيرها ويمكن ان يكون كلام الفقهاء ههنا
ايضا كذلك لكن نقل عن ابن ابي عقيل انه قال يجب الجمعة على من اذا غدا من منزله بعد ما صلى الغداة ادرك الجمعة وعن
ابن الجنيد انه قال بوجوب السعي اليها على من سمع النداء بها او كان يصل الى منزله اذا راح منها قبل خروج نهاره وهو
يقارب ما ذكره ابن ابي عقيل ولعل مستندهما صحيحة زرارة عن الباقر ع الجمعة واجبة على من ان صلى الغداة ثم
اهله ادرك الجمعة وكان رسول الله صلعم انما يصلي العصر في وقت الظهر في ساير الايام كي اذا قضوا الصلوة مع رسول الله

وجعلوا رجوعهم الى رحالهم قبل الليل و ذلك سنة الى يوم القيامة ...

عن فرسخ بقرينة اتحاد راوى هذه الرواية والمروى عنه مع رواية الفرسخين عنه م ان بناء هذه التقادير على بلاد حلة
حال اضعف الناس فى الايام فان كل الناس ليس لهم دابة اصلا فارهة بل ربما لا يكون لهم دابة ويمشون وربما كانوا
فى المشى ضعفاء قاصرى الخطوات والايام ربما تكون تسع ساعات وربما تكون فى بعض البلاد انقص من ذلك بل ربما
تكون ست ساعات ويؤيده ايضا ظهور وجه المصلحة فى وجوب السعى اليها على خصوص هؤلاء دون من يكون ابعد
بقليل وهذه الصحيحة فى غاية الظهور كنظايرها فى كون الجمعة الواجبة عينيا منصب شخص معين يكون الواجب
بالوجوب العينى على اهل طاقة السعى الى صلوته من كل طرف الى فرسخين الى الحد الذى اذا وجب عليهم السعى و يسعون
بعد صلوة غداتهم يرجعون الى منازلهم قبل ادراك الليل وان فى عهد الرسول صلعم كان الامر كذلك وانه سنة الى
يوم القيمة وان اهل الاطراف ما كانوا يصلون سوى خلف الرسول صلعم وما كان يجوز لهم التخلف وان هذا سنة
وطريقة دينه صلعم الى يوم القيمة لا خصوصية له صلعم ولا لصلوته فى ذلك ومعلوم على سبيل اليقين ان اهل اطراف
الرسول صلعم كانوا يصلون جماعة فى فرايضهم بلا شبهة وما كانت صلوتهم مقصورة فى الفرادى بلا شك وكان فى
القرى الجماعات ما يزيد عن الخمسة والسبعة بلا شبهة وفى غاية الظهور ايضا ان من زاد بعده من العدد المذكور
لم يكن عليه جمعة اصلا كما ينادى به قوله صلعم فلا شئ عليه وامثال هذه العبارة واين هذا من القول بكون وجوبها عينيا
على كل سبعة احدهم قابل لامامة الجماعة قادر ان يقول الحمد لله والصلوة على محمد وآله واتقوا الله ويقرأ قل هو الله احد
مثلا واعجب من هذا انهم يستدلون بامثال هذه الاحاديث على مطلوبهم ولا يتفطنون بانها عليهم لا لهم ولو اغمضنا
عن هذا فلا يكون لا لهم ولا عليهم واما انها لهم ولا عليهم ففى غاية الغرابة مع ان استدلالهم ليس الا بان هذه الاخبار مطلقة
ولا يدرون انه لا بد لهم من التقييد اذ الكلام انما هو فى القيد بل ربما لا يحتاج المشهور الى قيد اصلا لان نصب الامام
غالبا ومتعارفا لم يكن بحيث يحتاج الى القيد وارتكاب خلاف الظ بل قال ابن ابى عقيل صلوة الجمعة فرض على
المؤمنين حضورها مع الامام م فى المصر الذى هو فيه وحضورها مع امرائه فى الامصار والقرى النائية عنه م ومن
كان خارجا من مصر او قرية اذا غدا من اهله بعد ما يصلى الغداة فيدرك الجمعة مع الامام فان الجمعة عليه فرض وان لم
يدركها فلا جمعة عليه وهذا صريح فى انها منصب حكام الامام والمعهود ل المعهود المتعارف عدم نصب حاكمين فى فرسخين بل
ازيد منها بكثير مع ان من قال يجب على جميع الاطراف المذكورة ان يشهدها يكون النصب ايضا منه فلعله لا ينصب
حاكمين حتى يصرفوا ذلك القول وما يستفاد منه حقيقة وظاهرا والاصل حمل الكلام على الحقيقة والظ حتى يثبت
خلافه ولم يثبت بل ذلك القول منه فى قوة ان يقول ما انصب حاكمين فيها مضافا الى ما عرفت من القراين واما
جواز الجمعتين اذا كان بينهما فرسخ فهو حكم نفس المسئلة من حيث هى هى لا بملاحظة المعهود المتعارف فى النصب
وربما يتحرك المنصوبون الذين هم الحكام من مواضعهم المنصوبة فيها اذ لا شك فى عدم نصب حاكمين عادة فى
فرسخ او فرسخين مضافا الى ما عرفت والا فما يقع النزاع فى تقديم ايهما وحصل الاشكال وقد عرفت ان النصب لحسم مادة

النزاع

النزاع فى هذه المرتبة العظيمة سيما واذا انضم اليها نفس الحكومة وباقى مناصبها فلعل الايجابات بناء على المعهود
وصحة الجمعتين اذا كان بينهما فرسخ بناء على ما اذا عرض ما يمنعه كما كان يعرض للحكام كثيرا لنظم امور الحكومة وغيرها
ويعرض للرعية اكثر مما يمنعهم عن ادراك جمعة حاكمهم وامامهم ولذا وقع فى الاخبار السؤال عنه وعن عدم درك
صلوة عنده واجابوا بما اجابوا فتامل على انه لو كان حاكمان فى فرسخين ففى غاية الندرة فالاخبار واردة على
الفروض الشايعة المتعارفة كما هو محقق ومسلم واما ما ورد من اشتراط الفاصلة بفرسخ فليس المراد خصوص
الفرسخ بحيث لو زاد عنه لم يصح للقطع بصحة ما زاد ايض بل المراد ان اقلها فرسخ فيشمل جميع صور الفاصلة الشرعية
سواء كانت الافراد الشايعة وغيرها كما هو الحال فى احاديث العدد بانه خمسة او سبعة وان كان الجمعة التى يكون
عددها خمسة او سبعة من غير زيادة من الافراد النادرة الى حد لم نر الى الآن فردا منها اصلا ولعله لم يره غيرنا ايضا
وهذا لا يقتضى ورود تلك الاخبار مورد النادر بالبديهة على انا نسلم تحقق حاكمين فى فرسخين كثيرا ونقول
ليس مقتضى الاخبار سوى وجوب حضور الجمعة الشرعية متى تحققت اى جمعة تكون فوجوب حضورها عينى و التخيير
انما هو فى اختيار فرد من افراد الكلى لايجاد الكلى فى ضمنه كاختيار عتق المملوك الرومى او الزنجى لامتثال الامر بعتق
رقبة وكذا الحال فى جميع التكاليف اذ كل فرد من التكاليف انما هو بالكلى والتكليف بالجزئى الحقيقى منتف قطعا
وايجاد الكلى لا يكون الا باختيار فرد منه وليس هذا وجوبا تخييريا بالبديهة وعند الخصم وموافقيه يكون هذه
الايجابات الظاهرة فى الوجوب العينى كما هو ظاهر ومسلم عندهم بل ويستدلون بها على عينية وجوب صلوة الجمعة
من دون اشتراط اذن خاص وجوبا تخييريا فى الغالب لندرة خلو جميع اطراف الجمعة عمن يمكنه الجماعة واقل الخطبة
لما عرفت من ان الاعجمى قادر عليها فضلا عن غيره وان لم نقل بالندرة فلا اقل من التساوى وان لم نقل بالتساوى
فلا شك فى ان خلافه ليس بنادر جزما مع انه على فرض الندرة فقد عرفت ان كلمة من تفيد العموم لغة مع ان
القطع حاصل بان مثل الكوفة والمدينة من البلاد لا يخ اطراف جمعتهم الى فرسخين عمن يمكنه الجماعة واقل
الخطبة قطعا بل وكان يتحقق كثيرا خصوصا مثل الكوفة والبغداد وامثالها اذ كان تحققه فيها فى غاية الكثرة
كما لا يخفى على المطلع على انا نقول لو سلمنا انه يلزمنا القول بخروج بعض الصور من هذه العمومات باجماع او
نص نقول العام المخصص حجة فى الباقى جزما ومسلم عندهم وبناء استدلالاتهم ليس الا على ذلك فان قلت لعل
ما ذكرت يكون مسلما عندهم الا انهم اخرجوا ما قالوا بعض او غيره قلت اولا انهم احتجوا بهذه الاخبار لمطلوبهم مع
انها بظاهرها عليهم لا لهم وثانيا اذا خرج ما ذكروا يصير الخارج اكثر من الباقى ولا يرضون به كما كثر المحققين
سيما بعد عروض تخصيصات اخرى فى غاية الكثرة كل تخصيص بالنسبة الى شرط من الشروط وثالثا ان ارجعهم هذه
الاخبار الى الفروض النادرة فيه ما فيه بل عرفت انه فى معظم بلاد صدور هذه الاخبار جمعا لا يبقى فرد نادر
جزما ورابعا اشرنا الى ان فى زمان الرسول صلعم كان لاطراف المدينة جماعات فى الفرايض وخامسا انه كما يجوز
التخصيص بالنحو الذى ارتكبوا كذا يجوز حمل الوجوب على ما هو اعم من العينى والتخييرى بل هو اولى فكيف

استدلوا بها على عينية الوجوب وسادسا ان بناء استدلالهم على افادة العموم لهم واخراج افراد لا تحصى بالقياس
الى الشروط المسلمة وكذا اخراج ما ذكر في المقام وقد عرفت سابقا التامل فيه ايضا وسابعا لم نجد نصا يكون
لهم اذ عرفت ان كل نص تمسكوا به لم يخلص عن امثال ما ذكرنا هنا وثامنا انه بعد اللتيا والتي كيف يقاوم
ذلك اجماعات الفقهاء وادلتهم الصريحة او الظاهرة سيما وان يغلب عليها ثم اعلم انه قد ادعى بعض العلماء ان
قدمائنا كانوا يقولون بالوجوب العيني من دون اشتراط الامام او من نصبه وقد ظهر لك مما ذكرنا فساد هذا القول
الدعوى ولذا ما ادعاه صاحب المدارك ووجه الفساد انهم ذكروا وجوب الحضور على كل من كان الى راس
فرسخين من دون تخصيص وقد عرفت انه ظاهر في خلاف ما ادعاه بل ربما يحصل العلم كما عرفت وذكروا ايضا
انه لا بد من الامام وقد عرفت سابقا انه امام الاصل بالتبادر وانصراف الاطلاق الى الكامل فكما ينصرف الوجوب
الى العيني لانه الكامل فكذلك الامام فلا وجه لتفكيك الذي ارتكب وبالاخبار منها ما ذكرناه عن العلل عن
الفضل بن شاذان مع نهاية فضله سال الرضا ع عن علة قصر الجمعة من بين الصلوات للحاضرين الامنين
مع انه كان يرى ان الصلوات تصلى كثيرا خلف الائمة من غير قصر جزما فكلامه في قوة ان الفرايض التي تصلى خلف
الائمة ليست بقصر فما بال الجمعة صارت قصرا فاجابه لعلل منها ان الصلوة مع الامام اتم واكمل لعلمه وفقهه و
عدله وفضله ولا يخفى ان المراد منه امام العصر ع لقرينة ما يذكر بعد ذلك مع انه لا وجه لان يكون امام الجماعة لما
عرفت من الفرايض الاخر تصلى عادة خلف امام الجماعة اربعا فلم يبق الا ان يكون المراد امام العصر فان قلت فلم
تصلى خلفه الفرايض الاخر اربعا قلت اذا صار امام الجماعة فهو ح امام الجماعة من حيث هو امام الجماعة كما اذا باع
شيئا فهو ح بايع من حيث انه بايع وكذا اذا اشترى وكذا اذا فعل فعلا اخر واما اذا صار امام الجمعة فمن حيث
انها منصبه فهو امام العصر من حيث انه امام العصر ع فناسب ان يكون الصلوة التي صلى هو وصلى المكلفون ر
معه بمرتبة من الكمال والتمامية بحيث يصير ركعتاه عدل الاربع والاتم لرتبته المعلوم انه غيره ع ليس له هذه المرتبة
والمزية بلا شبهة ولا ريبة فلا جرم يكون هو من حيث هو هو ثم قال بعد ذلك ولان الجمعة مشهد عام الى اخر ما
ذكرناه سابقا ثم قال بعد ذلك وليس بفاعل غيره ممن يؤم الناس في غير يوم الجمعة وهذا ايض صريح فيما ذكرنا هذا
كله مضافا الى ما ذكرناه من الاجماعات والاخبار مثل الحديث الوارد في الاستثنيات الجمعة والحكومة لامام المسلمين
وغير ذلك وروى العلامة في المنتهى اربع الى الولاة الفيء والحدود والصدقات والجمعة والسند منجبر بعمل الاصحاب
سيما مثل هذا العمل وربما يظهر من هذه الرواية ان ما رواه الشيخ في التهذيب بسنده عن امير المؤمنين ع لا جمعة الا
في مصر يقام فيه الحدود ايضا من جملة تلك الاخبار اذ عرفت من الرواية ان اقامة الحدود منصب الولاة كما قال
به من قال من الفقهاء ويظهر من غيرها من الاخبار ايض فظهر ان ما في رواية الشيخ اشارة الى ان الجمعة منصب من
يقيم الحدود فلا وجه لحملها على التقية وايض الفقهاء يذكرون ما دل على ان امام الجماعة غير امام الجمعة البتة وقد
ذكرنا الروايات الدالة عليها وننبه هنا ونقول ويدل عليه ايض ما رواه ابن بكير في الموثق كالصحيح بل الحق انه صحيح عن الصادق ع

والشرائع الكرام

عن قوم في قرية ليس لهم من يجمع بهم ايصلون الظهر يوم الجمعة في جماعة قال نعم اذا لم يخافوا وهذا نظير الاخبار الواردة في
ان صلوة العيد اذا لم يكن امام او لم يدركوها مع الامام هل يصلون جماعة فاجوابه نعم على ما سيجيء وما رواه
الشيخ بسنده عنه ع عن صلوة ظهر يوم الجمعة قال ع اما مع الامام فركعتان واما من صلى وحده فهي اربع ركعات
بمنزلة الظهر يعني اذا كان امام يخطب فاذا لم يكن امام يخطب فهي اربع ركعات وان صلوا جماعة وفي الكافي
روى في الموثق كالصحيح عن الصادق ع هكذا اما مع الامام فركعتان واما من يصلي وحده فهي اربع ركعات وان صلوا
جماعة فاذا وردت هذه الروايات فكيف يكونون قائلين بالوجوب العيني في صورة يكون امام الجماعة القادر على
قراءة اقل الواجب من الخطبة خصوصا مع انه ظهر ان غير امام الجماعة هنا من هو بالادلة التي [illegible] من حد الاحصاء
على انه روى في الفقيه في الصحيح عن ابن مسلم ما ذكرناه سابقا من انها تجب على سبعة الامام وقاضيه الى اخر الحديث
ولم يؤول اصلا وذكر في اول كتابه ما ذكر وسلم عند صاحب المدارك ان جميع ما يذكره فيه فتواه كما قال في اول كتابه
بل ذكر رحمه الله في كتابه الهداية اذا اجتمع يوم الجمعة سبعة ولم يخافوا امهم بعضهم وخطبهم وقال بعده والسبعة التي
ذكرناهم الامام والمؤذن والقاضي والمدعي والمدعى عليه والشاهدان ويمكن ان يكون مؤذن الامام ع كان منصبه
منصب الحسبي يدل عليه على انا نقول لو كان القدماء قائلين بما ادعاه فكيف يقول الشيخ الرفيع لا يختلفون في ان من
شرط الجمعة الامام او من يامره كما ذكرنا سابقا ويقول ابن ادريس في سرايره ان عندنا بلا خلاف بين اصحابنا ان من
شرط الجمعة الامام ع او من نصبه للصلوة ويقول المحقق في المعتبر السلطان العادل او نائبه شرط وجوب الجمعة
وهو قول علمائنا ويقول العلامة في التذكرة يشترط في وجوب الجمعة السلطان العادل او نائبه عند علمائنا اجمع
الى ان قال اجمع علماؤنا كافة على اشتراط عدالة السلطان وهو الامام المعصوم او من يامره بذلك الى ان قال
اطبق علمائنا على عدم الوجوب اي الجمعة في زمان الغيبة ويقول في النهاية ويشترط في وجوب الجمعة السلطان
او نائبه عند علمائنا اجمع الى ان قال والسلطان عندنا هو الامام المعصوم ويقول في المنتهى اما اشتراط الامام
او اذنه فهو مذهب علمائنا اجمع الى غير ذلك من امثال هذه الاقوال عن العلماء الخبيرين الماهرين المطلعين
المتتبعين المقدسين مثل قول ابن زهرة في غنيته من شرايط وجوب الجمعة حضور الامام العادل او من نصبه
او جرى مجراه ثم قال كل ذلك بدليل الاجماع وقول القاضي عبد العزيز ابن البراج في شروط الجمعة الامام العادل او
من نصبه وجرى مجريه والدليل على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع وقول الشهيد في الذكرى شروطها اي الجمعة سبعة
الاول السلطان العادل وهو الامام او نائبه اجماعا منا ثم قال في محل زمان الغيبة عمل الطائفة على عدم
الوجوب في ساير الاعصار والامصار وقول الشيخ مقداد في كنز العرفان السلطان العادل او نائبه شرط في وجوبها
وهو اجماع علمائنا وقال المحقق الشيخ علي في رسالته اجمع علمائنا الامامية طبقة بعد طبقة من عصر ائمتنا ع
الى عصرنا هذا على انتفاء الوجوب العيني عن الجمعة اي في مثل زمان الغيبة وقال فيها ايض يشترط لصلوة الجمعة وجود
الامام المعصوم او نائبه وعلى ذلك اجماع علمائنا قاطبة وقال في شرح القواعد يشترط لوجوب الجمعة السلطان العادل

وعن الامام المعصوم او نائبه عموما او فى صلوة الجمعة باجماعنا وقال الشهيد الثانى فى شرح الالفية اشتراط الجمعة
بالامام او من نصبه بالنسبة الى الوجوب العينى موضع وفاق وفى شرحه على الارشاد الوجوب العينى منفى حال
الغيبة بالاجماع وقال فى شرح اللمعة لولا الاجماع على نفى الوجوب العينى فى زمان الغيبة لكان القول به قويا وقال
السيد المحقق الداماد فى كتابه عيون المسائل اجمع علماؤنا على ان النداء المشروط به وجوب السعى الى الجمعة
لابد ان يكون من قبل النبى صلى الله عليه وآله او الامام او من ياذن له الامام وينصبه لها وعلى ذلك اطباق الامامية وقال فى
نفى الوجوب العينى فى زمان الغيبة قد اطبق الاصحاب على نقل الاجماع عليه لا راد له فى الاصحاب لاشتراط الجمعة
بالامام او منصوب من قبله وفى التنقيح بعد ما نقل ان الجمعة فى زمان الغيبة حرام عند جمع ومستحبة عند اخرين
قال منشاء الخلاف ان حضور الامام هل هو شرط فى ماهية الجمعة ام فى وجوبها فالسيد وسلار وابن ادريس على الاول
وباقى الاصحاب على الثانى الى غير ذلك من الاجماعات المنقولة التى نقلها الثقات العدول الذين امر الله بقبول خبرهم
وتصديق قولهم كما اشرنا سابقا واشرنا ايضا الى ان الحديث ليس حجة الا من جهة الادلة التى تشمل الاجماع المنقول
الذى هو خبر فى الحقيقة عندنا الا انه يصل الينا بعنوان اليقين او المنقول بخبر الواحد واشرنا الى ان الحديث
لو وصل الى منكرى هذا الاجماع بعدد نقل هذا الاجماع لجزموا به فضلا من الحكم بالحجية مع ان سند الحديث لا يمكن ان
يصير مثل الاجماع المنقول واين هؤلاء من الراوى الذى لم يظهر حاله اقصى ماهية ظن بعدالته واين هو ممن يكون
عدالته وتقدسه وجلالته يقينية بل هو حجة الله على الخلق والائمة حجج عليه وهو مؤسس مذهب الشيعة ومجدد
دين الرسول صلى الله عليه وآله الى غير ذلك مما لا يفى لذكره الدفاتر هذا مع علو السند غاية العلو مضافا الى اخبار الدالة على
صدقهم والاثار اليقينية على حقية قولهم بما مر الاشارة الى بعضها على انا نقول من بقى منهم لا يظهر حاله حتى يدعى
انه قال بعدم اشتراط الامام او من نصبه اصلا فانه لا فرق بين امام الجمعة والجماعة فان ابن ابى عقيل عرفت كلامه
كذا الشيخ بل فى كل واحد من كتبه ايضا نقل الاجماع كذلك او افتى كذلك مثل مبسوطه وجمله وعقوده وتبيانه ونهايته
والمرتضى ايض قال فى مسائل الميافارقيات لا جمعة الا مع امام عادل او من نصبه الامام العادل فاذا عدم
صليت الظهر اربع ركعات وكذلك قال فى جمله وغيره واما الصدوق فقد عرفت حاله فى الفقيه وفى كتاب الهداية
وفى مجالسه نقل صحيحة هشام من الصادق عليه السلام احب للمؤمن ان لا يخرج من الدنيا الا ويتمتع ولو مرة ويصلى الجمعة ولو مرة
نقلها على وجه يظهر منه ارتضائه ... وقال ابن حمزة فى وسيلته فى جملة شرايط الجمعة حضور السلطان العادل
او من نصبه وقال سلار فى مراسمه صلوة الجمعة فرض مع حضور امام الاصل او من يقيمه وقال فى رسالته والفقهاء
الطائفة ان يصلوا فى الاعياد والاستسقاء واما الجمعة فلا وقال يحيى بن سعيد فى جامعه الجمعة واجبة بشرط امام
الاصل او من يامره وقال صاحب الكفعمى فى شروط الجمعة السلطان العادل او من يامره وقال الطبرسى فى تفسير سورة
الجمعة لا تجب الا عند حضور السلطان العادل او من نصبه الى غير ذلك من اقوالهم وهى كثيرة فلم يبق الا المفيد وقد عرفت
حاله والكلينى وهو قد روى فى الكافى فى تهيئة الامام للجمعة بسنده عن سماعة انه سال الصادق عليه السلام عن الصلوة يوم الجمعة

والاجماع

اى الجمعة م

فقال اما مع الامام فركعتان واما من يصلى وحده فهى اربع ركعات وان صلوا جماعة وقد عرفت الحال فيها وروى
فى باب قنوت الجمعة فى الصحيح عن الصادق عليه السلام انه قال فى قنوت الجمعة اذا كان اماما قنت فى الركعة الاولى وان كان يصلى
اربعا ففى الركعة الثانية قبل الركوع ولا شك فى ان من يصلى اربعا يكون اماما بسبب اختلال شرط من شرائط
الجمعة وتظهر من اخبار كثيرة مضافا الى انك قد عرفت ان المتبادر من الامام الامام الاصل وهو قد روى فيه صحيحة
زرارة عن الباقر عليه السلام لا يكون الخطبة والجمعة وصلوة ركعتين على اقل من خمسة رهط الامام واربعة وقال ره بعد ذلك
بقدر باب من فاتته الجمعة مع الامام وهذا ايض يؤيد اذ كان يكفى ان يقول باب من فاتته الجمعة اذ ذكر مع الامام
مشعر بانه منصبه وانه لا يتاتى منه بعد ذلك كما ورد كذلك فى صلوة العيدين فلاحظ وتامل وايض يروى ما تضمن وجوب
حضورها على من كان على راس فرسخين وقد عرفت حالها مع انه ره ليس عادته ذكر الاجماعيات فى الكافى وغيره اذ كثير
من المسائل اجماعى عند الشيعة حتى عند هؤلاء القائلين بعدم اشتراط الامام او من نصبه فيها بحيث لم يتاملوا
ومع ذلك لم يروه الكافى منها على ما اثر مع انه ره لم يذكر فيه كثيرا من ضروريات الدين والمذهب بل وربما لم يذكر
ما هو من اصول الدين ومع ذلك يروى فيه روايات ظاهرة فى خلافه ولا يتعرض لتوجيها اصلا مثل انه روى فى
كتاب الايمان والكفر اخبارا ظاهرة فى الجبر وغيره مما هو ليس مذهب الشيعة ولا يتعرض للتوجيه مع ان عدالة امام
الجمعة لم يتعرض لها فى الكافى اصلا ولعل بعض الشروط ايضا كذلك ومر الكلام فى امثال ما ذكرنا فكلما نقول
بالنسبة الى ما ذكرنا نقوله بالنسبة الى اشتراط الامام او من نصبه مع انك عرفت وجوه هذا الشرط فيه فتامل
حتما على انا نقول لو كانوا يقولون بوجوب الجمعة عينا لكانوا يفعلونها وما كانوا يتفقون على تركها ولو
كانوا يفعلون او يفعل بعضهم لكان يصل الينا ويظهر علينا عادة كما ظهر علينا وعلى اهل السنة ايض انهم كانوا
يمتعون النساء وفى الحج ويمسحون الرجل فى الوضوء ويسبون الشيخين وغيرهما ويتنزهون عن مساورة اهل
الذمة والكفار ويصلون صلوة الغدير حتى ان العامة نقلوا انهم فى بطن بغداد صلوا هذه الصلوة
جماعة فى الالاف الوف منهم بل ونقلوا انهم ضربوا الكوس فى اليوم المذكور اظهارا او الشماتة بل ووقع وقايعات
فى بطن بغداد بين الشيعة واهل السنة فى تعصب الدين والواقعات مشهورة وكذا الواقعات و
الحكايات بالنسبة الى كاشان وسبزوار وطريقة سلوك اهلهم بالنسبة الى السلاطين وعدم اطاعتهم لهم حتى
نصبوا لهم حاكما شيعيا فاطاعوه وانهم كانوا يمشون على طريقة الشيعة ويفتخرون ويباهون ويقع بينهم وبين اهل
اصفهان ما وقع وكذا بين غيرهم الى غير ذلك مما هو معروف مشهود ووقوعها منهم جهارا علانية غير مستور على العامة
فضلا عن الخاصة حتى السب الذى ذكرناه فان اطفال العامة ونساءهم فى الخدور يعرفون يقينا صدور السب
منهم وانهم يمتعون ويمسحون بالرجل ويكرون خمسا على الميت الى غير ذلك بل المستحبات ايضا مثل القنوت فى
الصلوة وصلوة الغدير وغير ذلك بل المباحات ايضا كما لا يخفى بل العقايد الخفية وان كانت لبعضهم فكيف حتى على
الخاصة والعامة فعل الجمعة بالمرة بل الظاهر ظهور خلافه عليهم فان العامة كان ديدنهم الطعن على الشيعة بتركهم الجمعة

بل وربما نسبوا اليهم القول بالتحريم وليس ذلك الا من جهة انهم اتفقوا على الترك بحيث يكون ظاهرا في التحريم عندهم والا فلا
وهم في هذا المقدار من الاتفاق وكانوا يعلمون انهم في مقام عدم التقية يتركون بالمرة ولهذا نسبوا اليهم القول بالحرمة
والا فهم يعلمون ان الشيعة مذهبهم التقية ويشنعون هذا عليهم وعليه ولينسبونهم الى ترك الواجبات وفعل المحرمات
من جهة التقية لا تقصير عندهم فلو كان تركهم الجمعة للتقية لكانوا يشنعون عليهم بما كانوا يشنعون عليهم من انهم
يتركون الفريضة من جهة التقية التي ليست بعلة لا انهم لا يقولون بل ويحرمون ويبادرون الى ذلك ان معظم الشيعة
في الازمنة مع كونهم في غاية الاهتمام في دفع المطاعن عن الشيعة ما دفعوا عنهم بانهم كانوا يتركون الجمعة تقية او بانهم كانوا
يصلونها كما كان عادتهم الذب عنهم في موضع التقية بانهم يتقون وكانوا يشرعون في صحة التقية ومشروعيتها ويجرون
ويبالغون في ذلك وفي المقام الذي كانوا يكذبون على الشيعة كان علماؤنا يبالغون في تكذيبهم وانكارهم ذلك وما كانوا
يتقون في امثال المقامات كما انهم كانوا يظهرون بطلان مذهب اهل السنة واظهار نفاق الخلفاء الثلث وكفرهم و
مطاعنهم وتشييد مذهب الشيعة وانهم هم الناجون الى غير ذلك ومع ذلك في مقام دفع الطعن بترك الجمعة اتفقوا
على القبول وتصديقهم وانه ليس من جهة التقية بل من جهة ان الجمعة منصب الامام ع مع انه لا يناسب الا في انه تركهم للتقية
مع انهم كانوا يرتكبون السب وامثاله الى ان ظهر عليهم وعلى نسائهم واطفالهم مع ان معظم العامة لا يقولون باشتراط اذن
السلطان كالمالكية والشافعية والحنابلة فكيف كانوا في امثال السب ما كانوا يتقون وفي هذا الذي معظم العامة يقولون
بجوازه وصحته كانوا يتقون وظهر مما ذكرنا انه يمكن ان يكون ما نقل من وجوب الجمعة من دون اشتراط اذن الامام محمولا
على التقية بانهم كانوا يتقون من هؤلاء مضافا الى ما ورد منهم ع من الامر بالاخذ بما اشتهر بين الاصحاب والامر بترك
ما خالف السنة وطريقة الرسول ص وقد عرفت طريقته ص وطريقة الائمة ع وكل الاوامر الدالة على متابعة العقل
ومنه قولهم عليكم بالقرابات وورد الروايات الى غير ذلك من ان القول باستحباب الجمعة من خصائص الشيعة بل هو المشتهر
بينهم والاخبار الدالة عليه كثيرة صحيحة السند مضافا الى معاضدة الشهرة وعرفت انه ليس قول احد من اهل السنة وتضمن
بعضها حكاية حلية المتعة فدل على الاستحباب او ظاهر فيه مخالف لمذاهب العامة باجمعهم فتعين ان يكون هو الحق و
الرشد للاخبار المتواترة في الامر بالاخذ بما خالف العامة وان الرشد والحق فيه مضافا الى الشهرة العظيمة واتفاق فقهائهم
مع القائلين بالحرمة في الترك فلان الظهر كانت عندهم مبرئة للذمة على سبيل اليقين كما هو يقيني لها كانت كذلك عندهم
واما الجمعة فلم تكن مبرئة على اليقين بل على الظن لظهور الرخصة والاستحباب من اخبار الاحاد ولذا من انكر
حجية خبر الواحد لم يقل بالاستحباب بل وصرح بعضهم بذلك بل لا شك في ان الامر كان كذلك وان من يقول بالاستحباب
كان يقول بانه ظهر من اخبار كذا وكذا فان الصدوق والشيخين ومن تابعهم كانوا يقولون بحجية خبر الواحد ومن ثم قالوا
بالاستحباب ولا شك انهم في مقام تحصيل البراءة عن شغل الذمة اليقيني كانوا يقدمون اليقين على الظن كما هو شائع عندهم من
الفقهاء وهو الحق عقلا ونقلا مثل قوله ع دع ما يريبك الى ما لا يريبك وغير ذلك ومسلم عند الفقهاء ان مع تيسر اليقين
لا يجوز العمل بالظن الا في موضع يحصل اليقين من الشرع بالاكتفاء بالظن ومع ذلك الاولى عندهم في ذلك الموضع ايضا

العمل باليقين كما حقق واشرنا مكررا فعلى هذا لم يكن لهم الداعي الى الاجتماع واتيان الجمعة مع شرائطها الكثيرة التي لا بد من معرفتها
وتحصيلها مع كثرتها وربما يصعب تحصيل بعضها مع ان العدول عنها الى الظهر كان احسن عندهم لو لم يكن لازما سيما في دولة المخالفين
ومما يؤيد ما ذكرناه ان في كلام الفقهاء ان الجمعة مع الامام واجبة وقلنا ان المتبادر من لفظ الامام هو الاولى بالتصرف
كما قال عز وجل ونريد ان نمن على الذين استضعفوا في الارض ونجعلهم ائمة الاية وكذا غيره من الايات والاخبار المتواترة
الظاهرة مضافا الى التبادر وان الاطلاق ينصرف الى الكامل ونحو ذلك مع ان العامة نقلوا عن الرسول ص من ترك
الجمعة وله امام عادل او جائر حيث ذكروا جائرا ولم يذكروا فاجرا او فاسقا فظهر ان الامام كان مطلقا منصرفا الى ما ذكرنا
والشيعة نقلوا ذلك الحديث هكذا وله امام عادل ويظهر من الفقهاء ان الامام العادل كان اصطلاحا فيما ذكرنا
ويظهر ذلك من الاخبار مثل ما رواه في التهذيب عن الباقر ع فيمن قتل ناصبيا غضبا لله ثم انه قال اما هؤلاء فيقتلونه
ولو دفع الى امام عادل لم يقتله به وفي الكافي والفقيه عن الصادق ع في امرأة قتلت من قصدها بحرام انه ليس عليها شيء
وان قدمت الى امام عادل اهدر دمه وفي الكافي في باب التحديد عن الرسول ص انه قال ساعة امام عادل افضل من
عبادة سبعين سنة وحد يقام لله في ارضه افضل من مطر اربعين صباحا وفي الكافي انه ذكر عن الصادق ع لا غزو الا مع امام
عادل وفي التهذيب في باب قتال اهل البغي عن امير المؤمنين ع انه قال ان خرجوا على امام عادل فقاتلوهم وان
خرجوا على امام جائر فلا تقاتلوهم وفيه ايضا الاشعار الذي ذكرنا عن رواية العامة وفي التهذيب ايضا في باب حد السرقة
عن الصادق ع اذا سرق السارق من البيدر من امام جائر فلا قطع عليه فاذا كان من امام عادل عليه القطع وفي الكافي في
باب ان الارض لا تخلو عن حجة عن الصادق ع ان الله اجل واعز من ان يترك الارض بغير امام عادل وفي المحاسن عن الباقر ع
من دان الله بعبادة يجهد فيها نفسه بلا امام عادل فهو غير مقبول وفي ثواب زيارة الحسين ع عن ابي الحسين ع عارفا بحقه
الى قوله ع وعشرين حجة وعمرة مع نبي مرسل او امام عادل الحديث وفي الاعتكاف عن الصادق ع لا اعتكاف الا في مسجد جماعة
صلى فيه امام عادل الى غير ذلك واما كلام المتقدمين والمتاخرين من الفقهاء فاكثر من ان يذكر انظر الى كتاب الجهاد وغيره
منها ما مر في الجمعة فان قلت القرائن المانعة عن الحمل على امام الجماعة موجودة في كثير مما ذكرت بل اكثر قلت نعم والغرض
اظهار الاستعمال ونهاية كثرته بل اكثر استعماله بالنسبة الى امام الجماعة بمراتب شتى ومع ذلك يدعي الموجبون تبادر امام
الجماعة من جهة كثرة الاستعمال فيه ومعلوم ان ذلك الاستعمال ايضا بمعونة القرينة والا فمن اين يعرفون ان المراد
امام الجماعة بل في مقام صلوة الجمعة لا شك في ان المراد امام الجمعة لا امام الجماعة جزما وكونه امام الجماعة واعادة
بعد من اين بل المستفاد من الاخبار وفتاوى الاصحاب والادلة العقلية والشواهد والقرائن والمؤيدات المغايرة جزما
قطعا كما لا يخفى ثم سنذكر ما يدفع المغرور في القول بالوجوب العيني من جهة الغفلة او القصور فلا بد من التنبيه
كي لا يقع فيه بسبب عدم الاطلاع او عدم الشعور الاول احتج القائلون به بالاية والاخبار فتوهم المغرور ان احدا انكر
عينية وجوب الجمعة وقد عرفت انها بديهي الدين يقطع كل احد ان الامين نزل بها من عند رب العالمين كما هو مدلول القران
والاخبار المتواترة ومحل النزاع امر آخر وهو ان هذه الجمعة هل هي على قول او ان من شرائطها الامام ع او من نصبه ع الى علي

اخو ودبهی ان محل النزاع غیر محل الاجماع لان محل الاجماع حکم صلوة الجمعة وهو الوجوب ومحل النزاع معنی صلوة الجمعة
او زیادة شرط فی شرایطها فما هو مضمون ادلتهم لا نزاع فیه وما هو محل النزاع لا یکون بدلیل له وربما یشیرون باشارة اجمالیة
فاسدة کما عرفت وستعرف الثانی یقولون ان المحرمین یحرمون صلوة الجمعة وحاشاهم من ذلک بل یقولون صلوة الجمعة
من الواجبات العینیة لیس الا واما ما یقولون بحرمته فلیس الا ما اطلق علیه خصمهم لفظ صلوة الجمعة حقیقة واما هو الا
ان کانوا یطلقون علی سبیل التوسع کما یطلقون لفظ الامر علی الامر التهدیدی ویقولون هذا الامر حرمة وان کان
الامر عندهم حقیقة فی الوجوب او یطلقون علی حسب اصطلاح هذه الازمنة کما ستعرف وانما قلنا یقولون بعینیة
وجوبها لیس الا لان ابن البراج قال هذه الشروط اذا اجتمعت ثبت کون هذه الصلوة فریضة جمعة وان لم یجتمع لم یثبت
کونها کذلک ومثل هذا کلام السید بان الجمعة حقیقة ما یکون مع مجموع الشرایط وقال الفاضل التونی مولانا عبد الله فی
رسالته ان صلوة الجمعة الواجبة ما یصح خلف الامام او نایبه الی ان قال الحق ان صلوة الجمعة عبارة عن تلک الی غیر
ذلک مع ان المحقق الثابت ان الفاظ العبادات اسامی للصحیحة للتبادر وعدم صحة السلب ولعدم التبادر وصحة السلب
بالنسبة الی فاقد الشرایط وغیر ذلک من الادلة ولعله المشهور عند القدماء ومعظم المتاخرین فالصلوة الجمعة الباطلة لا
تکون صلوة جمعة بل تکون غیر صلوة الجمعة فالحرام غیر صلوة الجمعة وکذلک یقولون ان المخیر یقول ان صلوة الجمعة واجبة
تخییرا فیشنعون علیه بان الفرض العینی قرآنی واخباری واجماعی کیف یکون تخییریا لان الشرایط ان کانت موجودة
فالوجوب العینی لیس الا والحرام لیس الا ولا یدری المعترض ان المخیر قایل بما هو بدیهی الدین والقرآن والاخبار وان التخییری
غیره قطعا عنده لانه مستحب وبدیهی ان المستحب مغایر للواجب وانما یطلق علیه لفظ الوجوب التخییری من جهة ان بفعل
هذا المستحب یسقط الواجب عنه فیتخیر بین فعله واسقاط الواجب عنه او ترکه والاتیان بالواجب الا تری ان صلوة
العید من الواجبات العینیة قطعا الا ان لها شرایط فبعد انتفاء بعض الشرایط ینتفی ذلک الواجب الا انه یستحب الاتیان
فرادی او جماعة ومعلوم ان صلوة الفرادی مثلا امر جزما ومما یشیر الی ان هذا المستحب امر علیحدة انهم ما یعتبرون باقی
الشرایط وان تیسر مثل الامام والعدد والفاصلة بثلثة امیال اما کلهم ما یعتبرون او بعضهم والباقی لا یستنکف ولا یستحب
حتی ان فی الجمعة المستحبة ایضا قال بعض الاصحاب بعدم وجوب الفاصلة بثلثة امیال بین متعددة وقال الشیخ مفلح
الصیمری فی شرح قول المحقق اذا لم یکن الامام او من نصبه وامکن الاجتماع استحب فعل الجمعة قال هذا مذهب الشیخ
والعلامة والشهید لعموم قوله نعم ولروایات لهم علی الاستحباب والمنع مذهب ابن ادریس والسید لان شرط الجمعة الامام
او من نصبه ولان الظهر ثابتة فی الذمة بیقین فلا یخرج عن العهدة الا بفعلها واخبار الاحاد المظنونة لا یجوز التعویل
علیها ثم قال علی القول بانعقادها حال الغیبة یجوز ایقاع جمعتین بینهما اقل من فرسخ قاله ابو العباس فی موجزه وقال
الاقوی عدم الجواز الا تری ان واحدا منهم یجوز بعدم الفاصلة وغیر المجوز یقول الاقوی عدم الجواز لا انه کذلک قطعا
ثم قال الخلاف علی القول باستحباب الجمعة هل یفعل بنیة الاستحباب او الوجوب وان فعل بنیة الاستحباب هل یبرئ
الذمة ام لا والحاصل الکلام فی ذلک الثالث ان القایلین بالوجوب استدلوا باطلاق الایة والاخبار فالمعترض یتوهم ان هنا

الاستدلال نافع بان الخصم منحصر فی منکر الاطلاق وقد عرفت فساده لان جمعا منهم صرح بان الجمعة حقیقة فیما فعل مع
الامام او نایبه مع باقی الشرایط لیس الا فکیف یمکن ان یبقی الاطلاق الایة والاخبار حجة مع انهم یقولون باطلاقها
وعمومها قطعا ولا یجوزون التخصیص والتقیید اصلا وراسا وکذا الکلام بالنسبة الی من قال الجمعة اسم للصحیحة فقط
ولا شک فی ان الجمعة الصحیحة المستجمعة لجمیع شرایطها واجبة عینا انما النزاع فی انها ما هی فما اشاروا الی بطلان ما هم
اصلا لا یبقی لما تحقق عندهم ان الجمعة اسم لمجرد الارکان استدلوا بکلک لانا نقول انهم یعرفون ان جماعة من الفقهاء یعتقدون
انه اسم للمستجمعة لجمیع الشرایط کما هو الحال فی سایر الفاظ العبادات فلعل المحرم والمخیر یقولون کذلک بل عرفت ان المحرمین
صرحوا بذلک وعرفت الحال فی المخیرین ایضا فاللازم علی المستدل ابطال هذا المعنی خاصة لا اثبات وجوب الجمعة مع کونه
مسلما بل ضروری الدین فکیف یطولون فی الکلام بما لا طائل تحته اصلا ویسکتون بالمرة عما هو نزاع الخصم فهل هذا
الا الخلط بین المقامین فان قلت لعل مرادهم الرد علی المخیرین فقط من حیث ان هذه الجمعة صحیحة عندهم جزما فیکون
داخلة فی الایة والاخبار عندهم قطعا قلت فکیف اثبتوا الوجوب العینی ویصرون فی ذلک ویشنعون علی المتامل
بل وتشنیعهم علی المحرمین ازید وازید ومع ذلک نقول هذه الجمعة لیست داخلة فیها عندهم قطعا کما عرفت وعرفت ان
الوجوب العینی للجمعة من ضروریات الدین عندهم ایضا وانها کانت کذلک فی زمان الرسول صلعم وعلی ع والحسن ع وکذا الحسین ع
الغیبة اذ کان الامام او من ینصبه وکانوا یجزمون ان هذا الضروری لا مانع من وروده فی الایة والاخبار بل لا تامل
فی ورودها بل اعترفوا به فاذا کانت داخلة فکیف علیهم التامل اذ ما کانوا مجانین والعیاذ بالله اذ عرفت ان لفظ
الوجوب حقیقة فی الاعم من العینی قطعا والبناء علی الانصراف الی العینی خاصة لیس الا من جهة انصراف الاطلاق الیه و هذا
یستلزم ان یکون لفظ صلوة الجمعة کذلک ایضا اذ لا شک فی ان الکاملة منها هی الواجبة عینا مع انها الاصل کما ان الکامل
من الوجوب کذلک فبمجرد کون المستحبة والواجبة تخییرا من افراد الجمعة حقیقة لا یستلزم انصراف الاطلاقات الیها ایضا کما
هو الحال فی الصلوة المعادة وامثالها فعلی هذا کیف یصیر الاخبار والایة ردا علیه الا ان یکون یقول هذه الفرایض الواردة
فی الاخبار هی عین المستحبة ولا شک فی انهم قالوا به من جهة احتیاط وحث وامثالها ولهذا قال السید وابن ادریس
انه اخبار احاد والا فالقرآن عندهما من القطعیات وکذلک الاخبار المتواترة الرابع علی تقدیر تسلیم کون الجمعة مجرد
الارکان ومرادهم الرد علی المحرم والمخیر جمیعا او اسما للصحیحة ومرادهم الرد علی المخیر خاصة فالاطلاق یشتمل علی ثلث صور
الاولی ان یراد نفس وجوب الجمعة من غیر ملاحظة الافراد والشرایط مثل ما نقول الآن الجهاد من الواجبات الفروعیة
وهذا هو الاصل فی مثل هذه الاستعمالات لان الاصل عدم التقیید الثانیة ان المراد انها واجبة بشرط تحقق شروطها
بعنوان الاجمال من دون تفصیل وتعیین فی الشروط وهذا ایضا لا باس به لان کون الجمعة مشروطة بشروط من جملة ضروریات
الدین فلا مانع من ارادته من دون اظهاره بلفظ لان الضروری من جهة حضوره فی الاذهان ربما لا یحتاج الی ذکره
فالمراد انها واجبة بعد تحقق شرایطها بعنوان الاجمال وهذه کالصورة الاولی لا ینفع المستدل اصلا لانها لا تزید علی
ما هو ضروری الدین اصلا وراسا اذ ضروری نفس وجوب الجمعة کما عرفت وکذا عند اجتماع جمیع ما هو شرط من دون تعیین

وتفصيل الثالثة ان يكون المراد طلب ايجاد الجمعة بشرايطها المفصلة وقد عرفت سابقا انها ليست مرادة بالفرورة من
جهة التقية ومن جهة عدم جواز تاخير البيان عن وقت الحاجة مضافا الى القطع بفساد دعوى تحقق البيان التفصيلي
بان كذا وكذا شرط خاصة فعدم ذكر شرط فى هذا المقام لا يدل على عدم اشتراطه بالفرورة وجعل الوقت الاخير وقت
الخطاب وقت حاجته وانه وصل اليه الشرايط الوفاقية خاصة دون الخلافية ليس الا من باب الرجم بالغيب اذ لم يوجد
فى الاخبار منه عين ولا اثر بل اى فرق بين ذلك وبين ان يقول وقت الخطاب ذكر له الشرايط الوفاقية دون الخلافية
وان لم نجد هناك ما ذكر عينا ولا اثرا وكون بعض الشرايط وصل الى بعض الرواة وبعض الى بعض اخر وهكذا لا يسمن
ولا يغنى من جوع بل القطع حاصل بان مجموع زمان الائمة ما كان يمكن تحقق مصداق تلك الروايات وبالجملة التصور
الثلث صار منشأ الخلط والخبط على المغرور الخامس كان اخبار الجمعة مطلقة كذلك اخبار الظهر ايضا مطلقة مثل
ما رواه فى الكافى فى باب التفويض عن الصادق ان الرسول صلى الله عليه وآله زاد ركعتين فى الظهر والعصر والعشاء فلا يجوز تركهن
الا فى سفر ولم يرخص رسول الله لاحد تقصير الركعتين اللتين ضمهما بل الزمهم ذلك الزاما واجبا لم يرخص لاحد فى
شئ من ذلك الا للمسافر وامثال هذه الروايات متواترة بل ربما كانت اقوى دلالة مع ان الاطلاق كيف لا يكون مؤثرا
فى اخبار الظهر اصلا مع انهم يقولون وجوب الجمعة مشروطة بشرايط زايدة على شرايط الظهر ولا يقولون فى الظهر ذلك
ومعلوم ان الامر كذلك مع ذلك لعل الاطلاق الظهر يصير اقوى لانه يصير اصلا بالنسبة الى الجمعة سلمنا التساوى فالترجيح
من اين سلمنا الترجيح لكنهم لم يتعرضوا لذلك اصلا فكيف يقولون بثبت الوجوب العينى مما لا مزيد مع انه لم يثبت انا
بعد اصلا فالمغرور يتوهم ان الاطلاق منحصر فى الجمعة السادس ان التمسك بالاطلاق فرع معرفة معناه قطعا معناه
لم يعلم بعد اصلا وان كنا نعرف اطلاقنا ونعلمه فان اطلاقنا لم يعلم بعد انه الاطلاق المعصوم بعينه وليس هو من الامور
البينة ولا المبينة ولا المسلمة مع ان المسلمة لا ينفع الا فى مقام الجدل فلا يناسب الفقيه ومعلوم يقينا ان الحجة انما
هى اطلاق المعصوم خاصة ولما يرى المغرور ان فى بعض المقامات يجعل اطلاقنا اطلاق المعصوم يتوهم ان المدار على
ذلك ولا يعلم انه ليس كلية قطعا اذ لو كان كلية لما وقع النزاع العظيم فى ان الحقيقة الشرعية ثابتة ام لا والنزاع فى
ان عرفنا العام مقدم على اللغة ام لا وكذا لم يقع الوفاق فى ان عرفنا الخاص لا عبرة به شرعا يقينا مثل الرطل وغيره الى
غير ذلك مع كون اطلاقنا اطلاق الشارع جزما غلط جزما وفى الموضع الذى يجعل اطلاقه اطلاقه انما هو من دليل
ولا يمشى ذلك الدليل فى امثال المقام قطعا لانه ليس الا اصالة عدم التغير والتعدد وفيما نحن فيه تحقق التغير والتعدد
جزما لا ان عرف اللغوى غير عرف المتشرعة والقرينة الصارفة عن اللغوى لا تنفى اللزوم تحقق المعنيين ايضا ولم يوجد
عند المستدلين اصلا لانهم لا يعتبرون مجرد الصارفة ومن يعتبره فلا بد ان يكون له دليل شرعى على تقدير تماميته
فانما هو فى المقام الذى علمنا ان الشارع استعمله كثيرا الى ان القايل بثبوت الحقيقة الشرعية قال بصيرورته حقيقة
وتحقق ذلك فى المقام غير معلوم لانه انما يتم فى موضع يكون عند جميع المتشرعة حقيقة ولم يعلم ان المقام كذلك لما عرفت من
ان جماعة من المتشرعة يقولون ليس ذلك صلوة الجمعة اصلا بل فعل اخر مغاير لصلوة الجمعة وجماعة آخرون يقولون

الجمعة

الجمعة اسم للمستجمعة لجميع شرايط الصحة ليس الا مضافا الى ان اطلاقنا ليس ازيد من استعمال والاستعمال اعم من الحقيقة
فالمغرور الذى لا اطلاع له بالفقه يتوهم ان كل اطلاق يكون فانما هو عين اطلاق المعصوم وقد عرفت فساده وليس
غروره فى هذا السادس من جهة بل من جهات السابع انهم يستدلون بانها واجبة على جميع المكلفين وان الاخبار
عامة فى ذلك فيتوهم المغرور ان احدا انكر ذلك وليس كذلك بالبديهة فان المحرم والمخير يقولان ايضا ان وجوبها
العينى على جميع المكلفين ولا اختصاص لها بصنف منهم نعم يقولان وجوبها مشروط بشروط كما ان المستدل ايضا يقول
كذلك غاية ما فى الباب انهما يزيدان شرطا اخر وهذا لا يمنع شمول جميع المكلفين اذ هى واجبة على كل واحد واحد
منهم لكن ذلك الواجب له شروط وبين المقامين فرق واضح الا ترى ان المستدل مع قوله بالعموم وشمول جميع
المكلفين يقول بان لها شروطا كثيرة فكيف لا يصير ذلك منشأ لعدم العموم والشمول وبمجرد ان يقول الخصم
لها شرط واحدا اخر يخرج الاخبار من الشمول الى عدم الشمول ففى المقام لا بد من نفى الشرط فقط لانه محل النزاع
فقط لا ان يثبت العموم لما عرفت من عدم تامل احد فى العموم الثامن انهم حين الاستدلال يقولون وجوبها باق
الى يوم القيمة وامثال هذه العبارات فيتوهم المغرور ان احدا قال بانه منسوخ فى زمان الرسول او بعده وحاشاهم
عن ذلك للقطع بقولهم بالبقاء الى يوم القيمة لكن بشروط وبانتفاء الشروط لا يجوز فعلها وهذا من المسلمات انما
النزاع فى شرط زايد ليس الا فمنهم من يقول باختلاله لا يجوز فعلها ومنهم من يقول يستحب فعلها فلا معنى لنسبتهم الى
القول بعدم البقاء الا ترى ان المستدل ايضا يقول بعدم وجوبها على من اختل شرط من الشرايط بالنسبة اليه
وهذا لا يقتضى قوله بالنسخ التاسع ان بعض المستدلين حينما يعترض عليهم فى استدلالهم بالآية والاخبار بانها
دالة على ما لا نزاع لاحد فيه وهو القدر المشترك ان الكل قايلون باطلاق الآية والاخبار والكل قايلون
بشمولها لجميع المكلفين وبعدم النسخ على حسب ما قررنا الا انهم يقولون بزيادة شرط واحد وهذا هو محل النزاع لا غير
يجيبون بان الاصل عدم زيادة شرط زايد ولا يتفطنون ان الدليل على ذلك ليس سوى هذا الاصل فالاتيان بالآية
والاخبار والتطويل فيها من اى جهة فان الكل يقولون بالوجوب العينى على النحو الذى قرر فكان يكفى ان يقولوا
الاصل عدم زيادة الشرط وبه يتم مطلوبكم لو تم منه ولا حاجة اصلا الى التمسك بآية او خبر فالمغرور يتوهم الحاجة
واطمينانه من جهة الآية التى هى قطعا قول الله والاخبار المتواترة حتى ان منهم من يقول كان انه خلافة امير المؤمنين
ثبت من التواتر وبعنوان اليقين كذلك وجوب صلوة الجمعة والمغرور المسكين لا يتفطن ان الامر اليقينى حق
البتة وهو الضرورى لا ينكره احد من المسلمين فضلا وان منكره كافر بلا شبهة وان ما قال ليس الا خبط النزاع
بالاجماعى وخلط النظرى بالضرورى واشتباه الظنى باليقينى لان الاصل دليل الموجبين عينا ليس سوى الاصل المذكور
السخيف المردود لما ستعرف العاشر ان اصل العدم الذى ذكر لا خصوصية له بالجمعة بل يجرى ايضا فى الظهر جزما
فكيف فى الجمعة يؤثر وفى الظهر لا يؤثر مع ان الظهر هو الاصل بالنسبة الى الجمعة على حسب ما عرفت وستعرف فيكون
تاثيره فيه اولى على قياس ما قلنا فى الاطلاق فالمغرور يتوهم ان الاصل المذكور مختص بالجمعة الحادى عشر ان الاصل

المذكور من اين يثبت كونه حجة حتى يحصل منه الحكم الثابت الجازم المخالف لفتاوى القدماء والمتاخرين والادلة العقلية
والنقلية الكثيرة التى مرت وسيجىء ايضا ان الاصل ليس الاستصحاب لعدم الاصح والاستصحاب ليس حجة عند المستدلين
بل وربما يصرحون بعدم جواز ابتناء الاحكام الشرعية على هذه الاصول السخيفة فالمورد يتوهم ان اصل العدم من
الحجج الشرعية وانه غير الاستصحاب الثانى عشر ان اصل العدم ان كان حجة فهو حجة المجيبين بلا شبهة لان الفرض الالهى
من اول البعثة الى مدة مديدة كان هو الظهر خاصة وبعد ذلك تغير التكليف بالجمعة لا بالنسبة الى جميع المكلفين
جزما بل بالنسبة الى من اجتمع له شرايط الجمعة خاصة وهذا من القطعيات وينادى بذلك كون الخطبتين بدل
الركعتين وعوضهما على ما صرح به الاخبار الصحاح وفرع الفقهاء على ذلك تفريعات كثيرة تاتى ومعلوم بلا شبهة ان
الحكم الشرعى اذا كان ثابتا يكون باقيا الى يوم القيمة حتى يثبت نسخه وما لم يثبت يحكم بالبقاء جزما من جهة الاستصحاب
والاجماع والاخبار وهو مسلم عند المستدلين ايضا فالقدر الذى يثبت تغيره انما هو بالنسبة الى الجماعة الذين تحقق
فيهم شرايط الجمعة الوفاقية والخلافية يعنى من كان عنده الامام او من نصبه مع باقى الشرايط واما تغير من عنده حكم
الشرايط سوى الامام او من نصبه فلم يثبت بعد لو لم نقل بثبوت عدم التغير فيكون حكمه السابق المعلوم باقيا الى
يوم القيمة وايضا الاصل بقاء ما كان على ما كان وايضا الاصل عدم كون ما فعل بغير امام او من نصبه صلوة الجمعة
وايضا الاصل عدم الخروج عن عهدة التكليف اليقينى بمجرد الجمعة الى غير ذلك فالمورد يتوهم ان اصل العدم ليس الا
واحدا وهو الذى يتمسك به المستدل الثالث عشر يستدلون بالاية مع ان الشيعة لا يجوزون الخطاب بالمعدوم
ومثله ويقولون انه محال على الله تعالى وحججهم ويقولون بان الخطاب مختص بالحاضرين والغايبون شاركهم معهم
بالاجماع والاجماع فى المقام انما يتم فيما اذا كان الغايب له امام او من نصبه واما اذا لم يكن فليس شريك الحاضرين فى
كون تكليفه الوجوب العينى وعلى فرض عدم غايته هذا الاجماع لا اجماع على انهم مع عدم الامام او نايبه يكونون شركاء ولا
شبهة فى ذلك مع انه على هذا يصير الغايب حكمه مخالفا لحكم الحاضرين اذ عرفت ان الحاضرين كانوا يصلون خلف
الرسول ص او من نصبه وهو مسلم عند المستدلين ايضا ظاهر من الاخبار والاثار والاعتبار كما عرفت فان صحيحة زرارة
المتقدمة لان من انطلى الغداة فى اهلها ادرك الجمعة فى غاية الظهور كما مر وظهر من غيرها ايضا بل عرفت انه يقينى فالمورد
يتوهم ان الشيعة رايهم راى الاشاعرة وحاشاهم عن ذلك او يتوهم الاجماع الفاسد بلا شبهة الرابع عشر يستدلون
بكلمة اذا اشتمالا على العموم وكذا المطلقات مع ان المحقق عندهم ان اذا من ادات الاهمال وان المطلق ينصرف الى افراد الشايعة
فى زمان الخطاب خاصة وكذا كلمة اذا وعمومها عموم عرفى لا لغوى والمستدلون بناؤهم على العموم اللغوى فالمورد
يتوهم ان عمومها عموم لغوى ولا شك فى انه ليس كذلك او يتوهم عدم التفاوت بين العمومين ولا شك فى انه ليس كذلك وانه
فرق بين قولك بع شيئا بالنقد وبين بعه باى نقد يكون والفرق فى غاية الوضوح هذا كله مضافا الى ما ظهر مما ذكرناه
سابقا من الخلط والاشتباهات مثل انهم ما رأوا ما دل على وجوب الجمعة عينا من الاخبار ورأوا ما دل على طلب الجمعة
من دون ظهور وجوب بل وظهور خلافه فتوهموا ان الكل على نسق واحد فحملوا الاخيرة ايضا على الوجوب بدلالة الاولى

ولم يتفطنوا

ولم يتفطنوا بان الاولة لم تكن على طريقة الطلب لم يكن لها وقت حاجة وغير ذلك مما عرفت شروحها فيها افادت الزيد
من ضرورى الدين ولم يتفطنوا بان الاخيرة لا يمكن ارجاعها الى الاولة قطعا ولا وجه لحملها على الوجوب بل لا يستقيم
ايضا او ان الفقهاء يخصصون العمومات فتوهموا جريانه فى المقام وما تفطنوا بالموانع التى عرفت وايضا خلطوا
بين مدلول عبارة الاية والاخبار وكون الاصل عدم زيادة شرط فتوهموا احدهما الاخر الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة و
يظهر من التامل فيما ذكرناه واعلم ان جميع ما ذكرناه على عدم الدليل على اشتراط الامام ع او من نصبه والا فقد
عرفت الادلة على ذلك من جهة الاجماعات والاخبار والاثار والاعتبار بحيث لا يكاد يحصى ولا يمكن ان يخفى على ذى حجى
بل يقينية اغلبها قوله الفرسخ اه لا شبهة فى انه يظهر من الاخبار ان الفرسخ ثلثة اميال مثل صحيحة عمران بن
محمد عن الجواد ع انه قال له ان لى ضيعة على خمسة عشر ميلا خمسة فراسخ وموثقة عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق ع وهى
كالصحيحة وفى اخرهما او ثمانية اربعة وعشرين ميلا يكون ثمانية فراسخ الى غير ذلك من الاخبار واما كون الميل
ما ذكره فلانه من موضوعات الاحكام يرجع فيه الى اللغة والعرف وفى القاموس الميل قدر مد البصر الى ان قال او مائة
الف اصبع الا اربعة الاف اصبع وجه الدلالة ان الذراع اربعة وعشرون اصبعا كما ذكره المص واما العرف فالظ
انه مشهور بينهم والمحقق فى الشرايع بعد جعل حد الميل ما ذكرناه قال تعويلا على المشهور بين الناس ثم قال او مد
البصر من الارض انتهى والحد الثانى ذكره ايضا اهل اللغة واكثرهم اقتصر عليه ولعل الحدين مالهما واحد الا ان الثانى
فيه اجمال وان ضبط ذلك بان يتميز الفارس عن الراجل للمبصر المتوسط فى الارض المستوى اذ لا تامل فى انه بعد
لا يخلو من اجمال وعدم انضباط تام ولعله لذلك اختار المشهور الاول والفقهاء اكثرهم اقتصر عليه وظ المحقق ايضا
ان تعويله على الاول اذ بعد حيث قدمه وقال تعويلا على المشهور بين الناس ولا شبهة فى ان هذا اقوى واضبط
وسيما على القول بتقديم العرف على اللغة عند التعارض بل وعلى القول بتقديم اللغة ايضا لان اهل اللغة ايضا ذكروا
الاول فصار متفقا عليه بين اهل العرف واللغة مضافا الى الاضبطية بل الضبط لان ما ذكر فى الثانى لم يظهر بعد
وجهه ومع ذلك لا ينفع لعدم الاخراج عن الاجمال بالمرة واما ما ذكر فى الروايتين اللتين ذكرهما مع ضعف السند
لا يمكن الاحتجاج بهما لما حقق من اشتراط العدالة او ما يجبر ضعف السند حتى يتحقق التبين ولم يوجد جابر
بل المخالفة لفتوى الفقهاء تجعلهما شاذتين لا يجوز العمل بهما عقلا ونقلا هذا مضافا الى المخالفة بينهما وعدم ظهور
قايل بمضمونهما وعدم معلومية المراد من الذراع المذكور فيهما لان الذراع الهاشمى والذراع المكسر وذراع المكسر الكرباس
لعل لكل واحد مغاير للاخر ولا بد من دليل على تعيينه ومع ذلك لا يوافقان الحد الاخر فى مسافة القصر وهو بياض
يوم بالنسبة الى سير الاحمال والجمال المتعارف سيما الرواية الثانية وكذا لا يوافقان ما ذكر فى صحيحة زرارة من ان
الجمعة واجبة على من ان صلى الغداة فى اهله ادرك الجمعة والعلة المذكورة فى ذلك وارجاعها الى الفرسخين المذكورين
فى اكثر الاخبار الى غير ذلك من بعد انهما ويمكن ان يكون الثانية سهوا كما ذكره المص بل الظ ذلك لما ذكره المص ولغاية
منافرتهما مع الامور التى اشرنا اليها وغيرها بحيث يحصل القطع بذلك الا ان يجعل المراد من الذراع امرا اخر غير المعهود واما

الاولى فيمكن ان يكون المراد من الذراع فيهما ما يساوى القدمين اذ فى الاخبار يجعل الذراع والقدمان متحدين معرفا كل
منهما للاخر منها الاخبار الواردة فى اوقات الصلوات ونوافل الظهرين ومعلوم ان القدمين يزيد من الذراع المحدود باربعة
وعشرين اصبعا بشىء يسير كما لا يخفى بل لعله اقرب الى مساحة ما بين ظل عاير وفى المذكور فى الروايتين فتامل جدا و
ما يؤيد ما ذكرنا ان الفقهاء المتاخرين باجمعهم اتفقوا على الحد المذكور ولم يتعرضوا لحال الروايتين اصلا وراسا بل
لم يظهر من القدماء التعرض والفتوى غير ان الصدوق لما نقل الثانية والكلينى نقل الاولى فى الكافى ربما يظهر
منهما الفتوى بمضمونها لكن الفتوى بظاهر الثانية مما لا يمكن تجويز نسبته الى الصدوق للقطع الحاصل من الامارات
الاخر بفساد ذلك فلا بد من ان يكون الاشتباه من النساخ كما ذكره او يكون مراده من الذراع امرا اخر واما الاولى
فقد عرفت انه لا منافاة بينها وبين ما افتى به الفقهاء وما هو مستندهم وفى شرح اللمعة كل اصبع سبع شعيرات متلاصقات
بالسطح الاكبر الى ان قال ويجمعها سير يوم معتدل الوقت والمكان والسير لاثقال الابل ومبداء التقدير من اخر خطة
البلد المعتدل واخر محلته فى المتسع عرفا انتهى هذا المبداء بالنسبة الى المسافر فى القصر والافطار واما بالنسبة الى
البعيد عن الجمعة فالظاهر ايقاع الجمعة كما يظهر من الاخبار فتامل **قوله** يجب تقديم الخ الاخبار فى وجوب تقديم الخطبتين
كادت تبلغ التواتر منها ما سيجئ فى بحث تقديمهما على الزوال واما الاصحاب فالمعروف منهم ذلك حتى قال فى المنتهى لا نعرف
فيه مخالفا لكن الصدوق فى العلل صرح بتاخيرهما عن الصلوة وان اول من قدمهما عثمان من جهة ان الناس ما كانوا
يقفون لخطبته من جهة انه احدث ما احدث وقال فى الفقيه وقال ابو عبد الله عليه السلام اول من قدم الخطبة على صلوة
الجمعة عثمان لانه كان اذا صلى لم يقف الناس على خطبته وقالوا ما نصنع بمواعظه وهو لا يتعظ بها وقد احدث ما
احدث فلما راى ذلك قدم الخطبتين على صلوة الجمعة وقال فى العيون الخطبتان فى الجمعة والعيدين بعد الصلوة
لانهما بمنزلة الركعتين الاخراوين واول من قدمهما عثمان اه ولم اجد من احد من الفقهاء تعرض لذكر خلافه اصلا ولم يعتنوا
به مطلقا وسيجئ فى بحث صلوة العيدين حكاية تقديم عثمان فيها فلعل راوى الرواية التى رواها فى الفقيه وقع
منه وهم سمع العيد فتوهم الجمعة او كتب فى الاصل اشتباها فصار سببا لفتوى الصدوق مع انضمام ما نقلنا عن العيون
وكيف كان لا تامل فى عدم صحة الرواية وعدم انجبارها ايضا بل تكون شاذة فلا تصلح للحجية فضلا ان تعارض الصحاح
وغيرها المنجبرة بفتاوى الاصحاب كذا الحال فيما نقلنا **قوله** والطهارة فيهما اقول اختلف الاصحاب فيه وان
اتفقوا على الرجحان وعن الشيخ فى المبسوط والخلاف انه شرط وعن ابن ادريس والمحقق والعلامة نفى شرطيته احتج الشيخ
بالاحتياط لتوقف يقين البراءة عليه وبفعل النبى صلعم وبصحيحة ابن سنان من ان الصوم انما جعل الجمعة ركعتين من اجل
الخطبتين فهى صلوة حتى ينزل الامام والاتحاد لا معنى له فالمراد المماثلة فى الاحكام والشرائط الا ما وقع عليه الاجماع واجيب
عن الاول بمنع كون الاحتياط دليلا شرعيا ومنع الاحتياط ايضا فان الزام المكلف بما يوجد دليل اه كما ان اسقاط الواجب
ايضا اه وعن الثانى ان فعل النبى صلعم اعم من الواجب وعن الثالث ان اثبات المماثلة بين شيئين لا يستلزم ان يكون من جميع
الوجوه كما تقرر فى مسئلة ان نفى المساوات لا يفيد العموم وهذه الاجوبة فاسدة لان الاحتياط دليل شرعى لعموم الاخبار مثل قولهم

احتط لدينك بما شئت وقولهم عليك بالحايطة لدينك وغيرهما ويدل عليه العقل ايضا وظاهرها الوجوب ايضا الا ان
ادلة اصل البراءة تمنع عنه اذ الحكم ان كان ثابتا شرعا فلا معنى للقول بانه احتياط والا فالاصل براءة الذمة عن الوجوب
فعلى هذا يكون الاحتياط راجحا والامر كذلك عند المجتهدين الا انه فرق بين ابتداء ثبوت التكليف والخروج عن عهدة
التكليف الثابت اليقينى كما حققناه فى ملحقات الفوايد فان الاحتياط فى الاول مستحب كما عرفت واما فى الثانى
فواجب جزما اذا توقف تحصيل البراءة اليقينية والامتثال العرفى عليه اما الاول فلقولهم ع لا تنقض اليقين الا
بيقين واما الثانى فللايات والاخبار الدالة على وجوب اطاعة الله ورسوله وحججه ع فان لفظ الاطاعة يرجع فى معناه
الى العرف فلا بد من تحقق الامتثال العرفى بل لحرم الايجاب والامر الصادر من الله تعالى ومنهم ع يقتضى وجوب
الاطاعة عرفا ولا يخفى ان اهل العرف لا يعدون احدا ممتثلا الا بعد العلم بانه اتى بما امر به فان الظن باتيانه
ليس عندهم امتثالا فما ظنك بالشك ومن البديهيات ان المكلف فى ظهر الجمعة مامور باتيان فريضة فاذا فرض
انها الجمعة ع فلا شك فى انه مامور باتيانها فاذا اوقع الخطبة مع الطهارة علم بانه ممتثل واذا لم تقع بها لم يعلم بل
لم يظن ايضا فيجب الطهارة من باب المقدمة لتحصيل البراءة اليقينية والامتثال العرفى مع ان هذا اجماعى عند
الفقهاء يظهر من تضاعيف احكامهم ومن ناقش فيه فانما يكون مناقشته من باب الغفلة او الاشتباه وعدم
الفرق بين ابتداء التكليف والخروج عن عهدة اليقينى وبالجملة العبادة توقيفية ولم يعلم من الشرع ان الجمعة
التى خطبتها بغير طهارة جمعة او صحيحة على التفصيل الذى عرفت فى بحث اشتراط الامام او من نصبه ايضا وظهر ايضا
من هذا ضعف قوله فان الزام المكلف اه وظهر منه ايضا حال فعل النبى صلعم فانه ايضا على تسليم فعل ابتدائى منه صلعم وفيه
مذاهب للفقهاء حققناها فى الفوايد وان الاقوى رجحان المتابعة وفعل فى مقام الاتيان بالعبادة التوقيفية
وحيث لم يكن قول منه صلعم يظهر منه مجموع ماهيتها المخترعة فى الاجماع وفعله فى مقام بيانها او فى مقام اتيانها والجمعة
الصحيحة بالاجماع ما اذا كان خطبتها مع الطهارة وفعلها ايضا يدل على ذلك اما فى مقام البيان فظاهر واما فى مقام
الاتيان بها فلظهور ان هذه صلوة الجمعة جزما واما غيرها فلم يظهر من الشرع اصلا ولقوله صلوا كما رايتمونى اصلى
وعرفت فى بحث اشتراط او نايبه عدم جريان الاصل فى اثبات ماهية العبادات وصرحوا فى كتب الاصول ايضا بذلك
واما ما ذكره من ان اثبات المماثلة اه ففيه ان الظاهر من امثال هذه العبارة اتحاد الماهية وهى حقيقة فيها كما لا يظهر من
كلامه الاعتراف به ومن المسلمات انه اذا تعذر الحقيقة فاقرب المجازات متعين ومقتضاه المماثلة من جميع الوجوه
الا ما وقع عليه الاجماع ولذا قال ع هى بعينها فلا يكون اجمالا وهذا هو الظاهر من قدماء فقهائنا بل المتاخرين ايضا وفرق
واضح بين نفى المساوات واثباتها فان نفى بعض الاحكام نفى المساوات على خلاف اثبات البعض فانه لا يحسن بمجرد ذلك
ان يقال هما متحدان وهو هو نعم يمكن ان يقال بعدم المماثلة فى بعض الاحكام التى ليس من الاحكام الظاهرة التابعة
المتداولة المشتبه بها كما حققنا فى الفوايد ولا شك فى ان الطهارة ليست من الاحكام الخفية للصلوة وفى المدارك
بعدما اتى بالاجوبة المذكورة قال الاشتراط لا يخلو عن رجحان تمسكا بظاهر الرواية انتهى ولا يخلو عن غرابة فانه عادته انه

المتعارف عادة في الخطبة والتعويل على فعل النبي صلى الله عليه وآله الا في ما اقتضاه الدليل ولما لم يثبت اعتبار شيء زايد على ذلك في

وجوبها قوله والقيام انه نقل في المذكرة عليه الاجماع وهو دليلنا وفي المدارك ان المستند فعل النبي صلى الله عليه وآله وما رواه

الواحب وقول ابي جعفر ع في صحيحة ابي بصير ان اول من خطب وهو جالس معاوية واستاذن الناس في ذلك من وجع كان

في ركبتيه ثم قال الخطبة وهو قايم خطبتان الحديث فلو عجز عن القيام جاز الجلوس ح نعم لو تعذر الامام القادر

خطب قاعدا ويصلي قايما او اماما فان تعذر القيام في الصلوة فلا يجوز الجلوس مطلقا الا ان يكون المأمومون كلهم جالسين

فيجيء في بحث الجماعة من خرمه بتسليمه هذه الجمعة عن الشرع بل المعهود منه خلافه وايضا اطلاق الاخبار لا

ينصرف اليه على هذا فيشمله ما عول عليه ما اخترناه من لزوم اتحاد الخطيب والامام وقدمنا ان العاجز عن القيام

الواجب من الخطبة عاجز عن فعلها او احسن من قدر القراءة السنة فالحق انا ما هو عليه من خوف تحقق ما هو كما نقل

عن النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام في الوظايف الشرعية تستفاد من الشرع فلعل هذا المنع من جواز الجلوس ايضا تجويز التعدد

يقتضي تجويز الجلوس ايضا وانما المحكم بجواز ذلك فلعدم ما يدل على خروج الجمعة واشتراط الخطبة واما وجوب القيام

فيما لم يثبت كونه من الشرطية فما لان الاجماع لا يدل على ازيد من وجوبه حال التمكن اذ لا يتم الا فيه واما الحديث

فلان الاطلاق انما ينصرف الى الفروض الشايعة عند فقدان القاعدة الدولية وسياق الاحكام الا ان تجويزها ليس

بعنوان الشرطية والمأمومين لا يجب ان يكونوا قايمين حال الخطبة هذا لكن لا اشكال الذي ذكرناه من تعيين اصل

ثم اعلم ان جواز الجلوس انما هو بعد العجز عن الاعتماد على شيء بل مع التمكن يعتمد على قوس او غيره كما سيجيء ان حدث

العجز في الاثناء خطب وهو شارع في الجلوس بخلاف ما اذا زال العذر فيه فلا يخطب الا بعد ما قام ولو خطب جالسا

مع القدرة بطلت صلوته وصلوة المأمومين ايضا لعدم الاتيان بالمأمور به على وجهه ونسب الى المشهور القول

بصحة صلوة من لم يعلم بحال امامه كما اذا كان امامه محدثا وهو مشكل لان القيام والتطهر لابد لصحته من ذلك شرطين

قوله واشتماله على حمد الله ونقل عن الفاضلين ان وجوب الحمد والصلوة على محمد واله والوعظ في كل منهما موضع وفاق بين

علمائنا واكثر العامة وفي المدارك وذلك لعدم تحقق الخطبة بدونه عرفا ولا يخفى من تامل لان الوعظ غير ماخوذ فيما يتحقق

به عرفا الا ان يكون مراده خطبة صلوة الجمعة في عرف المتشرعة لكنه ح غير قايل بثبوت الحقيقة الشرعية ومع ذلك يكون

عرف المتشرعة كما ينبغي ان يكون محل مناقشة كيف لا وهو قد نقل عن المرتضى ره ان خطبة صلوة الجمعة عنده انه يحمد الله

ويثني عليه ويتشهد ويحمده بالرسالة ويوشح الخطبة بالقران ثم يفتتح الثانية بالحمد والاستغفار والصلوة على النبي ص

والدعاء لائمة المسلمين انتهى وروى في موثقة سماعة عن الصادق ع انه قال ينبغي للامام الذي يخطب الناس يوم الجمعة ان

يلبس عمامة في الشتاء والصيف ويتردى ببرد يمنية او عدني ويخطب وهو قايم يحمد الله ويثني عليه ثم يوصي بتقوى

الله ثم يقرا سورة من القران قصيرة ثم يجلس ثم يقوم فيحمد الله ويثني عليه ويصلي على النبي ص وائمة المسلمين ويستغفر للمؤمنين

والمؤمنات ثم قال ما يدلنا انها قاصرة عما يحصل معه الامتثال وانما الكلام في وجوب ما تضمنته ما يزيد على مسمى الخطبتين

فانها قاصرة من افادة ذلك متنا وسندا هذا ونقل عن الشيخ في المبسوط ان اقل ما يكون الخطبة اربعة اصناف

حمد الله والصلوة على النبي ص والوعظ وسورة خفيفة ونحوه من خلافه وعن ابن حمزة ونقل عن اقتصاد الشيخ انه قال فيه انها

اربعة الا انه جعل قراءة سورة خفيفة بين الخطبتين وعن ابي الصلاح علم وجوب القراءة في شيء من الخطبة اذا عرفت هذا

فاعلم ان لفظ الخطبة له معنى معروف لغة وعرفا ولم يعلم من الشارع تغييره الى معنى اخر يكون من مستحدثاته حتى يكون

من قبيل العبادات التوقيفية والاصل عدم النقل وعدم التغيير وعدم التعدد وبقاء ما كان على ما كان ولهذا اتفق الكل

سوى الشهيد الثاني في شرح اللمعة في واجبات الخطبة في التحميد والصلوة وغيرهما ما ذكر من دون اشارة من احد منهم الى

قصد القربة وغيرها اصلا مع كون عادتهم ذكر النية في اول كل عبادة عبادة من دون تجويز الاخلال والاهمال والتاخير

مع انه معلوم ان نية صلوة الجمعة غير نية الخطبة مع ان كونها من التوقيفيات يتوقف على ثبوت كون لفظها حقيقة

عند جميع المتشرعة في معنى مغاير لمعناه اللغوي والعرفي وصحة سلبه عنه كما حققناه في ملحقات الفوايد فلا بد من

الرجوع في معرفتها الى العرف الا ان يثبت من الاجماع او الحديث وجوب شيء زايد ومقتضى الاجماع المذكور وجوب

الوعظ بعد الحمد والصلوة ولعله هو الظاهر من الاخبار من جهة ان فايدة الجمعة والمصلحة في احداثها الوعظ

والاتعاظ وان ذلك هو السبب في وجوب الاستماع والاصغاء ومنع الكلام وامثاله مما سيجيء والتزام النبي والائمة

في مقام بيانه وفعله لاتفاق الاخبار والاثار مضافا الى شهادة الاعتبار في ذلك وفي علل الفضل ابن شاذان

عن الرضا ع فان قال فلم جعلت الخطبة قيل لان الجمعة مشهد عام فاراد ان يكون للامير سبب الى موعظتهم وترغيبهم

في الطاعة وترهيبهم من المعصية وتوقيفهم على ما ارادوا من مصلحة دينهم ودنياهم الى اخره فلاحظ والاحوط والاولى

مراعاة مولفة سماعة المذكورة زايدا على المجمع عليه بل الخطب الواردة عن امير المؤمنين ع وعن الباقر ع المروية في الكتب

المعتبرة من كتب الاحاديث فروع الاول نقل عن جماعة من الاصحاب انه يجب في الخطبتين التحميد بصيغة الحمد لله

وفيه انها لو كانت من مقولة العبادة لكان الامر كما ذكروا مع امكان المناقشة ح ايضا لعموم قوله يحمد الله في مقام

بيان الخطبة فتامل الثاني نقل عن جمع منهم انه يجب الترتيب بين اجزاء الخطبة بتقديم الحمد ثم الصلوة ثم الوعظ

ثم القراءة فلو خالف اعاد على ما يحصل معه الترتيب وهو احوط لما يظهر من الاخبار وفتاوى الاخيار بل الظاهر انه

المعهود المتعارف في طريقة الخطبة والاطلاق ينصرف اليه كما هو ظ فيشكل الخروج عنه الثالث نقل عن اكثرهم المنع من

اجزاء الخطبة بغير العربية للتاسي ولان الاطلاق ينصرف الى العربية وفي المدارك استحسنه معللا بما ذكرنا من التاسي مع انه

ره كثيرا ما يمنع وجوب التاسي فيما لم يعلم وجهه ثم قال ره ولو لم يفهم العدد العربية ولا امكن التعلم

قيل يجب العجمية لان مقصود الخطبة لا يتم بدون فهم معانيها ويحتمل سقوط الجمعة لعدم ثبوت مشروعيتها على هذا الوجه

انتهى انظر الى مراعاته ره هنا حكاية وجوب التاسي في هذه المثابة وفي بحث اشتراط المنصوب انكر الوجوب رأسا

وكذا في بعض المواضع الاخر كما الرابع الاقرب ان الوعظ لا ينحصر في لفظ وكيفية بل يجري كلما يكون وعظا بل الاولى

مراعاة خصوصيات المقامات واجراء الكلام على وفق ما اقتضاه كل مقام والمبالغة في الترغيب والترهيب سيما بالنسبة الى

المعاصي المتداولة عند الحاضرين للجمعة وكذا الواجبات التي يكثر تركها منهم ويتركونها وبالجملة لابد ان يكون الواعظ طبيبا

لا مراسهم حادقا في المعالجة مبالغا فيها وهل يجري الاية المشتملة على الوعظ منها فيه اشكال وكذا الكلام في الاية المشتملة على
التحميد ونحوه والخروج عن عهدة شغل الذمة اليقيني يقتضي عدم الاجتزاء سيما بعد ظهور ان المطلق لا ينصرف الى
مثله او الاشكال في ذلك لعدم ثبوت عموم فتامل جدا الخامس هل يجب رفع الصوت بحيث يسمع العدد المعتبر فصاعدا
الاظهر ذلك لان الغرض من الخطبة لا يحصل الا بذلك بل عرفت ان الغرض من هذه الصلوة لعله الخطبة مع ان الخطبة
لا شك في اعتبارها وللتاسي بالنبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام ولان المدار في الاعصار والامصار على ذلك ولان مضمون
الخطبة يفيد ذلك لما عرفت من وجوب الوعظ بل الظاهر ان الخطبة بنفسها تقتضي الاسماع والا لا يكون خطبة ولان
شغل الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية ولا يتحقق بدونه وفي المدارك رجح الوجوب للتاسي وتحقق
الغرض به وغيرهما قال ولو حصل مانع من السمع سقط الوجوب مع احتمال سقوط الصلوة ايضا اذا كان المانع
حاصلا للعدد المعتبر في الوجوب لعدم ثبوت التعبد بالصلوة على هذا الوجه السادس يجب الاصغاء اي الانصات
والاستماع لها لعين ما ذكرنا في الخامس فانسب الشيخ في المبسوط والمحقق في المعتبر القول بالاستحباب لانه
مقتضى الاصل السالم عن المعارض فيه ما فيه وهل يختص بالعدد المعتبر كما اختاره في القواعد ام يعم المامومين كلا
في الحكم الاظهر الثاني لعموم الدليل عليه وكذا الكلام في تحريم الكلام الذي سنذكره والاخلال بهما لا يكون مبطلا للجمعة
سما سواء وقع من الخطيب او العدد او سائر المامومين للاجماع الذي ادعاه في التحرير ولانه اذا حصل من الماموم
فغاية ما يكون ان الخطبة باطلة بالنسبة اليه وانه ادرك الجمعة الخالية عنها واذا ادرك الجمعة ولم يدرك الخطبة صح
صلوته اجماعا فاذا صحت صلوته مع الاخلال عمدا صحت مع العذر في الاخلال بطريق اولى والظاهر ان وجوب الاصغاء وحرمة
الكلام من اول الخطبة الى اخرها الا اقل الواجب من الخطبة خاصة كما هو ظاهر الروايات والله يعلم السابع يحرم الكلام
في اثنائها من الخطيب والسامع عند اكثر الاصحاب لكونها في مقام الركعتين ولقولهم عليهم السلام وهي صلوة حتى ينزل الامام لما
عرفت من ان الاتحاد باطل فيكون المراد اقرب المجازات وهو التسوية في جميع الاحكام الا ما خرج بالدليل ولما رواه
في الفقيه عن النبي صلى الله عليه وآله في حديث مناهيه ونهى عن الكلام يوم الجمعة والامام يخطب ولما روي عن امير المؤمنين عليه السلام
لا كلام والامام يخطب ولا التفات الحديث ولصحيحة ابن وهب السابقة انه يجلس بينهما جلسة لا يتكلم فيها وفي امالي
الصدوق عن امير المؤمنين عليه السلام اذا كان يوم الجمعة الى ان قال فمن دنى الى الامام وانصت واستمع ولم يلغ كان له كفلان
من الاجر ومن تباعد عنه واستمع وانصت ولم يلغ كان له كفل من الاجر ومن دنى من الامام فلغى ولم يستمع كان عليه كفلان
من الوزر ومن قال لصاحبه صه فقد تكلم ومن تكلم فلا جمعة له والصيا فايدة الاصحاب تم غالبا بعدم التكلم ونقل عن
ابي العباس في موجزه انه يكره على الخطيب ويحرم على المستمع وعن الشيخ والمعتبر القول بالكراهة استضعافا لادلة التحريم
وتعويلا على صحيحة ابن مسلم عن الصادق عليه السلام اذا خطب الامام يوم الجمعة فلا ينبغي لاحد ان يتكلم حتى يفرغ من خطبته فاذا فرغ
تكلم بينه وبين ان يقام الى الصلوة قيل لا ينبغي صريح في الكراهة وفيه تامل فيهما بملاحظة المعارض وقوله فاذا فرغ تكلم
بينه وبين ان يقام الى الصلوة لانه اباحة في مقام الحظر الى ان يقام الصلوة ومعلوم انه بعد اقامة الصلوة حرام فظهر ان

لابنبغ

لا ينبغي هنا ليس للكراهة فتامل الثامن نقل عن المرتضى ره انه حرم في الخطبتين كل ما يحرم في الصلوة والادلة لا تساعد
الا ان يثبت اجماع على خلافه ولم يثبت فتامل جدا التاسع يجب الفصل بينهما بجلسة خفيفة على ما هو المشهور بين
الاصحاب للتاسي ولصحيحة ابن وهب الخطبة وهو قائم خطبتان يجلس بينهما جلسة لا يتكلم فيها ولقوله عليه السلام وليقعد قعدة
بين الخطبتين في صحيحة عمر بن يزيد الاتية في شرح قول المصنف والتعمم شاتيا وقايظا ولقوله ثم يجلس في موثقة سماعة
السابقة واحتمل في المعتبر الاستحباب لان فعل النبي صلى الله عليه وآله كما يحتمل الوجوب يحتمل الاستراحة وفيه ما عرفت مكررا من ان
فعله صلى الله عليه وآله في مقام الاتيان بالواجب يجب متابعته الا ان يثبت ماهيته العادة من قوله عليه السلام ولم يثبت في موضع ويجب في
هذا الجلوس الطمانينة للتاسي والاخبار وظاهر الصحيحة حرمة التكلم ايضا واحتمال كون المراد النهي عن التكلم بشيء من الخطبة
بعيد وينبغي كون الجلوس بقدر قراءة سورة التوحيد لحسنة ابن مسلم انه قال عليه السلام ثم يقعد الامام على المنبر قدر ما يقرء
قل هو الله احد ثم يقوم فيفتتح خطبة ولو خطب جالسا للعجز فصل بينهما بالسكتة مطلقا او بقدر قراءة التوحيد واحتمال
الاضطجاع بينها كما ظهر من التذكرة لا يخلو عن البعد العاشر لا بد ان يكون الداعي على فعل الخطبة هو اطاعة الله لا الرياء
والسمعة واخذ الاجرة مثلا حتى يتحقق الاطاعة ولعموم قولهم عليهم السلام لا عمل الا بنية وامثاله ولقولهم هي صلوة حتى ينزل الامام وانصراف
الاطلاق الى ذلك ولا ينافيه كونها من قبيل المعاملات كما ان القيام والقعود وامثالهما في الصلوة مع عدم صحتهما بغير
نية وكونها شرطا لها لان شرط الكل شرط لاجزائه جزما لان الكل ليس الا الاجزاء ليست بتوقيفية فكلما يعد في العرف
قياما وقعودا وطمانينة وصبرا مثلا يكفي لانا نفهم المعنى من دون تامل وبناء المحاورات فيها على ضمنا حوينا قيل اما
استقبال الناس لا يكفي ان الخطبة والوعظ بغير استقبال الناس لا يتمشى وفي كالصحيح عن الصادق عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
كل واعظ قبلة يعني اذا خطب الامام الناس يوم الجمعة ينبغي للناس ان يستقبلوه وفي الفقيه عن النبي صلى الله عليه وآله كل واعظ قبلة
وكل موعوظ قبلة للواعظ يعني في الجمعة والعيدين والاستسقاء في الخطبة يستقبلهم ويستقبلونه حتى يفرغ من خطبته فاما
واما السلام عليهم فرواه في يب عن علي عليه السلام قال من السنة اذا صعد الامام المنبر ان يسلم اذا استقبل الناس فاما قعود
الجلوس حتى يفرغ المؤذن فرواه في يب بسنده عن الصادق عليه السلام عن ابيه عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا خرج الى الجمعة قعد
على المنبر حتى يفرغ المؤذنون واما التعمم شاتيا وقايظا والترتدي ببرد يمنية فقد ذكرنا في بحث اول الخطبة رواية
سماعة الدالة عليه الا ان فيها التخيير بين البرد اليمني او العدني لكن العدني ايضا من بلاد اليمن بلا شبهة وفي
صحيحة عمر بن يزيد عن الصادق عليه السلام اذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا في جماعة وليلبس البرد والعمامة ويتوكا على
قوس او عصى فظهر مستند الاتكاء ايضا وسائر ورود الرواية في الاتكاء بالسيف ايضا قيل في الاتكاء بالسيف اشعار
بان الامام هو الامير والحاكم لا امام الجماعة واما بلاغة الخطيب والتصافه بما يؤثر واخباره عما ينهى فلان يؤثر وعظه
واما حكمه باستحباب الكل مع عدم دلالة الروايات عليه فاما للاجماع او لضميمة اصل البراءة لكنه موقوف على جريان الاصل
في العبادات وقد عرفت الحال فيه ومع ذلك يجري هنا الظهور له في الوجوب ونقل عن الشيخ في خلافه انه قال بعدم استحباب
السلام المذكور معللا بان الاستحباب كالوجوب يتوقف على دليل ولعله ره غفل عن الرواية التي اشرنا اليها ونحوه

لعوض م

في المدارك قوله لقصور سند تلك الرواية وفيه ان الشيخ كغيره يعمل في المستحبات بالاحاديث القاصرة سندا لاشتهاره
ومصابيحه وغيره من كتبه مشحونة من ذلك سيما وعلى استحباب هذا السلام عمل الاصحاب كما صرح به في الذكرى مع ان التسامح
في ادلة السنن ما حقق محله وسلم بين الاصحاب وبسطنا الكلام فيه في حاشيتنا على المدارك قوله ومفتاح يستحب اه
لما رواه في الكافي ان الباقر عم كان يبكر الى المسجد يوم الجمعة حين يكون الشمس قدر رمح ولما في رواية عبد الله بن سنان
عن الصادق عم فضل الله الجمعة على غيرها من الايام وان الجنان لتزخرف وتزين يوم الجمعة لمن اتاها وانكم تتسابقون الى الجنة
على قدر سبقكم الى الجمعة الحديث واما استحباب حلق الراس فلما ورد في بعض الاخبار ان الصادق عم كان يحلق راسه في كل جمعة
روى الكافي والفقيه عن الصادق عم قال اني لاحلق كل جمعة فيما بين الطلية الى الطلية فتامل ولما ورد من الامر بالترتيب
يوم الجمعة والفقهاء ايضا افتوا بذلك واما قص الاظفار واخذ الشارب فلصحيحة حفص بن البختري عن الصادق عم قال اخذ
الشارب والاظفار من الجمعة الى الجمعة امان من الجذام وفي رواية اخرى اخذ الشارب والاظفار وغسل الراس
بالخطمي يوم الجمعة ينفي الفقر ويزيد في الرزق وفي رواية اخرى عنه من اخذ الشارب وقلم اظفاره وغسل راسه
بالخطمي كان الجمعة كان كمن اعتق نسمة وفي رواية اخرى عنه عم من اخذ من شاربه وقلم اظفاره يوم الجمعة وقال بسم الله و
بالله على سنة محمد وال محمد صلى الله عليه واله كتب الله له بكل شعرة وكل قلامة عتق رقبة ولم يمرض مرضا يصيبه الا مرض
الموت واما التجنب عن كل ما يبغض فروي في الصحيح من الصادق عم ليتزين احدكم يوم الجمعة يغتسل ويتطيب ويسرح لحيته ويلبس
انظف ثيابه وورد ايضا المنع عن اكل مثل الثوم مما يؤذي ريحه وورد التنور ايضا فروى في الكافي مرفوعا عن الصادق عم انه
قيل له يزعم بعض الناس ان النورة يوم الجمعة مكروهة فقال ليس حيث ذهب اي طهور اطهر من النورة يوم الجمعة لكن روى
ايضا انها يوم الجمعة يورث البرص وجمع بينهما بان من اعتقد انه يورث البرص يورثه البرص وروى الكافي بسنده عن
الصادق عم يقول كان رسول الله صلعم يطلي العانة وما تحت الاليين في كل جمعة واما الغسل فبالاخبار الكثيرة منها ما مر وبالاجماع
الا انه نسب الى الصدوق القول بالوجوب وسيجيء الكلام في ذلك شرحا واما كونه على سكينة ووقار فلما في اخر
الصحيحة المذكورة وليتهيأ للجمعة وليكن عليه في ذلك اليوم السكينة والوقار الحديث واما التطيب ولبس افضل الثياب
فلما في الصحيحة المذكورة وغيرها واما الدعاء بالماثور فرواه ابو حمزة الثمالي عن الباقر عم قال ادع في العيدين ويوم الجمعة
اذا تهيأت للخروج بهذا الدعاء تقول اللهم من تهيأ الى اخر الدعاء قوله وقيل بوجوبه اه مراده من القائل الصدوق
فانه قال في الفقيه وغسل يوم الجمعة واجب على الرجال والنساء الا انه رخص للنساء في السفر لقلة الماء ثم قال بعد ذلك
وغسل الجمعة سنة واجبة لكن قال في اماليه من دين الامامية الاقرار بان الغسل في سبعة عشر موطنا ليلة سبعة عشر
من شهر رمضان وليلة تسعة عشر منه وليلة احدى وعشرين منه وليلة ثلث وعشرين منه والعيدين وعند دخول الحرمين وغسل
الزيارة وغسل دخول البيت ويوم التروية ويوم عرفة وغسل الميت وغسل من غسل ميتا وكفنه ومسه بعد ما يبرد بالموت و
قبل تطهيره بالماء وهذه الاغسال الثلثة فريضة وغسل يوم الجمعة وغسل قضاء الكسوف اذا احترق القرص كله ولم يعلم به
الرجل وغسل الجنابة فريضة وكذلك غسل الحيض والاستحاضة والنفاس الا ان الصادق عم قال غسل الجنابة والحيض واحد انتهى

وهذه العبارة واضحة الدلالة في عدم قوله بوجوب غسل يوم الجمعة وان ذلك دين الامامية بحيث يجب الاقرار به وروى في
عيونه عن الرضا عم فيما كتبه للمامون من محض الاسلام وغسل يوم الجمعة سنة وغسل العيدين ودخول مكة والمدينة والزيارة
والاحرام واول ليلة من شهر رمضان وليلة سبعة عشر وليلة تسعة عشر وليلة احدى وعشرين وليلة ثلث وعشرين من
شهر رمضان وهذه الاغسال سنة وغسل الجنابة فريضة وغسل الحيض مثله انتهى ومن نقله هذا وعدم قدح ولا توجيه
منه بل وظهور ارتضائه عنه كما لا يخفى على الملاحظ المتامل يظهر ايضا ان اعتقاده عدم وجوبه وفي الفقيه نقل بعض
ما قاله في اماليه رواية عن الباقر عم بادنى تفاوت فيظهر انه ره في الفقيه ايضا فتواه على طريقة الاستحباب فما قيل من ان
ظاهر الكليني وعلي بن بابويه ايضا هو الوجوب محل النظر لان الصدوق اعرف بمذهبهما من غيره لان احد نسخ الكافي منه
واما والده فظ فكيف يقول من دين الامامية كذا وكذا وسيجيء ايضا ما يظهر منه ان الكليني لم يكن قايلا بالوجوب الاصطلاحي
مع ان الشيخ ره صرح في التهذيب بان الوجوب عندنا على ضربين ضرب على تركه العقاب وضرب على تركه العتاب مع ان كلامه
في الفقيه ان بني على الوجوب بمعناه على طريقة المتشرعة فالسنة ايضا كذلك والا فلم يظهر ثبوت هذه الحقيقة في زمانه واصطلاحهم
مع انه ره ربما يفتي على طبق عبارة الحديث من دون توجيه بناء على ان مراده ما هو مراد المعصوم ومراده من لفظ الوجوب ما
هو مراد المعصوم ومن هذا القبيل ربما كان غيره ايضا من القدماء يفعل كذلك مع انه لو كان مراده الوجوب الاصطلاحي
الان لما ناسبه الاتيان بلفظ السنة لانه ربما يوهم خلاف مقصوده لا اقل منه اذ لفظ الوجوب لو كان في زمانه حقيقة
في المطلوب الذي لا يجوز تركه وكان مراده من لفظه هو هذا المعنى لما ناسبه قيد السنة سيما وان تقديمه على لفظ الوجوب
ويجعل الغسل سنة الا انه يقيده بالواجبة وخصوصا انه كتبه لمن لا يحضره الفقيه فلو كان مراده الوجوب لناسبه التاكيد
في الوجوب بعدم تجويز الترك دفعا للتوهم سيما اذا كان باقي الفقهاء في ذلك الزمان وقبله قايلين بالاستحباب فهذا
ظ في كون مراده سنة تاكد استحبابه ولو سلمنا عدم الظهور فظهور خلافه من اين بل الظ ان مراده من السنة هي السنة
الواردة في احاديث هذا الغسل ومن الوجوب ايضا كذلك فهو ره جمع بين ما ورد في جميع الاخبار ووافق به مع عبارة هذه عين
عبارة الفقه الرضوي وعادته الفتوى بعين عبارته وسيظهر لك ان المراد من السنة في هذه الاحاديث هو الاستحباب
هذا كله مضافا الى ما عرفت من اماليه وغيره ويدل على استحبابه ما نقل الشيخ في الخلاف من الاجماع عليه والاجماع المنقول
حجة لشمول حجية خبر الواحد له بل الظ ان هذا الاجماع واضح بملاحظة ما نقلنا عن الامالي وغيره واتفاق فتاوى القدماء والمتاخرين
اذ غاية ما يظهر من المخالفة ما نسب الى الصدوقين والكليني وقد عرفت الحال مع انه لو كان واجبا على الرجال والنساء
كما هو مقتضى ما نسب الى مدعيه واقتضاه ادلته لكان مما يعم به البلوى ويكثر الحاجة الى ذكر وجوبه والامر به فكان رواة تلك
الاخبار يلتزمون ويلزمون ويامرون وكان باقي الشيعة اما يقبلون منه او يراجعون الى ائمتهم ع في عصرهم فكانوا ايامهم
فكانوا هم ايضا يلتزمون ويلزمون في كل جمعة وهذا يقتضي الشيوع والذيوع بين الرجال والنساء فعلا وقولا وكذا
بين الاطفال ايضا المراهقين فكلما يطول الزمان يشتد الشيوع ويزداد الظهور فكيف صار الامر بالعكس وظهر اتفاق
القدماء والمتاخرين على البناء على الاستحباب فعلا حتى صلحاء الشيعة ما التزموا به فضلا عن غيرهم سيما مع كثرة الاخبار المتضمنة

لوجوبه ويدل على استحبابه ايضا انه لو كان واجبا لكان واجبا لنفسه بمقتضى الفتوى والاخبار والاخبار وردت بعنوان
الكثرة فى ضبط الواجبات الفرعية من انها الصلوة والصوم والزكوة وامثالها وان المكلف لو امتثل هذه المذكورات اسئله
الله عن غيرها فلاحظ ويدل عليه الاخبار ايض مثل صحيحة زرارة انه سأل الصادق ع عن غسل الجمعة فقال سنة فى السفر والحضر
الا ان يخاف المسافر على نفسه القر وصحيحة على بن يقطين انه سأل الكاظم ع عن الغسل فى الجمعة والاضحى والفطر قال
سنة وليس بفريضة واعترض بان اطلاق لفظ السنة على ما ثبت بقول النبى ص دون الكتاب شايع فلا يتعين حملها
على ما يقابل الواجب وهذا الاعتراض ليس بشئ لان الاصل عدم الوجوب وبراءة الذمة عنه حتى يثبت فيفهم بضميمة
وملاحظة الاستحباب مع ان المتعارف تادية الواجب بما يفيد مجرد الرجحان والقدر المشترك بينه وبين المستحب مع عدم
لزوم اصلا بل هذا يناسب المستحب مع ان المثبت ليس الا ما ورد فى الاخبار من لفظ الوجوب فان بنى على ثبوت الحقيقة
الشرعية فاللازم حمل السنة ايضا على المعنى الحقيقى ومجرد الاستعمال بل كثرة الاستعمال لا يضر به ولذا لفظ العام
حقيقة فى العموم وان كثر استعماله فى الخصوص الى ان قالوا ما من عام الا وقد خص وتلقوه بالقبول وكذا الحال فى
استعمال الامر فى الاستحباب وغير ذلك واطلاق لفظ السنة الان يتبادر منه ما يقابل الوجوب وان بنى على عدم
ثبوت الحقيقة الشرعية فلا يكون دليل يظهر منه الوجوب الاصطلاحى فلا حاجة الى الاستدلال على الاستحباب لكان الاصل
والاستدلال انما هو بناء على تسليم الثبوت الا ان يقول بثبوت الحقيقة الشرعية فى لفظ الوجوب دون السنة مع انه خلاف
المعهود من المعترض المستدل لا وجه للاعتراض بانه يستعمل فى كذا فلعله مراد ومع ذلك لا بد من التامل فى ما ثبت
على انا نقول حمل السنة هنا على ما ثبت من السنة بعيد اذ الظ ان سؤال هذين الجليلين كان عن لزوم فعله وعدمه
لا عن ماخذ حكمه مع ان السنة اذا استعمل فيما ثبت من غير الكتاب يكون المراد من الكتاب ظاهر الكتاب بلا شبهة والا فلا
رطب ولا يابس الا فيه وجميع ما ثبت بالسنة داخل فيه وظاهر انه ليس فى ظاهر الكتاب ما يفيد وجوب هذا الغسل فكيف
يخفى على مثل هذين الفقيهين الجليلين مع ان تقدير لفظ الماخذ فى العبارة خلاف الاصل والظ مع ان الطريقة
فى جميع المواضع السؤال بمثل ذلك عن الحكم الشرعى مع ان السؤال لا يكون ظاهرا فى كونه عن الماخذ فاسد قطعا والمعصوم
فى الجواب ما استفصل ان مرادك من السؤال ماذا مع ان المناسب فى الجواب ان يقول ماخذه السنة لا ان يقول سنة
فى السفر والحضر الا ان يخاف على نفسه القر اذ لا نعرض لذكر السفر والحضر اى مناسبة له خصوصا بعد ضم الاستثناء المذكور
ويؤيده ايضا ضم غسل الاضحى والفطر فى رواية على بن يقطين ويدل عليه ايض مرسلة يونس عن الصادق ع الغسل فى سبعة
عشر موطنا منها الفرض ثلثة واراد منها غسل الجنابة ومس الميت والاحرام ولا شك فى ان الاخيرين غير ظاهرين من القران
ويدل عليه ايض الرواية التى نقلناها عن العيون وما رواه الشيخ فى الصحيح عن القسم وهو الجوهرى عن على وهو البطائنى
عن الصادق ع عن غسل العيدين اواجب هو فقال سنة قلت فالجمعة فقال سنة والدلالة فى غاية الوضوح لان السنة هنا
فى مقابل الواجب والسند منجبر بالشهرة وما رواه الكلينى والشيخ فى الصحيح عن الحسين بن خالد عن الكاظم ع انه سأل
كيف صار غسل يوم الجمعة واجبا قال ان الله اتم صلوة الفريضة بصلوة النافلة وصيام الفريضة بصيام النافلة ووضوء

النافلة بغسل الجمعة ما كان من ذلك من سهو او تقصير او نقصان ورواه فى موضع اخر واتم وضوء الفريضة بغسل الجمعة
ولا يخفى ظهورها فى الاستحباب وما رواه الكلينى والشيخ عن الاصبغ قال كان على ع اذا اراد ان يوبخ الرجل يقول
والله لانت اعجز من تارك الغسل يوم الجمعة فانه لا يزال فى طهر الى يوم الجمعة الاخرى وهذه ايضا ظاهرة فى الاستحباب
بملاحظة التعليل المذكور فى مقام التوبيخ فظهر من هذه الرواية والرواية السابقة حال الكلينى ايض وانه
ما كان قائلا بالوجوب الحقيقى الاصطلاحى وما رواه الشيخ فى القوى عن سهل بن اليسع الثقة عن ابى الحسن ع عن الرجل
يدع الغسل يوم الجمعة ناسيا او غير ذلك قال ان كان ناسيا فقد تمت صلوته وان كان متعمدا فالغسل احب الى وان
هو فعل فليستغفر الله ولا يعود والاستغفار لترك الاولى سيما مثل هذا المستحب لشدة الاستحباب فاما ما يدل
بظاهره على الوجوب مثل صحيحة زرارة عن الباقر ع قال الغسل واجب يوم الجمعة فقد عرفت ان راوى هذه الرواية روى
ما دل على استحبابه وروى هو ايض عن الباقر ع انه قال لا تدع غسل الجمعة فانه سنة وشم الطيب والبس صالح ثيابك و
ليكن فراغك من الغسل قبل الزوال فاذا زالت فقم وعليك السكينة والوقار وقال الغسل واجب يوم الجمعة
فتامل ايضا فالى ان ثبوت كون الوجوب حقيقة فى المصطلح عليه الان محل تامل وموجب لكون السنة ايض حقيقة
مستعملا فى المصطلح عليه الان والتفكيك بينهما يتوقف على الثبوت وبعد الثبوت يتعين الحمل على الاستحباب جمعا
بين الادلة لا يقال كما يجوز الجمع هكذا يجوز ان يحمل ما دل على السنة على كونه ثبوته من السنة لانا نقول ظهر لك ما بين
عن ذلك من وجوه متعددة سلمنا لكن الاصل براءة الذمة عن الوجوب ومنه ظهر انه لو لم يبن على الجمع يكون الاصل
ايضا براءة الذمة وما ذكر ظهر الجواب عن ساير الاخبار الواردة بلفظ الوجوب وهى كثيرة مثل صحيحة منصور بن حازم
وصحيحة محمد بن مسلم وحسنة ابن المغيرة وموثقتى عمار وموثقة سماعة وغيرها من الاخبار لكن الاحوط عدم الترك لمكان
الشبهة وللحث العظيم على فعله وكثرة التعنيف باهماله بل عبر الائمة بعبارات ملزمة كى لا يسامح فى هذا الخطب
الجسيم والفوز العظيم وان لم يكن على تركه العقاب لكن يكون فيه العتاب وما يقرب العقاب من البعد عن رحمة الله
نعم مراتب المطلوبية متفاوتة ضعفا وشدة فربما يصل الى حد يقرب مطلوبية الواجب لكن لا يصلها ومثل هذا
ما كان الائمة ع يرخصون فى تركه بل وربما كانوا يحذرون عنه كى لا يتحقق المسامحة فيتحقق المحرومية عن نيل المصلحة
العظيمة بل وربما يكون المفسدة فى تركه وان لم يكن المفسدة عقابا وسيجئ ايض ما يدل على كونه مثل الواجب والله
يعلم **قوله** وقته اه المعروف من الاصحاب ان قبل طلوع الفجر ليس من جملة اوقاته وان ابتداء وقته بعد ما
طلع وذلك لانه غسل يوم الجمعة كما عرفت وقبل الفجر ليس داخلا فى يومه ولظاهر بعض الاخبار مثل قولهم ع اذا
اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزاك ذلك من الجنابة والجمعة وعرفة الى غير ذلك ما سيجئ فى بحث التداخل و
لرواية بكير عن الصادق ع انه سأله اى الليالى اغتسل فى شهر رمضان الى ان قال فان نام بعد الغسل قال هو مثل غسل
يوم الجمعة اذا اغتسلت بعد الفجر اجزاك واما كون ابتدائه بعد الطلوع فلما ذكرها وما سيجئ فى بحث التداخل
وما رواه زرارة والفضيل فى الحسن كالصحيح او الصحيح قالا قلنا له ايجزى اذا اغتسلت بعد الفجر للجمعة قال نعم

واما التحديد الى الزوال فلما رفي حسنة زرارة وليكن فراغك من الغسل قبل الزوال ولموثقة سماعة كالصحيحة عن
الصادق ع في الرجل لا يغتسل يوم الجمعة في اول النهار قال يقضيه من اخر النهار فان لم يجد فليقضه يوم السبت وادعى
في المعتبر اجماع الناس بتخصيصه بما قبل الزوال فتامل جدا واما التحديد الى صلوة الجمعة فلحصول الغرض الذي
صار سببا لغسل الجمعة فقد روي عن الصادق ع قال كانت الانصار تعمل في نواضحها واموالها فاذا كان يوم الجمعة
جاؤا فتاذى الناس بارواح اباطهم واجسادهم فامر رسول الله ص بالغسل يوم الجمعة فجرت بذلك السنة وفي
الموثق عن عمار عن الصادق ع عن الرجل ينسى الغسل يوم الجمعة حتى صلى قال ان كان في وقت فعليه ان يغتسل ويعيد
الصلوة وان مضى الوقت فقد جازت صلوته وعن ابي بصير عن الصادق ع الرجل يدع غسل يوم الجمعة ناسيا
او متعمدا فقال اذا كان ناسيا فقد تمت صلوته واذا كان متعمدا فليستغفر الله ولا يعد وفي رواية سهل بن
اليسع عن ابي الحسن ع ان الرجل اذا ترك غسل الجمعة ناسيا فقد تمت صلوته وان ترك متعمدا فالغسل احب
الي الحديث ومامر عن ابي الحسن ع في علة غسل يوم الجمعة من انه تمام صلوة الفريضة بصلوة النافلة ووضوء
الفريضة بغسل يوم الجمعة ويظهر من هذا استحباب وقوع صلوة الجمعة بهذا الغسل ومعه وعدم انتقاضه حين الصلوة
فظهر مما ذكر امتداد وقت الغسل الى الصلوة فيمكن حمل الحسنة على الاستحباب او الورود مورد الغالب اذ الغالب
ان مدرك الجمعة مغتسلا يكون كذلك وانه لو اغتسل بعد الزوال لعله لا يدرك الجمعة الا ما شذ ومما ذكر ظهر الجواب
عن الاجماع المذكور ايضا ان كان اجماعا واقعا فتامل ومقتضى هذه الحسنة تاكد استحباب ايقاع الغسل قبل الزوال
والمتبادر منه ما قارب الزوال ولذا افتى في الشرايع بانه كلما قرب من الزوال كان افضل ويؤيدها ايضا
ما روي عن الصادق ع في حكاية امر الرسول ص الانصار بالغسل ومما ذكر ظهر ضعف ما قال في الذخيرة ولو لم يكن الاجماع
المنقول سابقا امكن القول باتساع وقت الغسل الى اخر النهار لعدم ظهور كون القضاء في رواية سماعة بالمعنى
المعروف بين الاصوليين انتهى اذ لم يعهد التعبير عن الاجماع الاصطلاحي باجماع الناس ومع ذلك الاخبار في غاية
الكثرة في كون الغسل قبل الصلوة ولاجلها والسند معتبر اذ الموثق عنده حجة والقضاء لما هو تدارك ما فات
على ما يظهر من الاخبار وحقيقة عند المتشرعة والحقيقة الشرعية ثابتة في مثله في زمان الصادقين ع ومن بعدهما
فتامل واما ما ذكره المص من ان الافضل لمن اراد البكور ان يقدمه عليه فلان الظ منه انه لا يخرج من المسجد الى ان
ينقضي امر الصلوة ولرواية هشام عن الصادق ع ليتزين احدكم يوم الجمعة يغتسل ويتطيب ويسرح لحيته ويلبس انظف
ثيابه وليتهيأ للجمعة الحديث ومر استحباب التبكير الى المسجد في الجمعة لكن حسنة زرارة اقوى دلالة وسندا الا منضما
الى انضمام اخبار اخر فلا مانع من الخروج الى الغسل ان لم يتيسر فيه فتامل جدا واما جواز تقديمه يوم الخميس لخائف
عوز الماء فلما رواه الشيخ في المرسل عن الصادق ع انه قال لاصحابه انكم لتاتون غدا منزلا ليس فيه ماء فاغتسلوا اليوم
لغد فاغتسلنا يوم الخميس للجمعة وما رواه هو والكليني والصدوق عن بنتي موسى بن جعفر ع قالتا كنا مع ابي الحسن ع
بالبادية ونحن نريد بغداد فقال لنا يوم الخميس اغتسلا اليوم لغد يوم الجمعة فان الماء غدا بها قليل فاغتسلنا

يوم

يوم الخميس ليوم الجمعة وضعف الروايتين منجبر بالشهرة مع التسامح في ادلة السنن ومقتضاهما عدم الماء او عوزه واما ما ذكره
من قوله بل من خوف الفوات مطلقا كما قاله الشيخ ووافقه الشهيدان ايضا كالمص فلعل المستند هو قول الشيخ بانضمام ما دل
على ان من بلغه شيء من الثواب على عمل فعمل ذلك العمل التماس ذلك الثواب اوتيه وان لم يكن الحديث كما بلغه بانه
يشمل الثواب المذكور التزاما ويحتمل انهم فهموا من الروايتين ان المناط هو فوت الغسل من غير مدخلية عوز الماء
من باب تنقيح المناط وهو غير بعيد سيما مع المسامحة في ادلة السنن والظ ان ليلة الجمعة كيوم الخميس في جواز تقديم
الغسل فيها اذا خيف عوز الماء وفاقا لادعاء الشيخ الاجماع عليه ولو تمكن من الغسل يوم الجمعة كل من قدم غسله
عليه فالظ رجحان فعله لاطلاق الادلة مع العلة المذكورة في الاخبار ومن فاته يوم الجمعة قضاه بعد الزوال الى
الغروب فان لم يتمكن قضاه يوم السبت اما الاول فقد مر ما يدل عليه واما الثاني فكذلك ويدل عليهما ايضا موثقة
ابن بكير عن الصادق ع انه سأله عن رجل فاته الغسل يوم الجمعة قال يغتسل ما بينه وبين الليل فان فاته اغتسل يوم
السبت ويدل على خصوص الثاني مرسلة حريز عن الباقر ع قال لا بد من غسل يوم الجمعة في السفر والحضر فمن نسي
فليعد من الغد وفي الفقه الرضوي من فاتك الغسل يوم الجمعة قضيت يوم السبت او بعده من ايام الجمعة
ومقتضى الروايتين الاولتين والاخيرة استحباب القضاء لمطلق الفوت سواء كان من جهة النسيان او عذر اخر
او عمدا كما افتى به الاكثر ومقتضى الثالثة القضاء من جهة النسيان فهي دليل الصدوق ومن نسبه الى عدم القول
بالفصل حيث خصصه بالفوت نسيانا او لعذر مع امكان حمل غيرها عليها لكونه اظهر افراد الفوت وما عليه الاكثر
اولى للعموم وعدم مقاومة الثالثة لغيرها سندا ودلالة ومن جهة العدد والكثرة في الفتوى سيما مع التسامح في
ادلة السنن ويستفاد من مجموع الروايات عدم استحباب القضاء ليلة السبت وان كانت اقرب الى وقت الاداء
ولعله من جهة كونه من وظايف يوم الجمعة فيكون وظيفة النهار وتجويز تقديمه ليلة الجمعة لكونه اقرب الى صلوة
الجمعة وحصولها مع الغسل وهو الغرض فتامل فما قيل من الحاق ليلة السبت بيومه في القضاء فيه محل نظر و
يستفاد من الفقه الرضوي استحباب القضاء في باقي الايام ايضا ولا باس به للتسامح واما ما رواه ذريح
في الموثق كالصحيح عن الصادق ع في الرجل يقضي غسل الجمعة قال لا فمحمول على نفي القضاء بعنوان الوجوب ويحتمل ان
يكون المراد ان فعله خارج الجمعة او بعد الزوال ليس بقضاء من قبيل ما ورد منهم من ان النافلة بمنزلة الهدية
متى اتي بها قبلت فاذا فاته قبل الزوال اغتسل ما بينه وبين الليل فان فاته اغتسل في السبت كما هو مضمون موثقة
ابن بكير لا انه قضاء حقيقة فتامل ثم اعلم ان من المستحبات يوم الجمعة الصلوة على النبي وآله الف مرة وفي غيره مائة
مرة والاكثار من الصدقة والعمل الصالح واطراف الاهل بشيء من الفاكهة واللحم حتى يفرحوا بالجمعة وكذا كل شيء
مباح يصير سبب فرحهم وغير ذلك من المستحبات والادعية والصلوات على ما هو في المصباح وغيره من كتب
الادعية مذكورة ويكره فيه الحجامة وانشاد الشعر **قوله مفتاح** يحرم يوم آه حرمة البيع يوم الجمعة وقت النداء
الى صلوة الجمعة على المامور بالسعي بعنوان الوجوب اجماعي نقل الاجماع عليه غير واحد منهم العلامة في التذكرة

وابن المفلح فى شرح الشرايع ويدل عليه الاية ايضا فان الامر بترك البيع نهى عن فعله ويدل عليه ايضا ماروى فى الفقيه انه
كان بالمدينة اذا اذن يوم الجمعة نادى مناد حرم البيع لقوله تع يا ايها الذين امنوا اذا نودى اه وقوله
وجهان وجه عدم التحريم الاصل واختصاص الحرمة بالبيع وحرمة القياس عند الشيعة ومن هذا قال المحقق فى المعتبر الاشبه
بالمذهب لا ووجه التحريم العلة المنصوصة وهو قوله تع ذلكم خير لكم فانه فى مقام التعليل قيل ولان الامر بالشئ
يستلزم النهى عن ضده والسعى مامور به واجيب بمنع الاستلزام على ما حقق فى الاصول وبانه يستلزم النهى عن المنافى
خاصة لا مطلق المعاوضة وفيه ان الذى ثبت بالاجماع والاية هو حرمة المنافى خاصة اما الاية فللعلة المذكورة
ولان الاطلاق ينصرف الى المتبادر والمتبادر هو المنافى واما الاجماع فلم يظهر منه العموم لعدم تبادر انتفاء المنافى
بل صرح بعضهم بان الحرام جزما هو المنافى خاصة قال ابن المفلح فى شرح الشرايع لو لم يمنع البيع حالة الاذان
من السعى احتمل الجواز لعدم المنافاة والعدم لعموم المنع وهذا ينادى بعدم تحقق الاجماع عنده الى هذا القدر
والعموم قد عرفت حاله وربما قيل بان معنى البيع بحسب الاصل مطلق المعاوضة فيشمل الاية جميع المعاوضات وفيه
منع ثبوت كون المعنى كذلك بل المستفاد عرفا وشرعا غيره والاصل عدم التغير والنقل والنقل سلمنا لكن حمل الاية
على هذا المعنى من اين لو لم نقل بتقديم العرف عليه مع ان الشرع هنا على وفق العرف تكلم والنداء الذى يحرم به البيع
هو النداء المشروع لصلوة الجمعة وسيجئ تحقيقه ولو كان بعيدا عن الجمعة بحيث لا يسمع النداء الا انه يعلم اذا وقع
البيع لا يدرك الجمعة او يظن ذلك يحرم عليه ايض للعلة المذكورة ولو كان احد المتبايعين مخاطبا بالجمعة دون الاخر
يحرم على المخاطب جزما واما الاخر فقيل بانه يكره عليه وقيل بالتحريم عليه ايض للنهى عن معاونة الاثم وهل يصح هذا
البيع الحرام ام يبطل المشهور الاول لان النهى فى المعاملات لا يقتضى الفساد وفيه انه وان كان لا يقتضى الفساد
فيها الا ان الصحة فرع دليل يدل عليها لانها عبارة عن ترتب الاثر الشرعى فلو لم يرد نهى عن معاملة ولا يكون لها ما
يقتضى الصحة تكون فاسدة جزما فكيف اذا ورد النهى عنها ايض قيل الدليل انه عقد صدر من اهله فى محله فيجب الوفاء
به لعموم ما دل على وجوب الوفاء بالعقد اللازم وفيه ان وجوب الوفاء شرعا بما هو حرام شرعا والواجب شرعا ان لا يكون
ولا يتحقق لعله من قبيل المتناقضات نعم بحسب فهم العرف وكونه داخلا فى عموم اوفوا بالعقود محل تامل فانه
الاعانة فى الاثم حرام شرعا قطعا فكيف يوجب الشرع الوفاء بالاثم ولا يجوز تركه اصلا وما ذكر ظهر انه ليس داخلا
فى عموم احل الله البيع لان الحرام لا يمكن ان يكون حلالا عند الشيعة ولذا قالوا بعدم جواز اجتماع الاحكام المتضادة
فى فعل واحد وان كان من جهتين وازيد وفى المدارك جعل دليل الصحة قوله تع الا ان تكون تجارة عن تراض
وفيه انه استثناء عن المنهى وقوله تع لا تأكلوا فالكلام صريح فى ان التجارة عن تراض منكم لا نهى فيها فاذا كان النهى اما
جزما فكيف يكون داخلا فيما لا نهى فيها واما ما قال ايض دليل الصحة قوله صم البيعان بالخيار ما لم يفترقا فلم يعهد من
الفقهاء الاستدلال به لتصحيح بيع لان المفرد المحلى باللام لا عموم فيه لغة واما بحسب العرف فلانهم لا يفهمون العموم الا
انه بالقياس الى الافراد الشايعة وكون الحرام من جملة الافراد الشايعة فى هذا الحديث محل نظر مع ان انعقاد البيع مع

عموم

عموم البيع محل مناقشة مع ان هذا الاطلاق انما اتى به لافادة حكم اخر وهو كونهما بالخيار الى الافتراق فلعل المراد البيع بالبيع
الصحيح بالخيار ما لم يفترق لا ان يكون المراد كل بيع صحيح بينهما فرق ظ ولعله لما ذكرنا قال بعض المحققين بان النهى هنا
وهنا هو المختار الشهيد [illegible]
يرجع فى الحقيقة الى خارج المعاملة وهو ترك السعى والمحرومية عن صلوة الجمعة فلا مانع من الصحة ح اجماعا ونقل عن المبسوط
والخلاف وعن ابن الجنيد ايض القول بعدم الانعقاد ومال اليه المقدس الاردبيلى لان المنقول عن الشيخ انه قال بان
النهى يقتضى الفساد واما المقدس فنظره الى ما ذكرناه من ان المحرم شرعا لم يثبت من دليل صحته شرعا ويمكن ارجاع كلام
الشيخ ايضا اليه ولا بد من ملاحظة كلامه قوله والسفر اه نقل عن التذكرة والمنتهى حكاية اجماع الشيعة على حرمة
انشاء السفر بعد الزوال زوال الشمس يوم الجمعة على من وجب عليه الجمعة بالوجوب العينى قبل ان يصليها واستدل
عليها ايض فى التذكرة بقولهم من سافر من دار اقامته يوم الجمعة دعت عليه الملائكة لا يصحب فى سفره ولا يعان على حاجته فان
الوعيد لا يترتب على المباح وبان ذمته مشغولة بالفرض والسفر مستلزم للاخلال به فلا يكون سائغا ويتوجه على الثانى
انه لو تم لزم حرمة السفر يوم الجمعة مطلقا لا خصوص ما بعد الزوال وكذا حرمته على كل مكلف لا خصوص من عليه الجمعة
الا ان يخرج ما خرج بالاجماع ويبقى الباقى لكنه موقوف على ثبوت الاجماع ولا يثبت ومع ذلك تجويز التخصيص الى هذا
القدر محل نظر واشكال وارادة خصوص ما بعد الزوال قبل الجمعة من يوم الجمعة بعيد جدا لكن الحديث على ما نقله
انما هو على طريقة المخالفين وفى المصباح نقل هكذا اما يؤمن من سافر يوم الجمعة قبل الصلوة ان لا يحفظه الله تع فى
سفره ولا يخلفه فى اهله ولا يرزقه من فضله وفى النهج لا تسافر فى يوم الجمعة حتى تشهد الصلوة الا قاصدا فى سبيل الله
او فى امر تعذر به فتامل وعلى الثالث انه مبنى على ان الامر بالشئ يستلزم النهى عن ضده الخاص وهو مم كما حقق فى محله و
اعترض عليه ايضا انه يلزم على هذا ان تحريم السفر عدم تحريمه وكلما ادى وجوده الى عدمه فهو باطل اما الملازمة
فلانه لا مقتضى لتحريم السفر الا استلزامه لفوات الجمعة كما هو المفروض ومتى حرم السفر لم تسقط الجمعة لان سقوطها
انما هو فى السفر المباح كما تقدم فلا يحرم السفر لانتفاء المقتضى اقول السفر اما ان يضاد فعل الجمعة اولا اما الاول
وهو الغالب فمعلوم انه بعد تحققه لا يمكن فعل الجمعة لوجود ضده فحرمة السفر انما هى من جهة نفس الجمعة وعدم
التمكن منها فقوله ومتى حرم السفر لم تسقط الجمعة فيه ما فيه لانه غير متمكن منها فكيف تكون واجبة عليه وعلى فرض وجوبها
عليه مع عدم تمكنه منها بناء على ان التقصير منه فلا يمنع من التكليف بها وان لم يتمكن كما اختاره بعض اى فائدة فى هذا
الوجوب لان الحرام كان ترك الجمعة لا عدم وجوبها عليه والسفر كان ضد فعل الجمعة لا ضد الخطاب به واما الثانى
وهو النادر فلا حرمة للسفر لعدم الضدية اما اذا وقع فعلها قبل بلوغ حد الترخص او يمكن منه فظ واما اذا
لم يتمكن منه الا بعد ما تجاوز عنه فلان مقتضى الادلة وجوب الاتيان بالجمعة متى تمكن منها وهو متمكن منها ولا يلزم
عليه اختيار خصوص ما يقع قبل حد الترخص لو لم يكن داخلا فى عموم ما دل على ان المسافر يسقط عنه الجمعة من جهة
اجماع او استصحاب واما لو كان داخلا فيه يكون من جملة من وضع الله تع عنهم الجمعة ومن وضعها عنهم سقطت
عنهم فلا يكون مؤاخذا بتركها فلا يكون السفر منافيا للواجب عليه بل مسقطا اياه عنه وسيجئ تمام الكلام فى ذلك فنظر

الى الفروض الغالبة والافراد الشايعة لاخصا بالصلاة المذكورة فى استدلاله فيها كما عرفت لكن يتوجه على استدلاله
ما ذكرنا ولا من عدم الاستلزام للنهى عن الضد مضافا الى انه لو تم لم يكن الحرام مقصودا فى السفر والبيع ولا خصوصية
لهما بل لا فرق بينهما وبين غيرهما وان لم يكن معروفا مشهورا بين الاصحاب لا يمكنه ان يقول خرج ما خرج بالاجماع
وبقى الباقى لان ذلك لا يجرى فى الادلة العقلية وبدليل الاستلزام لان الامر بالشئ لو كان مستلزما للنهى عن
ضده الخاص فلا معنى للتخلف فى موضع دون موضع بل لا يجرى ذلك فى غير العمومات من الادلة اللفظية ووجهه
ظاهر بل لا يجرى فى العمومات مطلقا بل لابد من بقاء الاكثر وكون الباقى غير منحصر فى الافراد النادرة الى غير ذلك
من الشروط ويمكن الاستدلال بالعلة المذكورة وهو قوله تع ذلكم خير لكم ومقتضاه الصلاحية لكل ما يجرى فيه
العلة المذكورة وظاهر ان عدم حرمة غير البيع والسفر ليس اجماعيا لما عرفت سابقا ولان جماعة من الفقهاء يقولون
بان الامر بالشئ يقتضى النهى عن ضده واعلم ان الشهيد فى الروض قال وكل من اشتغلت ذمته بفريضة لا تتأتى
منه فى السفر او تحصل لكن بنقصان يكون ذلك السفر مما لم يترخص المسافر فى القصر فيه وان كان الفريضة جمعة او جمعات
وفيه كلام سيجئ فى محله فانتظر وههنا مباحث الاول لو كان السفر واجبا كالحج او مضطرا اليه انتفى التحريم اما
صورة الاضطرار فظ لان الضرورات تبيح المحظورات جزما ولنفى الضرر فى الدين واما السفر الواجب فلعدم عموم فى
وجوب السعى ح الى الجمعة يشمل هذه الصورة لما عرفت من ان اذا من ادوات الاهمال ولما ذكرنا عن النهج مع عدم
اجماع على وجوب السعى الى الجمعة ح لو لم نقل بالاجماع على عدمه بل الظ الاجماع عليه سيما بعد ملاحظة ما مر من
سقوط الجمعة بالمطر واحتراق القرص وامثال ذلك الثانى لو كان بين يدى المسافر جمعة اخرى يعلم
ادراكها فى محل الترخص فهل يكون السفر سايغا ام لا اختار فى المدارك العدم محتجا بالعموم ولم يجعله اذ الآية
فقد عرفت حالها مع ان السعى الى الجمعة غير مختص بما ذكره اذ الجمعة الاخرى ايضا جمعة واما رواية التذكرة فقد عرفت
حالها مضافا الى ضعف السند مع ان السفر المذكور فيها مطلق ينصرف الى الفروض الشايعة فلعل العلة عليه حمل
ترك الفريضة اللازمة كما نبه عليه النحو الذى ذكره فى المصباح وايده ما ذكرنا عن النهج واما ما رواه عن ابى بصير فى
الصحيح عن الصادق ع انه قال اذا اردت الشخوص فى يوم عيد فانفجر الصبح وانت فى البلد فلا تخرج حتى تشهد ذلك العيد
ثم قال واذا حرم السفر بعد الفجر فى العيد حرم بعد زوال الجمعة بطريق اولى لان الجمعة اكد من العيد ففيه انه بعد
تسليم ما ذكره من القياس بطريق فانما فرع كون العلة فى المنع عن السفر هى المحرومية من الواجب فلا يقتضى المنع
فى المقام للتمكن من الواجب وعدم المحرومية منه واما الاجماع الذى ذكره فى التذكرة فلم يثبت منه ازيد من القدر
المجمع عليه والمتبادر من عبارته وهو عدم جواز السفر المانع عن فعل الجمعة سيما مع قوله ره وبان ذمته مشغولة الخ
استدل به لمضمون ما ادعى اجماعهم عليه مع انه ره لا يعتمد على امثال هذه الاجماعات المنقولة بخبر الواحد فضلا عن ان
يحتج بعمومه الذى لم يظهر بعد مع انه ره عادته ان يقول دعوى الاجماع فى محل النزاع غير مسموع اذ بعض الاصحاب اختار
الجواز كما صرح به ثم قال واختاره المحقق الشيخ على فى شرح القواعد لحصول الغرض وهو فعل الجمعة بناء على ان

السفر

السفر الطارى ح على الوجوب لا يسقطه كما يجب الاتمام فى الظهر على من خرج بعد الزوال ثم قال ويضعف باطلاق الاخبار
المتضمنة لسقوط الجمعة عن المسافر وبطلان القياس مع ان الحق تعين القصر فى صورة الخروج بعد الزوال كما سيجئ انتهى
لا يخفى ان ما دل على وجوب الجمعة من الآية والاخبار عام يشمل الجميع وخرج المسافر للاخبار الدالة على انها ليست
واجبة عليه بل الله تع وضعها عنه وان تمكن من فعلها بل لم يكن من المخاطبين بوجوب فعلها اصلا لان الخارج عن
الحكم العام من اول الامر كما هو المحقق المسلم وليس مثل النسخ فعلى هذا لو كان هذا المسافر داخلا فى تلك الاخبار
فلا جرم لا يكون الجمعة واجبة عليه اصلا والله وضعها عنه مطلقا من دون اثم كما هو مقتضى تلك الاخبار وان قال
بان ذلك مخالف للاجماع وغيره فمقتضى ذلك عدم شمول تلك الاخبار له فالمقتضى لوجوب الجمعة موجود و
المانع مفقود فلم ينهض دليل على حرمة السفر ح وايضا وجوبها عليه مستصحب حتى يثبت خلافه ولم يثبت لما عرفت
كما ان الظهر لو كانت واجبة عليه بالاتمام يكون وجوبها كذلك حتى يثبت خلافه وما دل على القصر فى خصوص المقام
معارض بمثله واما العمومات فلعل المقام خارج عنها لان الخاص مقدم سيما اذا لم يكن من الافراد الشايعة
للعام والظ ان نظر المحقق الشيخ على الى هذا لا الى القياس حاشاه عنه وان امكن التنظر فيه وتقوية كون المتعين عليه
هو القصر كما ذكره ره وسيجئ انشاء الله فى موضعه الثالث لو كان بعيدا عن الجمعة بفرسخين فما دون فخرج مسافرا فى صوب
الجمعة قيل يجب عليه الحضور عينا ان صار فى محل الترخص لانه لولاه لحرم عليه السفر ولان من هذا شانه يجب عليه
السعى قبل الزوال فيكون سبب الوجوب سابقا على السفر كما فى الاتمام لو خرج بعد الزوال واحتمل فى الذكرى
عدم كون هذا المقدار محسوبا من المسافة لوجوب قطعه على كل تقدير ولعل مراده ان الله تع امر بالسعى الى الجمعة
فى كل جمعة وكان يفعل كذلك وما كان يحاسب من جملة السفر الشرعى اصلا وان كان مسافرا لغة وعرفا ففى كل جمعة
كان يسافر هذا السفر بامر الله تع وما كان يق انه مسافر بالسفر الشرعى فهذه الجمعة ايضا مثل الجمعات السابقة يجب عليه
السعى الى الجمعة لعموم ما دل عليه وبطريق عادته لا بان يسعى ويوجد ما لم يكن يقال فيه انه سفر شرعى فالسفر الشرعى وما يتحقق
انه الذى يجب عليه القصر ابتداؤه مما زاد على ما امر به وما كان يسعى فى طيه بعنوان الوجوب لدرك الجمعة فلا يكون
داخلا فى السفر الذى وضع الجمعة عنه فيه فتامل واستقرب فى المدارك كون الوجوب السعى له فى غير هذه الصورة
بل فى الصورة التى لم ينشاء من المكلف سفر مسقط للجمعة وفيه تامل لان ما دل على وجوب السعى عام ومقدم
على انشاء السفر ومستصحب حتى يثبت خلافه وهو الاسقاط فان الاسقاط فرع الثبوت ومترتب عليه ولم يعلم
السقوط بعد اذ على تقدير تسليم عموم يشمل الفرض النادر يمكن ان يق ان الخاص مقدم فتامل والاحتياط طريقه
واضح بل لعله لا محيص عنه فى امثال المقام قوله ويكره اه ادعى فى التذكرة اجماع علمائنا عليه والحجة هو الكل
ذكرنا عن التذكرة وتنزيله على الكراهة من جهة ضعف السند مع عدم الانجبار لما عرفت من انه ليس دليل علمائنا
على حرمة السفر بعد الزوال فلا يثبت به الحرمة مع احتمال كونه حقا لان الحرمة لا تثبت بالاحتمال الا انه يحصل
منه شبهة ما والتجنب عن الشبهات مهما امكن مطلوب شرعا على انه بملاحظة الاجماع ينتفى احتمال الحرمة فيحمل على الكراهة

هذا جواب عن حاشية مع انه اعترض عليه بان خلافه الاستصحاب ثبت ولزم لم يكن بعد رأى الاستاد دام ظله

من جهة هذه القرينة وهو قابل للحمل على الكراهة بعد وجود القرينة وما ذكر ظهر التامل فيما ذكره المص من قوله ويحتمل الحرمة اه
اذ كيف يحتمل مع وجود الاجماع الذي استند اليه الا ان يكون متاملا فيه او في كون المراد من الكراهة المعنى المصطلح عليه
الان عند الفقهاء فتامل ثم اعلم ان المشهور عند فقهائنا المسامحة في ادلة السنن بل في ادلة الكراهة ايضا على ما
نقل ومبناء المسامحة هو ما ذكرناه من ان المستند الضعيف وان لم يثبت الوجوب او الحرمة لعدم العلم ولا الظن
المنتهى الى العلم والاصل براءة الذمة عن التكاليف حتى نعلم وتثبت الا ان التجنب عن الشبهات ودفع الضرر المحتمل مهما
امكن وتيسر مطلوب شرعا وكذا الاحتياط لعموم ادلتها وايضا من خبر الفاسق مثلا وان لم يثبت حكم شرعي بل وامرنا
بالتثبت فيه الا انه من جهة انه يحتمل ان يكون صادقا فيدخل في عموم ما دل على الاحتياط والاحتراز عن الشبهات
وما فيه ريبة ما او ضررها وايضا العقل يحكم بدفع الضرر المحتمل اي ضرر كان باي احتمال يكون الا انه يتفاوت قوة
شدة وضعفا بحسب الحسن عنده واهتمامه في الدفع وورد في الشرع متابعا للعقل سيما في امثال هذه الامور مع ان
الحسن والقبح عندنا عقليان والشرع كاشف عنه وموافق اياه وايضا ورد في غير واحد من الاخبار ان من بلغه
شئ من الثواب على عمل فعمل ذلك العمل التماس ذلك الثواب اوتيه وان لم يكن الحديث على ما بلغه او كما بلغه وامثال
هذه العبارات والسند منجبر بالشهرة بين الاصحاب مع ان منها حسن كالصحيح بل و منها صحيح على ما نقل وجعلوا هذا الثواب
اعم من ان يكون يذكر صريحا او التزاما بان ورد افعل او لا تفعل او مطلوب شرعا وامثال ذلك مما يكون على امثاله
ثواب البتة شرعا ان ثبت منه وقيل بان المستحب الشرعي ايضا حكم شرعي فيتوقف على الثبوت من الشرع كساير الاحكام
واجاب عن الاخبار المذكورة بان المراد من بلغه شئ من الثواب على عمل شرعي ثبت شرعيته فعمل التماس ذلك الثواب
اوتيه وان لم يكن الحديث في الثواب كما بلغه وفيه انه تقييد من غير دليل سيما مع ان الاصحاب فهموا على ما هو الظاهر
منها فيتقوى الظهور غاية القوة مع انك عرفت ان وجه المسامحة غير منحصر في هذه الاخبار واعترض على المستدل
صاحب الذخيرة
بها بان غاية ما يستفاد منها ان الله تعالى يعطي الثواب واين هذا من الاستحباب لانه رجحان الفعل مع تجويز الترك
وهذا الاعتراض ايضا ليس بشئ لان الفعل اذا كان في فعله ثواب من الشرع فلا شك في انه ليس مساويا للترك بحيث لا يكون
فيه رجحان على الترك كيف وبازائه الثواب الموجود من الشرع فكيف لا يصلح هذا للرجحانية واي رجحان اولى منه
في المستحبات بل الرجحان فيها مدار معظمه اعترض آخر بان هذه الاخبار وان دلت بظواهرها على قبول خبر
الاخر حيني
ناقل المستحب اعم من ان يكون عادلا او فاسقا الا ان الاية الشريفة دلت على عدم قبول خبر الفاسق اعم من ان يكون
في المستحبات او غيرها والتعارض بينهما ليس من باب الخاص والعام بل من باب العموم من وجه فكل منها يصلح لان يكون
مخصصا للاخر فلا بد في ترجيح مخصصية احدهما من مرجح والرجحان في طرف الاية لقوة السند والمتن واتفاق الفتوى
والعمل وهذا الاعتراض ايضا ليس بشئ اذ يظهر بالتامل ان التعارض من باب العموم والخصوص المطلقين لانا المستفاد
من الاية عدم قبول خبر الفاسق من جهة احتمال كذبه وعدم الوثوق بقوله اذ لعله يكذب على ما يشير اليه التعليل المذكور
فيها وهو قوله ان تصيبوا قوما بجهالة ويظهر من هذه الاخبار ان الكذب غير مضر في نقل الثواب على عمل بانه تعالى يعطي

الثواب وان كان الحديث كذبا وايضا لو كان قبول نقل الثواب مشروطا بكونه من العادل كغيره من الاحكام الشرعية فلعله
لم يبق لهذه الاخبار فائدة مع انك عرفت ان الفقهاء الفحول فهموها بالاتفاق كما فهمنا وحسبك هذا فان قلت ما
ذكرت لا يتم في جميع موارد مسامحاتهم لان الاحتياط والتجنب عن الريبة والفرار انما يكون فيما احتمل في تركه الضرر مثل
ان يرد بلفظ الامر او النهي وامثالهما مما يدل على الضرر والخطر واما الاخبار فالمتبادر منها ما اذا ذكر الثواب صريحا
لا التزاما قلت الاحتياط كما يتحقق في دفع الضرر كذا يتحقق في جر المنفعة ولا تامل في تحققه بالنسبة الى الدينار بل
الدرهم بل وادون منها بحسب العرف والعقل وثواب الله اعظم ثم اعظم بمراتب لا تحصى سيما والحسنات يذهبن السيئات
بل من بذل جهده في ايجاد جميع ما هو مطلوب المحبوب ولو بعنوان الاحتمال والمحض انه لعل المحبوب يحب هذا فيرتكبه
ليس مرتبته بحسب عرف العقلاء بل وبحسب الشرع ايضا مثل مرتبة المقتصر على القدر اليقيني من المطلوب كما ان
مرتبة من ارتكب المستحبات والواجبات ليس مثل مرتبة من اقتصر على الواجبات فان الاول باحتمال ان يكون المحبوب
يحبه ولا مانع منه يرغب ويحرص في ايجاده فهو في غاية مرتبة من الاطاعة العرفية اللغوية الشرعية حيث قال
تحقق
تعم اطيعوا الله واطيعوا الرسول وغير ذلك وهي موكولة الى اللغة والعرف بلا شبهة وكذا في غاية مرتبة من النصح
للائمة وورد فيه ايضا ما ورد وفي غاية مرتبة من المسارعة الى تحقق مطالب الشرع ومقاصده وورد فيه
ايضا ما ورد بل من ارتكب مباحا بملاحظة ان الله تعالى اباحه وفعله من هذه الجهة لعلها يصير قربة حسنة ووسيلة
تعم
الى التقرب وجالبة للمحبة بلا شبهة وورد في تحصيل محبة الله تعالى ما ورد وايضا ربما يرتكب من حيث انه نسب الى الله
انه احبه واستحسنه وهذا ايضا طريق آخر للمسامحة ولعل ما ورد من ان من بلغه شئ من الثواب من طرف الله تعالى
على عمل فعمل ذلك العمل التماس ذلك يعطيه الله تعالى من جهة انه عمل بما نسب الى الله تعالى انه يعطيه الثواب فكرمه
وفضله وجوده واحسانه يقتضي اعطاء هذا الثواب ح وان لم يكن الحديث كما بلغه فيفهم من هذه الاخبار ان
اعطاء هذا الثواب محض كرمه وجوده من جهة انه نسب اليه ففعله المكلف طاعة له والتماسا اياه فلا يتفاوت
ان يكون الثواب مذكورا صريحا او ضمنا والتزاما ولا خصوصية للصراحة فيما ذكر بل لا مناسبة لجعل الصراحة لها
مدخلية لما عرفت من ان الاعطاء بمحض الكرم والتفضل ولهذا فهم الفقهاء الفحول ايضا العموم من دون تامل
منهم فيتقوى فهم العموم من هذه الجهة ايضا مع ان في لفظ الحديث ليس ما يشير الى اعتبار الصراحة فتامل جدا
وما ذكرنا ظهر السر في المسامحة ومبناء الشرع بها في خصوص المستحبات فعلا او تركا دون غيرها من الاحكام والله
هو العالم باحكامه ورسوله وحججه صلوات الله عليهم اجمعين وما ذكرنا ظهر حال الكراهة ايضا فتامل جدا قوله
ولشرط في وجوب اه اعلم ان الاصل في الصلوة الاتمام وانما تقصر للسفر او الخوف وكل منهما مستقل في العلية اما
سيجي
الاول فبالاجماع والاخبار واما الثاني فهو المشهور بين الاصحاب وسيجيء تحقيقه فالاية الشريفة متناولة كما
هذا السفر اعم من ان يكون بالاصالة او بالتبع كسفر الزوجة والمملوك اتباعا للزوج والمولى وكذا الخادم والاجير
النادر
والاسير والمامور بامر الجائر للعمومات والاطلاقات وليس الثاني من الافراد النادرة حتى يقال المطلق ينصرف الى غير

لعله يصير حسنا

وايضا المداد فى الاعصار والامصار على ذلك وان التابعين كان حالهم حال المتبوعين فى القصر لكون سلوكهم

سلوكهم فيه وايضا الرضا (ع) كان فى سفره الى خراسان يقصر كما يظهر من رواية رجاء بن ابى الضحاك المروية فى العيون

المشتملة على احكام كثيرة كلها على وفق الحق والصواب وكان (ع) مكرها فى هذا السفر وايضا العلة التى ذكرها الرضا (ع)

لاجل القصر جارية فيه شاملة له ذكرها الفضل بن شاذان فى العلل التى سمعها منه (ع) ورواها الصدوق فى الفقيه

مع انه ذكر فى اوله ما ذكر ورواها فى العيون والعلل ايضا انه (ع) قال ان الصلوة انما قصرت فى السفر لان الصلوة

المفروضة اولا انما هى عشر ركعات والسبع انما زيدت فيما بعد فخفف الله عز وجل عن العبد تلك الزيادة لموضع سفره

وتعبه ونصبه واشتغاله بامر نفسه وظعنه واقامته لئلا يشتغل عما لابد له من معيشته رحمة من الله عز وجل وتعطفا

الحديث بل اذا كان السفر بعنوان الطوع والرغبة بل والاشتها والشوق يقصر فيه للعلة المذكورة فالذى يكون

بعنوان عدم الطوع والرغبة بل ويكون بالكره والنفرة يكون القصر فيه بالعلة المذكورة بطريق اولى فان قلت

التابع غير قاصد ويجيئ ان قصد المسافة شرط قلت هو قاصد بالضرورة كيف وهو يمشى ويحرك رجله الى صوب

المنزل ويطوى المسافة واذا كان راكبا هو يركب ويعمل ركوبه الى صوب المنزل ويحركه ويسوقه الى ان يطوى المسافة

ويصل المقصد وينزل فيه كالمتبوع غاية ما فى الباب ان قصده بالتبع او الحياء او اضطرارا كالهارب من السبع و

الحية والعدو اذ لا تامل فى انه يقصد المشى وطى المسافة خوفا والحياء وبالجملة الفعل الصادر عن الفاعل المختار

يكون لشعوره واذا كان بشعوره يكون بارادة قطعا وان كان كارها الا ان يصدر عنه بغير شعور كالنائم والمغمى

عليه وبالضرورة ليس فعل التابع من هذا القبيل بل يحرك رجله او دابته بشعور منه وان كان تبعا او خوفا

وكرها بل اكثر الاسفار يكون كرها فان السفر قطعة من السقر فيسافر العبد خوفا من الله او من سلطان او من

ضيق معاش او غير ذلك نعم ان لم يعرف التابع قصد متبوعه للمسافة او عرف انه قاصد لها الا انه لا يعرف و

لا يعلم ولا يظن انه يتم ام لا لا يكون ح قاصدا اصلا لا بالاصالة ولا بالتبع فيكون اللازم عليه الاتمام واما اذا عرف

ان المتبوع قاصد للمسافة وظهر من قوله او غيره انه ايضا تابع له فى المسافة سواء حصل له العلم بذلك او الظن يقصر

لانه ايضا قاصد لها بالتبع لا يقال المتبادر من قصد المسافة الذى هو شرط ان يكون بالاصالة والطوع والرغبة

لانا نقول هذا الشرط ثبت من اجماع العلماء ومن الخبر والفقهاء صرح بعضهم بانه اع ويظهر ذلك من كلام غيره ايض

ومدار المسلمين فى الاعصار والامصار قد عرفت وعرفت ايضا فعل الرضا (ع) وغير ذلك والخبر ستعرف انه ايض ظاهر

فى العموم ولو لم يكن ظاهرا فيه لم يكن ظاهرا فى اشتراط الخصوص كما ستعرف فيكون التابع داخلا فى العمومات والاطلاقات

الدالة على وجوب القصر على حسب ما عرفت بل عرفت ما دل لعنوان الخصوص ايض اذا عرفت هذا فاعلم ان القصر فى

السفر له شروط الاول المسافة وهو اجماعى بين الشيعة ووافقهم العامة الا النادر منهم والاخبار فيه متواترة

ستعرف بعضها عند ذكر مقدارها الثانى ان يكون المسافر قاصدا لها فلو قصد دون المسافة ثم قصد دونها

لم يقصر ولو قطع اضعاف المسافة وكذا لو خرج غير ناو للمسافة وان بلغ مسافات وهذا الشرط ايض اجماعى ويدل

علم

عليه ان المسافة شرط ومعتبر قطعا كما عرفت واعتبارها انما يتحقق باحد امرين اما قصدها ابتداء واما قطعها الح

والثانى غير معتبر اجماعا ويدل على عدم اعتباره الاخبار ايض حيث ورد فيها الامر بالقصر والافطار من ابتداء المسافة

بعد بلوغ حد الترخص الى انتهائها وانه لا يجب لصحة القصر والافطار من الابتداء وما بعده تحقق قطعها اجمع فان

بدا له فى الاثناء يكون الصلوة المقصورة التى صليها صحيحة لا يجب اعادتها ولا قضاؤها كما سيجيئ وكذا الحال لو مات

فى الاثناء او خرج عن التكليف فتعين الاول ويدل عليه ايض الاخبار الاتية فى الشرط الثالث وصحيحة صفوان

انه سال الرضا (ع) عن رجل خرج وليس يريد السفر ثمانية فراسخ وانما خرج يريد ان يلحق صاحبه حتى بلغ النهر

فقال لا يقصر ولا يفطر لانه خرج من منزله وليس يريد السفر ثمانية فراسخ وانما خرج يريد ان يلحق صاحبه فى

بعض الطريق فتمادى به السير الى الموضع الذى بلغه وهذا يدل على انه اذا لم يرد السفر ثمانية فراسخ يكون عليه

التمام من جهة انه لم يرد السفر اصلا لا اصالة ولا تبعا هذا المقدار فمفهومه انه اذا اراده فى الجملة يكون عليه القصر مع

انك عرفت ان الاصل فى المسافر القصر مطلقا خرج من لم يقصد المسافة مطلقا لا اصالة ولا تبعا وبقى الباقى فيه

الثالث استمرار ذلك القصد الى انتهاء المسافة فلو رجع عن قصده قبل بلوغها اتم من حين الرجوع وكذا لو تردد

عزمه فى الذهاب والرجوع وهو ايضا رجوع واما ما مضى فسيجيئ حكمه ويدل على هذا الشرط صحيحة ابى ولاد من القمّ

قال قلت له انى خرجت من الكوفة فى سفينة الى قصر ابن هبيرة سرت يومى ذلك اقصر الصلوة ثم بدا لى فى الليل الرجوع

الى الكوفة فلم ادر اصلى فى رجوعى بتقصير ام بتمام فقال ان كنت سرت فى يومك بريدا لكان عليك حين رجعت ان

تصلى بالقصر لانك كنت مسافرا الى ان تصير الى منزلك وان كنت لم تسر بريدا فان عليك ان تقضى كل صلوة صليتها

فى يومك ذلك بالتقصير بتمام وهذه الصحيحة وان تضمنت الامر بقضاء الصلوة الواقعة قبل البداء الواقع قبل

سير البريد وهذا القضاء غير واجب على ما ستعرف فلا يكون هذا الامر باقيا على حقيقته وظاهره الا انه غير مضر لان

بعض الخبر ان كان محمولا على خلاف الحقيقة والظاهر لا يصير منشأ للوهن فى الباقى كما حقق فى محله ورواية سليمان بن

حفص المروزى قال قال الفقيه (ع) التقصير فى الصلوة بريدان او بريد ذاهبا وبريد جائيا والبريد ستة اميال وهو فرسخان

فالتقصير فى اربعة فراسخ فاذا خرج الرجل من منزله يريد اثنى عشر ميلا وذلك اربعة فراسخ ثم بلغ فرسخين ونيته الرجوع

او فرسخين اخرين قصر وان رجع عما نوى عند ما بلغ فرسخين واراد المقام فعليه التمام وان كان قصر ثم رجع عن نيته اعاد

الصلوة وضعف السند منجبر بموافقة المشهور مع ان سليمان رجل فاضل شيعى بحسب الظ كما حقق فى الرجال وباقى السند

ثقات واما تضمنها الامر باعادة الصلوة فكما عرفت واما تضمنها كون البريد ستة اميال والبريد فرسخين فمحمول على

فراسخ الخراسانية لانها يقارب فرسخها فرسخين وربما يكون فرسخ المروكات او كان فى ذلك الزمان كذلك وما رواه

الكلينى فى الكافى والصدوق فى العلل بسندهما عن اسحق بن عمار قال سالت ابا الحسن (ع) عن قوم خرجوا فى سفر فلما

انتهوا الى الموضع الذى يجب عليهم فيه التقصير قصروا فلما صاروا على فرسخين او ثلثة او اربعة تخلف عنهم رجل لا يستقيم

لهم سفرهم الا به فاقاموا ينتظرون مجيئه اليهم وهم لا يستقيم لهم السفر الا بمجيئه اليهم واقاموا على ذلك اياما لا يدرون هل

ينبغي ان يتموا الصلوة او يقيموا على تقصيرهم قال ان كانوا بلغوا مسيرة اربعة فراسخ فليقيموا على تقصيرهم اقاموا ام انصرفوا
وان كانوا ساروا اقل من اربعة فراسخ فليتموا الصلوة اقاموا ام انصرفوا فاذا مضوا فقصروا انتهى لا يخفى ان المسافر على
ماستعرف ثمانية فراسخ اعم من ان يكون ذهابا فقط او اربعة ذهابا واربعة ايابا والتي قلنا انه يشترط قصدها
ويشترط استمرار قصدها هي هذا الاعم فان قصده يكفي ولا يشترط قصد الخصوص والتعيين وان كان صحيحا ولا يضر تبدل
الاشخاص قصدا وفعلا في الاثناء لكن كان قصده الثمانية ذهابا فتبدل بالاربعة ذهابا والاربعة ايابا في اي وقت
تبدل من ابتداء الاربعة الذهابية الى انتهائها وكذا لو كان الامر بالعكس كما انه لا يضر تبدل طريق بطريق اخر في
الاثناء مع كون كل واحد منهما مسافة سواء كان هذا التبديل في الذهابية فقط كتبديل طريق مسافة ثمانية ذهابا
بطريق اخر مثله او طريق مسافة اربعة ذهابا واربعة ايابا بطريق اخر مثله فما في هذه الاخبار من عد الاربعة مسافة
محمول على ضم الاربعة الايابية والذهابية الاخرى كما سيجيء التحقيق في ذلك ثم اعلم ان استمرار النية الذي هو
هو شرط معناه ان لا يرجع عن نيته كما قلنا لا انه لابد ان يكون ناويا الى اخر المسافة اذ لا يضر النوم في المسافة
ولا عدم الخطور بالبال وكون الذهن مشغولا بامور اخر ولا فارغ البال بل في المدارك ولا يقدح عروض الجنون في
الاثناء وكذا الاغماء وذلك لان القدر الذي ثبت من الاخبار وكلام الاخيار هو ان لا يرجع عن قصده على حسب
ماذكرنا وعرفت لان مقتضى العمومات القصر الا اذا رجع عن النية والظ من مفهوم العلة المذكورة في الخبر ايض ذلك
فتامل جدا قال في المدارك ولو رجع عن السفر فكمنتظر الرفقة ولو كان قد صلى قصرا قبل الرجوع فالظ انه لا يعيد
مطلقا لانه صلى صلوة مامورا بها فكانت مجزية اقول وجه الاجزاء انه قبل عروض الرجوع لا شك في كون القصر هو
الفرض عليه فيكون بفعله ممتثلا لا محالة فيكون الامتثال مستصحبا حتى يثبت خلافه ولم يثبت لان المتبادر مما
دل على وجوب التمام الصورة التي لم يقع الامتثال والخروج عن العهدة مضافا الى ان الاصل براءة الذمة ورواية المروزي
من جهة عدم صحة السند لا تقوى لاثبات الوجوب والانجبار انما هو بالنسبة الى القدر الذي وافق فتوى المشهور
لا ازيد وفرق بين كون عمل الاصحاب بنفس الرواية او كون الرواية موافقة لفتويهم فان الاول يجبر ضعف سندها
بخلاف الثاني كما حققت في الفوائد واما صحيحة ابي ولاد فلم يظهر قايل بمضمونها لان الشيخ يقول بوجوب الاعادة
مع بقاء الوقت لا القضاء مع ان ره في نهايته وافق المشهور ومع ذلك يعارضها صحيحة زرارة عن الباقر ع في الرجل
يخرج مع القوم في السفر يريده فدخل عليه الوقت وقد خرج من القرية على فرسخين فصلوا وانصرف بعضهم في حاجة
فلم يقض له الخروج ما يصنع بالصلوة التي كان صليها ركعتين قال تمت صلوته ولا يعيد ومعلوم انها ارجح من جهة
مطابقة الاصول وفتوى المشهور ومع ذلك الاحوط الاعادة بل القضاء ايض وان كان الاظهر الاستحباب جمعا بين
الاخبار وتسامحا في ادلة السنن والله يعلم قوله وان لا يقطع سفره الخ اقول ههنا مقامان الاول ان كل واحد
من هذه الامور موجب للاتمام وعليه علماؤنا الكرام ووردت به الاخبار عن الائمة ع اما ما وردت في الاقامة فهي كثيرة
منها صحيحة معوية بن وهب عن الصادق ع قال اذا دخلت بلدا وانت تريد مقام عشرة ايام فاتم الصلوة حين تقدم

ومنها صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا دخلت ارضا فايقنت ان لك بها مقام عشرة ايام فاتم الصلوة فيه واما ورد
في الوصول الى الوطن فاخبار ايض منها رواية اسمعيل بن الفضل قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل سافر من ارض الى
ارض وانما ينزل قراه وضيعته قال اذا نزلت قراك وضيعتك فاتم الصلوة واذا كنت في غير ارضك فقصر وقصور
السند منجبر بعمل الاصحاب مع ان المسافر بعد الوصول الى وطنه لا يصدق عليه لفظ المسافر لا لغة ولا عرفا بل
هو حاضر والقصر مشروط بالسفر او الخوف وبانتفاء كل من هذين الامرين يجب الاتمام واما ما ورد في تردد ثلثين
يوما عليه في محل واحد فاخبار ايض منها قوله ع في صحيحة معوية بن وهب وان اردت دون العشرة فقصر ما بينك
وبين شهر فاذا تم الشهر فاتم الصلوة ومنها قوله ع في حسنة ابي ايوب فان لم تدر ما تقيم يوما او اكثر فليعد ثلثين
يوما ثم ليتم الثاني ان كل واحد منها قاطع للسفر بمعنى انه لابد معه من انشاء سفر جديد اخر حتى يجوز له التقصير
انه لو كان من اول المسافة ناويا للاقامة او الوصول الى الوطن في اثناء المسافة لا يقصر الى موضع الاقامة و
الوطن وانقطاع السفر بالوصول الى الوطن او قصد الاقامة هو المعروف من الاصحاب وفي المدارك لا خلاف
بين الاصحاب في ذلك انتهى وحكم مضي ثلثين يوما مترددا في محل واحد حكمها على النحو الذي ذكرناه كما ذكره المص
والدليل على جميع ما ذكرناه ما قررناه من الاصل في الصلوة الاتمام ولا يجوز العدول عنه الى التقصير الا بعد قصد
قيام دليل عليه ولم يقم لان الادلة الدالة على اشتراط المسافة للقصر ومقدار المسافة المشترط من الاخبار و
تلك المسافة ظاهرة في كون المسافة المشترطة باجمعها يقصر فيها وانها ليست بحيث يقصر في بعضها ويتم في البعض
الاخر منها بعد البلوغ الى حد الترخص فاذا اقيم اقامة شرعية موجبة للاتمام او وصل الى وطنه الذي يجب عليه الاتمام
فيه في اثنائها لم تكن تلك المسافة المسافة المشترطة للقصر لانحصارها في خصوص المسافة التي ذكرناها بل لابد
للتقصير ح من انشاء سفر على حدة ومسافة جديدة لا يتخلل بينهما ما تخلل في الاول ولا معنى للقطع الا هذا وصحيحة
زرارة عن الصادق ع قال من قدم قبل التروية بعشرة ايام وجب عليه التمام وهو بمنزلة اهل مكة الحديث وصحيحة صفوان
عن اسحق بن عمار عن ابي الحسن ع من اهل مكة اذا زاروا عليهم اتمام الصلوة قال نعم والمقيم الى شهر بمنزلتهم وجه
الدلالة عموم المنزلة من غير تخصيص وقد عرفت ان الحاضر انما يقصر بعد انشاء السفر الشرعي واجتماع شرايطه وان
من دخل وطنه يكون حاضرا لغة وعرفا وان السفر انما هو بالخروج عن الوطن وان لا يكون حاضرا وبينه على ذلك
ما ورد عنهم ع من ان الاعراب لا يقصرون لان منازلهم معهم فاذا كان مع الظعن والسير لا يقصرون من جهة ان بيوتهم
معهم ومنازلهم فاذا انشاؤا سفرا من حين خروجهم من بيوتهم فكيف اذا كانوا في حال عدم الظعن وعدم السفر والسير
في بيوتهم ومنازلهم لا يكونون كذلك فتامل جدا وموثقة ابن بكير عن بعض اصحابنا عن الصادق ع في الرجل يخرج من
منزله يريد منزلا له اخر او ضيعة له اخرى قال ان كان بينه وبين منزله او ضيعته التي يؤم بريدان قصر وان كان
دون ذلك اتم ويدل عليه ايض انه اذا تعلق الحكم بوجوب الاتمام حين الاقامة او الوصول الى البلد والكون في
الوطن او ثلثين يوما يكون الحكم بوجوب الاتمام مستصحبا حتى يثبت خلافه ولا يثبت الا بالسفر بعد ذلك سفرا

حين خروجهم من بيوتهم

مستجمعا لشرايط القصر ويدل عليه ايضا صحيحة ابي ح لادلالة على وجوب الاتمام على ناوي الاقامة الذي صلوة
واحدة بتمام حتى يخرج فان الظاهر ان المراد من الخروج السفر الشرعي كما لا يخفى ويدل عليه ايض مطلقات الاخبار الواردة
في وجوب الاتمام بعد نية الاقامة وكذا الحال في الوطن وبعد ثلثين يوما فتامل جدا فايدتان الاولى قصد
الاقامة هو العزم عليها مع الوثوق بتحققها وربما لا يكون للمكلف قصد وارادة في الاقامة الا انه يعلم انه يقيم عشرا
وهذا ايض داخل في قصد الاقامة الشرعي على ما دل عليه بعض الصحاح مثل صحيحتي زرارة فالقصد هنا ايضا
اعم من ان يكون بالاصالة او بالتبع الحاجة واضطرارا واما اذا حصل المظنة بانه يقيم عشرا من دون عزم على الاقامة
عشرا فلا يكون قصد الاقامة وسيجيء تتمة الكلام في ذلك ان شاء الله الثانية لا خلاف بين الاصحاب في ان العبرة في الشهر
بالثلثين مع حصول التردد في غير اول يوم منه سواء كان في اواسطه او اواخره وانما اختلفوا في اعتباره ايضا
في اوايله ام
مع حصول التردد في اول يوم منه او ان الاعتبار بالهلال وان نقص عن الثلثين فالاكثر على الثاني والاظهر الاول
اتكالا على الحسنة المتقدمة حيث اشتملت على قوله م فليعد ثلثين يوما ثم ليتم حجة الاكثر اطلاق الصحيحة المتقدمة
وفيه نظر من وجهين اما اولا فبان لفظ الشهر كالمجمل اذ لا يتبادر منه كونه ثلثين بخصوصه او تسعة وعشرين كذلك
بل يحتمل الامرين وورد الحسنة التي هي حجة عند الكل حيث استعملها في خصوص الثلثين اليها ولفظ الثلثين
في الحسنة كالمبين فيجب حمل المجمل على المبين لما تقرر في الاصول من وجوب حمل المجمل على المبين بعد التقاوم و
قد حصل هنا واما ثانيا ان لفظ الشهر وان كان مطلقا الا ان شموله لهذه الصورة محل تامل من حيث ندرتها
لما تقرر في الاصول من وجوب حمل المطلقات على الشايع دون النادر ولا شك ان المتعارف الكثير لو وقع حصول
التردد في عرض ايام الشهر لا حصوله في خصوص اليوم الاول هذا بل ربما كان المتبادر بحسب العرف من هذه الجهة
من لفظ الشهر هنا ثلثين يوما وان فرضنا ان المتبادر من المطلق هو القدر المشترك بين الهلالي والعددي
الذي هو ثلثون يوما وبالجملة البناء على كون المراد من الشهر خصوص الهلالي فاسد لفساد حمل المطلق على خصوص
الصورة النادرة فضلا عن المطلقات لان ما دل على الشهر كثير ولان الاصل عدم التقييد فضلا عن القيود وهي
قيد الهلالية ووقوع التردد في اول الشهر لا غير مضافا الى اشعاره بان الحكم مخصوص لهذه الصورة
خاصة وفيه ما فيه والبناء على ان المراد هو المعنى الاعم على فرض صحته يلزم تجويز البناء على كل واحد منهما في جميع
الصور وفيه ايض ما فيه فتامل جدا والبناء على ان المراد من الشهر خصوص الهلالي لا غيره في صورة وقوع التردد
في اول الشهر والعددي خاصة لا غير في صورة وقوع التردد في غير اول يوم منه فيه ايضا ما فيه فضلا عن ان
يستند بذلك على ذلك **قوله** وان لا يكون السفر عمله اه لا خلاف بين الاصحاب في اعتبار هذا الشرط
للقصر بل هو مقطوع به في كلامهم وانما اختلفت عباراتهم في تاديته فقيل ان لا يكون سفره زايدا على حضره وقيل الاول
ان لا يكون ممن يلزمه الاتمام سفرا وقيل ان لا يكون مكاريا ولا من سمي في الاخبار من يجب عليهم الاتمام وقيل ان لا يكون
السفر عمله كما فعل صاحب المدارك وفعله المص ايضا والتعبير عنه به اجود واجود منه ما فعله في الوافي من ضم من كان بيته

ومنزله

ومنزله معه [illegible] في الاخبار [illegible] العلة المنصوصة كما ورد ذلك ايض في الخبر كك والعلة المنصوصة
حجة مضافا الى ورود كثير ممن هو مورد العلتين وممن مر نا فيه في الاخبار فالتعبير عن هذا الشرط بكون المكلف ممن
لا يكون السفر عمله ولا يكون بيته ومنزله معه اجود نظرا الى المنصوصية وخلوصه من شائبة اعتراض يرد عليه
بخلاف تلك التعابير فانها مع عدم منصوصيتها مورد الاعتراض والنقض وفي ذكره ليس كثير فايدة فهو بالاعراض
عنه حدير هذا ويمكن دفع النقض والاعتراض منها بنحو من التوجيه بحيث يرجع حاصلها الى ما قاله المص بان مرادهم
بما ذكروه في التعابير كون السفر عمله والمستند في المقام روايات منها صحيحة زرارة عن الباقر م اربعة قد يجب عليهم
التمام في السفر كانوا او في الحضر المكاري والكري والراعي والاشتقان لانه عملهم وصحيحة يونس عن اسحق بن عمار
قال سألته عن الملاحين والاعراب هل عليهم تقصير قال لا بيوتهم معهم ورواه في الكافي عن الص م قال الاعراب
لا يقصرون وذلك لان منازلهم معهم والسند منجبر بالشهرة ومنها صحيحة ابن مسلم عن احدهما م قال ليس على الملاحين
في سفينتهم تقصير ولا على المكارين ولا على الجمالين ومنها صحيحة هشام بن الحكم عن ابي عبد الله م قال المكاري والجمال الذي
يختلف وليس له مقام يتم الصلوة ويصوم شهر رمضان وصحيحة عبد الله بن المغيرة عن السكوني عن جعفر عن ابيه م سبعة
لا يقصرون الصلوة الجابي الذي يدور في جبايته والامير الذي يدور في امارته والتاجر الذي يدور في تجارته
من سوق الى سوق والبدوي الذي يطلب مواضع القطر ومنبت الشجر والرجل يطلب الصيد يريد به لهو الدنيا
والمحارب الذي يقطع السبيل وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى م قال اصحاب السفن يتمون الصلوة في سفينتهم
وبالجملة المستفاد من مجموع الاخبار ان من كان السفر عمله يجب عليه الاتمام كما ذهب اليه العلامة والشهيد ره لا ان كل من
كثر سفره يجب عليه كما يظهر من كلام اخرين او من كان سفره اكثر من حضره كما يظهر من كلام المفيد والشيخ في النهاية وغيرهما
اذ لم نجد دليلا عليهما ولذا قال في المدارك اشتهر على السنة الفقهاء ان كثير السفر يجب عليه الاتمام والمراد به من كان
السفر عمله كالمكاري والجمال فان من هذا شانه يصدق عليه انه كثير السفر عرفا وفيه ما فيه سيما مع ما نقله عن ابن ادريس
انه اعتبر في تحقق الكثرة ثلث دفعات ثم ذكر عنه انه قال ان صاحب الصنعة من المكاري والملاحين يجب عليهم الاتمام
بنفس خروجهم الى السفر لان صنعتهم تقوم مقام تكرر من لا صنعة له ممن سفره اكثر من حضره ثم نقل عن العلامة انه
استقرب في المخ تعلق الاتمام في ذي الصنعة وغيره ممن جعل السفر عادته بالدفعة الثانية بعد ما نقل عن الشهيد ره
انه قال ان ذلك اي كون السفر عمل شخص انما يحصل غالبا بالسفرة الثالثة ثم اختار هو ره الرجوع في ذلك الى العرف وكذا في
صدق اسم المكاري والجمال والملاح والامر كما ذكره لان موضوعات الاحكام يرجع فيها الى اللغة والعرف في امثال
هذه الالفاظ لكن المتبادر من المطلقات هو الافراد الشايعة وليس منها من يكون السفر حال الصنعة سفره الاول والثاني سيما مع ما ورد في صحيحة هشام من التقييد على قوله م الذي يختلف وليس له مقام وكذا رواية سندي ابن الربيع والمراد مقام عشرة ايام كما ستعرف وسيجيء تمام الكلام ان شاء الله تعالى وقد عرفت ايض علة اخرى منصوصة
في بعض الاخبار المعتبرة وهي ان بيوتهم ومنازلهم معهم فهي ايضا معتبرة وحجة فلعله والمص ايض ادخلها في العلة

وجعلاها اعم او ابهاما لم يعتبرا لثانية لعدم صحة سندها ورد فيه ولم يعتبر اعتباره من موافقته لفتوى الاصحاب وغيره من
الاخبار الاخر مع انه ذكر في اول الكافي ما ذكر مع ان سند احدى الروايتين علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس
عن اسحق بن عمار وعلي ومحمد ثقتان ويونس ثقة وممن اجمعت العصابة وقدح بعض القميين في مثل هذا السند
لا عبرة به على المشهور والحق مع ان اسحق بن عمار مشترك بين الثقة الجليل الامامي والفطحي ولا يبعد ان المطلق
ينصرف الى الجليل فتامل وسند الاخرى ايضا صحيح الى سليمان بن جعفر الجعفري وهو في غاية الوثاقة والجلالة فلعله
لا يضر ارساله فتامل مع ان نفس تلك العلة في غاية المتانة والوضوح بل الظاهر انهم ليسوا بمسافرين بل في بيوتهم
لانه بيتهم دائما ومنزلهم من يوم تولدهم الى ان يموتوا فلو كان يجب عليهم القصر فيها فمن اول عمرهم الى اخره فيحتمل ايضا ان
يكون عدم تعرضهما من جهة كونهم داخلين في الحاضرين فتامل مع انه ورد في علة السفر ما ذكرناه ولا يجري فيمن كان بيته
ومنزله معه وهو فيه دائما فتامل ثم اعلم انه نقل عن ابي عقيل انه عمم وجوب القصر على كل مسافر ولم يستثن احدا او
ان استثناء المكاري وغيره مما ذكرنا اجماعي في الجملة وهو خارج معلوم النسب ويظهر من امالي الصدوق ذلك الاجماع ايضا
اذ قال ان من دين الامامية الاقرار بان الذين يجب عليهم التمام في الصلوة والصوم في السفر المكاري والكري و
الاشتقان وهو البريد والراعي والملاح لانه عملهم انتهى ولعل نظر ابن ابي عقيل الى العمومات وخصوصا ما رواه الشيخ
بسنده عن اسحق بن عمار انه سال الكاظم ع عن الذين يكرون الدواب يختلفون كل الايام اعليهم التقصير اذا كانوا
في السفر وبطريق اخر عنه ع عن المكارين الذين يكرون الدواب وقلت يختلفون كل ايام كلما جاءهم شيء اختلفوا
فقال عليهم التقصير اذا سافروا والعمومات مخصصة بما ذكرنا من الادلة والخصوص لا يقاومها من حيث العدد والسند
والفتاوى والاجماع المذكور ويحمل على ما اذا سافروا الى غير ما يختلفون فيه اي السفر الذي ليس صنعتهم وعملهم مثل السفر
الى الحج او الزيارة اذا كان المقصود بالذات هو الحج والزيارة لا ما هو الصنعة ويدل على ذلك رواية السكوني السابقة
والحق انها صحيحة لان السكوني ثقة على ما حققت في محله مع ان ابن المغيرة ممن اجمعت العصابة ووجه الدلالة ان الظاهر
منها ان الجابي يتم في جبايته وقس عليه غيره من المذكورين ويدل عليه ايضا ما دل على ان الاعراب يتمون لان بيوتهم معهم اذ
يفهم من العلة انهم لو سافروا عن بيوتهم لا يتمون والصحيحة الدالة على ان علة الاتمام كون السفر عملهم او يدل بمفهوم
العلة على انه لو لم يكن عملهم لا يتمون والمفروض كون هذا السفر غير سفر عملهم مثلا يسافر الى الحج وقصده ان يحج بحجاج
دوابه معهم ام لا يحج يكريها فيه ام لا يكري بل لو لم يكن دابته معه لسافر ايضا لان الداعي هو الحج وهو المحرك غالبا
ما في الباب انه يرتكب دابته لانه اسهل عليه وربما يكري باقي دوابه ايضا لانه انفع له واولى لا انه المقصود بالذات
والمحرك والموقع اياه فيه ويؤيد ما ذكرنا صحيحة محمد بن جزك المروية في الكافي والفقيه ويب قال كتبت الى ابي الحسن الثالث
ع ان لي جمالا ولي قوام عليها ولست اخرج فيها الا في طريق مكة لرغبتي الى الحج او في الندرة الى بعض المواضع فما يجب علي
اذا انا خرجت معها ان اعمل ايجب التقصير في الصلوة والصوم او التمام فوقع ع اذا كنت لا تلزمها ولا تخرج معها في كل سفر
الا الى مكة فعليك تقصير وفطور وجه التايد ان المتبادر سفر يكون من جملة الاسفار التي يلزمها فيه ويخرج معها في كل

منها وليس عملها بما يختلفون فيه والمفروض ان هذا السفر الى غير ما يختلفون فيه وانه لا يلزم جمالها فيه بل ان كان يحملها وان
كان بغير جمالها يسافر البتة كما قلنا فتامل ومع ذلك المتبادر مما دل على وجوب الاتمام هو سفر عملهم لا غير فيدخل في
العمومات الدالة على وجوب القصر فالحكم المذكور لا غبار عليه ونقل ابن الجمهور اجماع فقهائنا على ذلك قوله في الصحيحين
هما صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع المكاري والجمال اذا جد بهما السير فليقصرا وصحيحة الفضل بن عبد الملك انه
سال الصادق ع عن المكارين الذين يختلفون فقال اذا جدوا السير فليقصروا وهما وان كانا صحيحين الا ان عدم
عمل الاصحاب بهما يوجب شذوذهما وورد منهم ع الامر بترك الشاذ والاصحاب ايضا متفقون على ترك العمل بما هو
شاذ يظهر ذلك على المطلع المتتبع واذا كان النقادون الخبيرون المطلعون الشاهدون اتفقوا على ترك العمل
يبقى وثوق ولا دليل على حجية مثله وكان العدالة والفقاهة وامثالهما من امارات الائمة ع باعتباره في مقام
ترجيحات الاخبار وغيره انما ثبتت لنا من اقوال الفقهاء وطريقتهم والاصول فكذا الشذوذ والاشتهار بين
الاصحاب مضافا الى ما ستعرف فتامل جدا فلما ذكر ترك العمل بظاهرهما واختلفوا في تنزيلهما فقال الشيخ الوجه
فيهما ما ذكره الكليني ره من انهما محمولان على من يجعل المنزلين منزلا فيقصر في الطريق ويتم في المنزل واستشهد له بما
رواه مرسلا ومرفوعا الى الصادق ع انه قال الجمال والمكاري اذا جد بهما السير فليقصرا فيما بين المنزلين ويتما في المنزل
ولا دلالة فيها على جعل المنزلين منزلا ولعلهما فهماه من لفظة جد السير فانه في الاكثر كذلك لان فان المنزل معتبر عندهم
متعين غالبا فاذا زاد سيرهم عن المنزل الاول لا يراعون الثاني فتامل وحملها الشهيد على ما اذا سافروا سفرا غير
صنعتهما بان يكون سيرهما متصلا كسفر الحج واستقربه في المدارك وفيه ان نفس الحكم مرتب لا التوجيه واحتمل في الذكرى
ان يكون المراد ان المكاري والجمال يتمون ما داموا يترددون في اقل المسافة او مسافة غير مقصودة وفيه ان هذا
راي ابن ابي عقيل وقد عرفت حاله مضافا الى بعد ارادته من جد السير وفي الروض حملهما على ما اذا قصدا المسافة قبل
تحقق الكثرة وهو بعيد ايضا والعلامة في المخ حملهما على ما اذا اقاما عشرة ايام في الوطن او الموضع الذي يذهبان
اليه على ما سنذكر ولعله اخذ جد في قوله ع جد به السير من الجديد في الصحاح جد الشيء يجد بالكسر صار جديدا وكذا
غيره من كتب اللغة فالمراد اذا انقطع السير السابق وتجدد به سير لاحق وليس ذلك الا بحيلولة العشرة ايام ويمكن ان
يكون اخذه من الجد بمعنى الاجتهاد باب ازدياد المشقة التي هي فيه وذلك لان علة القصر هي المشقة كما عرفت واذا
صار عادة يزول مشقته او يقل بخلاف ما اذا لم يكن ولذا من كان بيوتهم معهم لا يشق عليهم وكذا كثير السفر لانه
صار كانه عادته من كثرة الاختلاف واذا انعدم الكثرة يتحقق المشقة ويمكث عشرة ايام يصير في نظر الشرع بمنزلة
الحاضر الذي يشق السفر لما عرفت من انه جعل المقيم عشرا بمنزلة المتوطن فكما ان المتوطن اذا سافر يشق عليه فكذا
المقيم عشرا في نظر الشرع واذا لم يقم يكثر سفره واذا كثر اعتاد بالتعب في نظر الشرع فلا يقصر فلا يبعد حمله بما علا
ان الاخبار بعضها ورد بالامر بالاتمام مطلقا وبعضها بالقصر كذلك وبعضها بالتفصيل بانه ان اقام عشرا قصر والا
اتم فهو وجه جمع منصوص منهم ع والاصحاب افتوا به كما ستعرف بل يظهر من ملاحظة هذه الاخبار وغيرها ان المعتبر في

فى الاتمام هو كثرة السفر والكثرية وقلة الحضر واقليته بحيث يكون فى جنبه كانه مضمحل وبمنزلة العدم على ما اشعر به قولهم
لان السفر عملهم الظاهر فى الدوام والاستمرار وما فى رواية السكونى من قولهم يدورون فى تجارته ويدورون فى جبايته و
يدورون فى امارته الظاهر فى الاستمرار وما فى قولهم لان بيوتهم ومنازلهم معهم الظ فى ذلك وكذا قوله يختلف وقوله
وليس له مقام فى صحيحة هشام ورواية السندى ويظهر من صحيحة ابن سنان ومرسلة يونس الآتيتين ان المراد
مقام عشرة ايام ويظهر من صحيحة محمد بن جزك انه لا يكفى فى الاتمام كون الرجل صاحب الدواب والجمال ولا
بالجمال والمكارى ما لم يلزم الدواب والجمال ويخرج معها فى كل سفر فتامل وفى صحيحة زرارة اربعة قد يجب عليهم التمام
الحديث فلعله ايض اشارة الى الشرط المذكور والفقهاء اتفقوا على اعتبار الكثرة والاكثرية بل وجعلوها المعيار
الا قليل منهم واعتبر كلهم عدم تحقق اقامة عشرة على ما دل عليه رواية يونس وابن سنان وبعد ملاحظة جميع ما ذكر
لعله لم يبق استبعاد فى كون المراد حدا السير بعد قول الراوى يختلفون هو ما ذكرنا من الشرط نظير قولهم ليس له
مقام بعد قوله يختلف او غيره مما ذكر مع ان اخبارهم يفسر بعضها بعضا فيكون المراد عدم اقامة عشرة كما هو الحال بالنسبة
الى الاحاديث السابقة مع ان حدا السير له حد مضبوط معين حتى يستاهل لجعله المعيار فى وجوب القصر والافطار
وحرمة الصوم والتمام فانه فى نفسه امر مقول بالتشكيك مع عدم ضبط فى مقداره وعدم تعيين لاخره فلعله
لما ذكر اعرض الفقهاء عن الفتوى بالصحيحين بجعلها وجها اخر للقصر واتفق كلهم فى تاويلهما واختلفوا فى كيفية
التاويل **قوله** وان يكون جايزا له هذا اعم من ان يكون واجبا كحجة الاسلام او مندوبا كزيارة النبى صلعم والائمة
او مباحا كالتجارة المباحة او مكروها كسفر يوم الجمعة بعد طلوع الفجر قبل الندا وهذا الشرط ايضا اجماعى نقل الاجماع
المحقق والعلامة وغيرهما وفى امالى الصدوق من دين الامامية الذى يجب الاقرار به ان صاحب الصيد اذا كان
صيده اشرا وبطرا يتم الصلوة وان كان لقوة عياله قصر ويدل عليه الاخبار ايض كصحيحة عمار بن مروان عن الصادق
ان من سافر قصر وافطر الا ان يكون سفره الى صيد او فى معصية لله تع او رسولا لمن يعصى الله عز وجل او طلب
شحناء او سعاية او ضرر على مسلمين وروى الكافى والشيخ بسنديهما الى ابن بكير انه سال الصادق عن الرجل يتصيد
اليوم واليومين والثلث ايقصر قال لا الا ان يشيع اخاه فى الدين وان التصيد مسير باطل لا يقصر الصلوة فيه و
فى الموثق كالصحيح عن عبيد بن زرارة انه سال الصادق عن الرجل يخرج الى الصيد ايقصر ام يتم قال يتم لانه ليس بمسير
حق وفى كالصحيح عن حماد عن الصادق فى قول الله تع فمن اضطر غير باغ ولا عاد قال الباغى باغى الصيد والعادى السارق
ليس لهما ان ياكلا الميتة اذا اضطرا وليس لهما ان يقصرا الصلوة وموثقة سماعة قال قال ومن سافر قصر الصلوة و
افطر الا ان يكون مشيعا لسلطان جاير او خرج الى صيد او الى قرية له يكون مسيرة يوم يبيت الى اهله والظ
ان المراد كون مجموع ذهابه اليها وعوده منها الى اهله ثمانية فراسخ وان القرية فيها منزل له يستوطنه كما سيجى
فينقطع سفره فى اثناء المسافة بوصوله القرية كما عرفت سابقا ورواية ابى سعيد الخراسانى قال دخل رجلان على الرضا
فسالاه عن التقصير فقال لاحدهما وجب عليك التقصير لانك قصدتنى وقال للاخر وجب عليك التمام لانك قصدت

السلطان

السلطان الجاير من الاخبار واطلاق النص والفتاوى يشمل من كان غاية سفره معصية كقاصد قطع الطريق وقتل
النفوس والآبق من المولى وامثال ذلك ومن كان نفس سفره معصية كسالك الطريق المخوف والفار من الزحف
وامثالها لكن قال فى الروض وادخال هذه الافراد يقتضى المنع من ترخص كل تارك للواجب بسفره لاشتراكهما فى
العلة الموجبة لعدم الترخص اذ الغاية مباحة وانما عرض العصيان بسبب ترك الواجب فلا فرق بين استلزام سفر
التجارة ترك صلوة الجمعة ونحوها وبين استلزام ترك غيرها كتعلم العلم الواجب عينا وكفاية بل الامر فى هذا الوجوب
اقوى وهذا يقتضى عدم الترخص الا لاوحدى الناس لكن الموجود من النصوص لا يدل على ادخال هذا القسم ولا
على مطلق العاصى وانما دل على السفر الذى غايته المعصية انتهى وفيه ان صحيحة عمار بن مروان تشمل مطلق العاصى
بسفره وكذا العلل المنصوصة المنجبرة بفتاوى الاصحاب واما ترك التعلم وامثاله فهو حرام فى نفسه من غير مدخلية
السفر نعم لو كان بحيث لو لم يسافر لكان ياتى بالواجب من التعلم وغيره البتة الا ان السفر مانع لو قلنا بان
الامر بالشىء يقتضى النهى عن الضد لكان السفر ايضا حراما اذا كان ضدا للواجب المحقق فى موضعه عدم الاقتضاء
ثم اعلم ان مقتضى الاخبار والفتاوى ان المسافر للصيد لهوا يتم الصلوة مطلقا الا ابن الجنيد فانه قال يتم
الى ثلثة ايام ومستنده صحيحة الحسن ابن محبوب عن بعض اصحابنا عن ابى بصير عن الصادق قال ليس على صاحب الصيد
تقصير ثلثة ايام واذا جاوز الثلثة لزمه وللصدوق نقل هذه الرواية فى الفقيه فيظهر انه ايضا لا يرى باسا
بالعمل بها وهو ره ذكر فى اخرها زيادة وهى قوله يعنى الصيد للفضول مع انه ره روى مقدما عليها متصلا بها ما يدل
على المنع من التقصير اذا كان الصيد لطلب الفضول لحمل المطلق على المقيد وهو مشكل علينا لعدم المقاومة التى
هى شرط كما حقق فى محله وجه عدم المقاومة ان المطلق يفتى به عند فقهائنا مع انه ره فى اماليه جعل ذلك من دين
الامامية من دون تقييد مع ان الاخبار المطلقة كثيرة وسند بعضها اقوى مع الموافقة للقاعدة من اشتراط
اباحة السفر فالرواية المقيدة لا يكون حجة ويمكن حملها على التقية بناء على ان يتحقق ثلثة ايام يتحقق مسافة القصر
عندهم او يحمل على معهود بانه يمكن ان يكون فى ذلك الوقت ما كان المتصيد لهوا يبقى ازيد من ثلثة فتامل وتدبر هذا
حال الصيد لهوا واما الصيد لقوت العيال فيجب فيه التقصير بعد تحقق باقى الشرايط بالنص والوفاق ويدل
الاشارة الى الثانى فهو صحيحة عمران القمى عن بعض اصحابنا عن الصادق عن الرجل يخرج الى الصيد مسيرة يوم او
يومين او ثلثة يقصر او يتم فقال ان خرج لقوته وقوت عياله فليفطر وليقصر وان خرج لطلب الفضول فلا ولا
كرامة ورواها فى الفقيه ايض مع انه سعى ما ذون فيه بل ومامور به مساو غيره من الاسفار واما اذا خرج
للتجارة فمقتضى القاعدة انه ايض يقصر لعدم المنع وقال الشيخ فى النهاية والمبسوط يقصر صومه ويتم صلوته و
فى قصر الصوم القاعدة والعمومات والاجماع الذى نقله ابن المفلح فى شرح الشرايع وربما يظهر من فتاوى الاصحاب
ايض الظن به لانهم افتوا كذلك ولم ينقلوا خلافا فيه مع انهم نقلوا الخلاف فى الصلوة ومستنده فى اتمام الصلوة
الرضوى حيث صرح فيه باتمام الصلوة مع قصر الصوم رواية عمران المذكورة فان طلب الفضول ظاهر فى طلب زيادة المال

وقال الفاضل مولانا مراد في شرح هذا الحديث الفضول هو الذي لا يتعلق به غرض ديني يتقرب الى الله تعالى سواء كان
امرا دنيويا او اخرويا انتهى وربما يؤيده جعله في مقابلة قوته وقوت العيال كما لا يخفى وبالجملة حمله على اللهو والاشر
البطر بعيد والظ هو الجمع لكن يشكل لان قوله ع في صحيحة ابن وهب اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت يقتضي
المساواة بين الصوم والصلوة فيقتضي ذلك قصر الصلوة ايض كما هو المشهور بل استدلوا عليه بان الصوم قصره
اجماعي فكذا الصلوة لعموم صحيحة ابن وهب المذكورة مع ان رواية عمران لا تقاوم العمومات المقتضية للقصر في
الصلوة ايض من جهة السند والعدد والفتاوى الا ان يق انها مستند الاصحاب في فتويهم بالقصر اذا كان
لقوته وقوت العيال على ما هو الظاهر فيتحقق المقاومة سيما مع اعتضادها برواية الصدوق اياها في الفقيه
واما صحيحة عبد الله من القسم عن الرجل يتصيد فقال ان كان يدور حوله فلا يقصر وان كان يتجاوز الوقت فليقصر
وصحيحة العيص بن القاسم مثلها فقد حملنا على ما اذا كان الصيد لقوته وقوت عياله فتامل واعلم ايض ان المعصية
كما تمنع من القصر ابتداء تمنع استدامته فلو قصدها ابتداء اتم ولو رجع عنه في اثناء السفر اعتبرت المسافة فلو قصرت
المسافة اتم ولو قصد المعصية في اثناء السفر المباح رجع الى التمام ولو عاد الى الطاعة فهل يعتبر في رجوعه الى القصر
كون الباقي مسافة ام لا اختار الاول العلامة في قواعده لبطلان المسافة الاولى بقصد المعصية فافتقر في عوده
الى مسافة جديدة واختار الثاني في المنتهى والمحقق في المعتبر والشهيد في الذكرى لان المانع من الترخص لم يكن
سوى المعصية وقد زال واستجوده في المدارك وفيه ان المسافة شرط فقطعها فان كان المعصية بنفسها سببا لبطلانها
وانقطاع السفر بها لا كما ذكره في القواعد والا فلا وجه لاعتبار المسافة في الصورة الاولى ايض مع انه مسلم عنده وعند
غيره واي فرق بينها وبين هذه الصورة مع انه قد جعل يجب اتمام الصلوة والصوم في السفر قاطعا للسفر اذا وقع في
اثنائه وقد عرفت وجهه ثم روى السياري عن بعض اهل العسكر عن ابي الحسن ع ان صاحب الصيد يقصر ما دام على
الجادة فاذا عدل عن الجادة اتم فاذا رجع اليها قصر وبمضمونه افتى الصدوق في الفقيه والاحتياط في ذلك امثال
ما لا ينبغي ان يترك **قوله** وان يتوارى اه في المدارك نسب الاول الى اكثر الاصحاب والثاني الى الشيخ في الخلاف
والمرتضى واكثر المتاخرين والثالث الى ابن ادريس ونسب الى علي بن بابويه انه ما اعتبر هذا الشرط اصلا بل قال
اذا خرجت من منزلك فقصر الى ان تعود اليه والمعتمد هو الاول لان فيه جمعا بين صحيحة ابن مسلم عن الصادق ع في الرجل
يريد السفر فيخرج متى يقصر قال اذا توارى من البيوت وصحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق ع انه سأله عن التقصير
قال اذا كنت في الموضع الذي لا تسمع الاذان فقصر واذا قدمت من سفرك مثل ذلك وهذا الجمع اعني الاكتفاء
بخفاء الاذان او الجدران اولى من الجمع بتقييد كل من الروايتين بالاخرى واعتبار خفائهما معا كما اختاره
المتاخرون فانه بعيد جدا انتهى اقول اختلاف الحكم بحسب الواقع باعتبار الامرين مستبعد فانا لا نرضى
بقول المصوبة فكيف نرضى بكون حكم الله تابعا لمحض اعتبارنا نعم لو كان حكم الله هو التخيير بين القصر والاتمام
فلا مانع منه فتامل جدا ومع ذلك هو خلاف ظاهر الحديثين اذ كيف يجب القصر ان اعتبرنا الاذان والاتمام ان

اعتبرنا

اعتبرنا خفاء الجدران او بالعكس فما به التفاوت مع ان الظ من كل واحد من الخبرين وجوب الاتمام قبل الوصول
الى الحد المذكور فيه والقصر بعده فاذا كان مسافة كل واحد منهما واحدة والمقصود منهما امرا واحدا وامتدادا
واحدا فلا معنى لما ذكر من الاكتفاء في جواز التقصير فان كل واحد من الامرين امارة على امر واحد وشيء
معين فيحتمل فالاظهر ان يكون المراد منهما شيئا واحدا ومقدارا مشخصا سواء اعتبر خفاء الاذان او خفاء
الجدران لا يكون فرق بينهما نعم لما لم يكن المفهوم من كل واحد من الخبرين ذلك الامر الواحد المشخص اعتبرهما معا
لتحصيل ذلك المشخص وان كان المراد الوسط الذي ليس فيه افراط ولا تفريط فان الوسط ايضا لا يتعين ذلك المشخص
ما لم يعتبرهما فتامل جدا ولو فرض حصول ذلك المشخص من كل منهما علينا لما يحتاج الى الضم ومعلوم ان الامر
ليس كذلك بل الضم اضبط وادل عليه ومع ذلك لا يكاد يتشخص الا ان المكلف عند شكه في وصوله حد الترخص يتم
ولا يقصر استصحابا للحالة السابقة حتى يثبت خلافه وربما يثبت الخلاف بالضم ولا يثبت بالفرادى وبالجملة وجوب
الاتمام مستصحب حتى يثبت خلافه ولا يثبت بما ذكر من التخيير سيما بعد ملاحظة ما ذكرناه نعم يثبت الخلاف
بخفائهما معا بالاجماع والاخبار وبخفاء احدهما لا يثبت الخلاف فان قلت الخصم يجوز لكل واحد من الراويين الاكتفاء
بما رواه ولو لم يكتف لما جوز فالتقييد بعيد كما ذكرت قلت اخبارنا كلها او جلها متعارضة والبناء
على التخصيص والتقييد وغيرهما من وجوه الحمل والمدار عليه وما ذكرت وارد على الجميع فما هو الجواب في غير
المقام فهو من المسلمات يكون الجواب في المقام وارتكاب البعيد للجمع ليس باول قارورة كسرت مع انك
ايضا ارتكبت البعيد والتقييد كما عرفت الا ان يكون المراد هو ما ذكرنا من اتحاد المسافتين وانه يعرفها كل
واحد من الخفائين من دون تفاوت بينهما وهذا هو الظ الموافق لمدلول الصحيحين من عدم الحاجة الى ضميمة
اصلا الا ان يكون بين الامارتين تفاوت في الواقع ويعلم ذلك التفاوت ولعله لذلك ارتكب التقييد
من ارتكبه واعتبرهما معا لكنا نعلم بالتفاوت ونشكل لعدم معلومية المراد من التواري على سبيل التشخيص و
التعيين بحيث لا يقبل الزيادة والنقيصة اصلا وكذا الكلام في طرف الاذان وان نحملنا المراد الاذان المتوسط
فان المتوسطة متفاوتة ايض وكذا كيفية الخفاء كما ستعرف ومع ذلك موضع الاذان في البلد والقرية ايضا
متفاوت عادة بحسب القرب والبعد وكذا ارتفاع موضع الاذان وانخفاضه وكذا تحرك الهواء وسكونه
وتكلم الناس وسكوتهم ولذا يتفاوت في الليل والنهار تفاوتا بينا وبالجملة اسباب التفاوت مختلفة
موجودة عادة بحيث لا تنضبط على جهة التحقيق بل على جهة التخمين ايض مع انه غير معتبر بالنظر الى الاصل
والقاعدة ولذا قلنا باعتبارهما ولعل امر المعصوم كل واحد من الراويين بواحدة من الامارتين لتمكنه منها
خاصة دون غيرها ومعلوم اتحاد حال المتمكن وغير المتمكن في التكاليف بل الظ عدم الاتحاد في موضع لم يثبت الاتحاد
بل يثبت من الادلة ان المتمكن من الحديث الخاص او المقيد او الدال على عدم وجوب ما ورد الامر به في حديث اخر
او غير ذلك من القرائن الدالة على المراد من مضمون آية او حديث حاله ليس حال الفقيه الاخر الذي لم

يمكن منها وسلم ذلك والبناء كان على ذلك في الاعصار والامصار كما قلنا الا ان يقال الاكتفاء المعصوم بامارة واحدة
للراوي في غاية الوضوح في الاكتفاء وليس مثل الاكتفاء بالعام او المطلق وامثالهما للفهم العرفي بان المراد من العام
المخصص او المطلق المقيد وقس على هذا كما حققته في الفوائد ان العام مثلا ورد قبل وقت الحاجة والخاص
منفصلا او كان العام حين الورود مخصصا فذهب المخصص من البين والخاص الاخر كاشف عن المخصص لا انه
هو وان المطلع على العام كان مكلفا بالعموم بظاهر الشرع والمطلع على الخاص كان مكلفا بالمخصص كما هو الحال عند
الفقهاء وكيف كان الاحتياط مما لا ينبغي ان يترك في امثال المقام ويدل على ما نسب الى علي بن بابويه الاخبار
المتضمنة للقصر في بريد او بريدين على الاطلاق وامثال هذه الاخبار مثل ما من اهل مكة اذا خرجوا الى عرفة
كان عليهم التقصير الى غير ذلك من المطلقات وما روى من الصوم بعنوان الارسال انه قال اذا خرجت من منزلك
فقصر الى ان تعود اليه وما رواه الشيخ بسنده عن عيات بن ابراهيم من الصوم عن ابيه عن علي عليه السلام انه كان يقصر
حين يخرج من الكوفة في اول صلوة تحضره والجواب ان المطلق يحمل على المقيد بعد التكافؤ ومستند المشهود
صحيح ومفتى به عند الاصحاب الا واحد منهم وربما نسب الى ابن الجنيد ايضا بل لا يظهر انهما مخالفان اذ لعلهما عبرا
كذلك في مقام الاهمال والاجمال كما هو الحال عندنا فانا كثيرا ما نعبر هكذا اذا كان غرضنا افادة امر اخر ومستندهما ايضا
كذلك لا يخرج عن قصور في الدلالة بحيث لا يقاوم دلالته دلالة مستند القوم مع القصور في السند ايضا مستند المطلقات
صحيح الا انه في غاية القصور من الدلالة ومما يؤيد مستند المعظم الاستصحاب والعمومات وما رواه في الفقيه
عن العيص ابن القاسم عنه انه سئل عن الرجل يتصيد فقال ان كان يدور حوله فلا يقصر وان كان يجاوز
الوقت فليقصر ولا يخفى ان المراد من الوقت حد الترخص ورواية اسحق بن عمار قال سالت ابا الحسن عن
قوم خرجوا فلما انتهوا الى الموضع الذي يجب عليهم التقصير الحديث وقد مرت في اشتراط استمرار القصد وربما
يؤيده ايضا ما روي ان الرسول صلى الله عليه وآله اذا سافر فرسخا قصر وكذا ما روي ان امير المؤمنين عليه السلام كان يفعل كذلك واما
مستند ابن ادريس في اعتبار الاذان المتوسط فقد عرفت واما عدم اعتباره خفاء الجدران فلان الجدران
ربما لا يخفى في سير يوم او ازيد او انقص بفرسخ او فرسخين او ازيد لكن يظهر من تخمين غالبا او نقص تقليل
واين هذا من خفاء الاذان ولذا وقع الاضطراب كما ستعرف فرع قال الشيخ ابن المفلح المراد بخفاء الاذان
عدم التمييز بين فصوله ولو سمعه ولم يتميز فصوله وجب القصر اه ما قاله اقول المتبادر من قوله عليه السلام لا تسمع الاذان
بل عدم السماع على وجه يظهر انه اذان بل عدم السماع مطلقا اذ لو سمع حسا وقيل له هذا اذان او ظن انه اذان لم يظهر
دخوله في قوله لا تسمع الاذان بحيث يكون من افراده المتبادرة والاتمام مستصحب حتى يثبت خلافه بل صورة التردد
ايضا لا تخلو من اشكال فتامل ولعله حكم بما ذكر من جهة ان خفاء الجدران رأسا غير معتبر قطعا اذ ربما لا يخفى في
المسافة وازيد منها فلذا حمله على ما ذكر وقال في شرح اللمعة المعتبر صورة الجدار والصوت لا الشبح والكلام
انتهى وفي كلام ابن المفلح نظر لانه قاس عبارة بعبارة غير معتبرة عند الكل مع ان الوارد في الصحيح هو التواري عن

تفسير م

الجدران لا تواري الجدران منه الا ان الاصحاب كلهم سوى الشهيد ره في اللمعة اعتبروا تواري الجدران ويمكن ان
يكون منشاؤه ان المكلف لا يدرك تواري نفسه عن الجدران الا ان بعضا منهم على سبيل التخمين في بعض الاوقات
فكيف يجعله الشارع معيارا وجوب قصره واتمامه بالجزم مع ان الاعتماد على التخمين خلاف الاصل وظاهر
الحديث والتواري من باب التفاعل ماخوذ فيه كون التفاعل من الطرفين وان كان احدهما فاعلا و
الاخر مفعولا كما ان باب المفاعلة ماخوذ فيه كونهما من الطرفين وان كان احدهما فاعلا والاخر مفعولا فالمراد
من الصحيح انه اذا توارى عن البيوت فلا جرم تكون البيوت ايضا متوارية فيعتبر المكلف تواريها عنه وليس
المراد تواري الشبح قطعا واجماعا فتعين تواري الصورة فتامل وايضا لو كان المراد تواريه عن البيوت لاحتاج الى
تقدير في الكلام وهو ناظر البيوت او من في البيوت وامثالها والاصل عدم التقدير فان من جعل الحد تواري
المسافر عن البيوت كالمصرح بانه جعل الطرف الاخر في التواري هو ناظر البيوت لا نفس البيوت بخلاف
الاصحاب فانهم جعلوه نفس البيوت كما هو الظاهر من الحديث فلذا اعتبروا تواريها مع ان المناسب ح ان يقولوا
بتواري من في البيوت عليه لما عرفت من انه تعريف له في بلوغه حد الترخص لا انه تعريف لاهل البيوت فان
معرفتهم ذلك كيف تنفعه الا ان يكون بحيث وقد عرفت حال التخمين مع انه على تقدير حصول المعرفة على سبيل التحقيق فلا
وجه لحوالته على التخمين مع ما عرفت وستعرف ايضا ما في التخمين ووجه تمكنه من المعرفة على سبيل التحقيق انه اذا نظر الى
البيوت ولم ير احد فيه علم انه ايضا توارى عنهم لان الاشخاص والانظار واحدة مع انك ستعرف ان المعتبر هو الخفاء
عن نفس البيوت لا عن نفس ناظرها لان هذا العقد لا يجب الا على المسافر وهو في مقابل الحاضر والمعتبر حضوريته
منزله على ما عرفت وينبه ايضا قولهم عليهم السلام الاعراب يتمون لان بيوتهم ومنازلهم معهم فالمعتبر هو الغيبة عن نفس البيوت و
المنازل لا عن اهلها اذ ربما كان اهلها معه في السفر مع انه غير حاضر والتواري هو الغيبة والغائب في مقابل الحاضر
ولهذا عبر الشارع كذلك ولم يقل يتوارى عنه البيوت وتغيب عنه وان كانا بالمال واحدا ومما يؤكد كون المعتبر هو التواري
عن نفس البيوت ان مثل الهايم اذا قصد المسافة في اثناء سفره يقصر من دون اعتبار حد الترخص كما يظهر من
الخبر وكذلك المتصيد لهوا اذا قصد في الاثناء السفر المباح كما يظهر من خبر اخر كما ستعرف فتامل ويمكن ان يكون
خفاء الصوت معتبرا لكان المعصوم عليه السلام يقول اذا لم يسمع صوت اهل البلد يقصر فالتعليق على الاذان دليل على اعتبار
صورة الصوت وعدم كفاية الصوت فيكون هذا شاهدا اخر على ارادة المعنى الالتزامي من تواريه عن الجدران
لما عرفت من انه لا بد من اتحاد المسافة في الامارتين اذ خفاء شبح الشخص عن اهل البيوت لعله لا يناسب مسافة
مسافة خفاء صورة الاذان لا مجرد الصوت سيما وان يكون هذا على سبيل التخمين اذ كيف يطمئن النفس بانه
خفي من اهل البيوت سيما وان يكون المراد من البيوت البيوت التي في منتهى البلد والقرية وخصوصا بعد
عدم معلومية كون ناظر البيوت على سطوح بيوتهم وفوق الجدران او على الارض وعدم مضبوطية قدر الارتفاع
والانخفاض وغير ذلك مع عدم مناسبة التخمين مع التحقيق والصورة مع الشبح فتامل جدا ويمكن ان يكون ما ورد

من ان ابتداء القصر اذا تواری عن البيوت حکم ذلك بحسب نفس الامر وبان الثم والحکمة فی اعتبار حد الترخص وهو انه
متی لم يتوار فهو بعد فی الوطن واذا توارى عنه وغاب فقد خرج عن حد الحضور ودخل فی حد الغيبة عن الاهل (عن الوطن م)
الوطن اذ عرفت ان القصر لا يجب على الحاضر بل يجب على المسافر الذی هو فی مقابل الحاضر وليس المراد ان المكلف
يعتبر هذا الابتداء قطعا لانه لا يعرف متی توارى عن البيوت انما يعرف توارية اهل البيوت فلا يكون هذا اماره
اخرى لحد الترخص بل الامارة منحصرة فی خفاء الاذان كما قال به ابن ادريس فاذا اراد المكلف ان يعرف انه متى توارى
عن البيوت اعتبره بعدم سماعه الاذان المتوسط فهو المعرف للتوارى والتوارى علة ابتداء القصر وحد
الترخص ويمكن ان يستعلم ابتداء تواريه بان يلاحظ طرف بيوته فان كان يرى الشخص الذی يكون عند بيوته
راكبا او ماشيا علم انه لم يتوار بعد لان ذلك الشخص ايضا كان يراه اذ لو كانا من مستوى الخلقة لكان رؤيتهما (يراه م)
ودركهما واحدا وان لم ير شخصا عند بيوته ظهر له ان اهل بيوته ايضا لا يرونه فالعبرة انما هی بمستوی الخلقة فيكون
هذا هو المراد من تواريه عن البيوت لا ما ذكره الفقهاء لكن عرفت فساد ذلك فان المعتبر هو الغيبة عن البيوت
لا عن من يكون فيها وبينهما بون بعيد فيشكل تحقق الفهم بالمرة سيما بعد ملاحظة جميع ما ذكرنا كما هو الظم وكيف كان
لا اشكال علينا بعد اعتبار خفاء الاذان والقول باتحاد مسافته مع مسافة خفاء الجدران او خفائه عن اهل
الجدران على ما هو الحق كما عرفت والعبرة بالبيوت لا بالاعلام ولا القباب ولا الاسوار ولا البساتين ولا الا
ان يتخللها دور تسكن مدة السنة وان كان سكناها بعض السنة فالعبرة متعلقة بوقت السكنى والمنزل المرتفع
والمنخفض ومختلف الارض فيها يقدر فيه التساوی كما ان الاذان لا يعتبر فيه سوی المتوسط ولو خرج البلد
فی العظم عن التوسط اعتبر اذان محلته وجدرانها لان الاطلاق ينصرف الى الافراد المتعارفة فما استقوى بعض
المتاخرين من الاكتفاء بالتوارى عن المحلة كيف كان بناء على الاطلاق الجزئية ما فيه ولو كان طرف البلد
خرابا لا عمارة ورائه لم يعتد بالخراب ولو لم يكن للمنازل جدار تعين الاعتبار بخفاء الاذان ولو لم يكن اذان تعين
الاعتبار بخفاء الجدران على النهج الذی ذكرنا وعادمهما يقدر الوسط وعادم السمع والبصر يقدرهما ان
امكنه المؤنة بالتقدير والا فيعول على قول غيره ان حصل منه الوثوق به والا فلا يصلى فی موضع الاشتباه وان
اضطر الى الصلوة فيه جمع بين القصر والاتمام مع احتمال الاقتصار على الاتمام الى ان يثبت عليه القصر استصحابا للحالة
السابقة فتأمل جدا وايضا قد عرفت ان هذا الترخص انما يعتبر بالنسبة الى من خرج من بلده مسافرا قبل الهم
لو قصد المسافة فی اثناء سفره بعد بلوغ حد الترخص يكون عليه القصر من دون اعتبار حد الترخص وكذا الحكم
بسفره اذا رجع الى المباح لعموم ما دل على وجوب القصر على المسافر وما دل على اشتراط حد الترخص لا عموم له يشمل
المقام ويدل عليه ايضا موثقة عمار ورواية اسحق بن عمار وقد مرتا فی بحث اشتراط قصد المسافة ورواية السياری (الا بثنين)
عن بعض اهل العسكر عن ابی الحسن ان صاحب الصيد يقصر ما دام على الجادة فاذا عدل عنها اتم واذا رجع اليها قصر وبعضها
افتى الصدوق كما مر واما ناوی الاقامة عشرا او المتردد ثلثين يوما فيمكن ان يكون حكمهما حكم المتوطن لعموم المنزلة

كادم

كما عرفت وسيجیء تمام التحقيق **قوله** لا يجوز الاتمام ولا يجزی اه اتفق فقهاء الشيعة على ان القصر عند تحقق شرايطه
واجب وفريضة لا انه رخصة كما هو المعروف من العامة وايضا الدليل على ذلك بعد الاجماع الآية الشريفة بعد
تفسيرها عن اهل البيت ع الذين هم ادری بما فی البيت وحجج الله بعد الرسول ص بالادلة اليقينية فی الصحيح عن
زرارة وابن مسلم انهما قالا للباقر ع ما تقول فی الصلوة فی السفر كيف هی وكم هی فقال اذا ضربتم فی الارض فليس عليكم
جناح ان تقصروا من الصلوة فصار القصر فی السفر واجبا كوجوب التمام فی الحضر قالا انما قال ليس عليكم جناح
ولم يقل افعلوا فقال ع اوليس قد قال عز وجل ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح
عليه ان يطوف بهما الا ترون ان الطواف بهما واجب مفروض لانه تع ذكره فی كتابه وصنعه نبيه كذلك التقصير
شیء صنعه النبی ص وذكره الله تع فی كتابه فقال امن صلى فی السفر اربعا ايعيد ام لا فقال ان قرئت عليه اية
التقصير وفسرت له فصلى اربعا اعاد والا فلا اعادة عليه والصلوات كلها فی السفر الفريضة ركعتان الا المغرب
فانها ثلث ليس فيها تقصير تركها رسول الله ص فی الحضر والسفر وقد سافر رسول الله ص الى ذی خشب وهی
مسيرة يوم من المدينة يكون اليها بريدان اربعة وعشرون ميلا فقصر وافطر فصارت سنة وقد سمی رسول الله ص
قوما صاموا حين افطر العصاة قال فهم العصاة الى يوم القيمة وانا لنعرف ابنائهم وابناء ابنائهم الى يومنا هذا
والظم ان مراده ص ان رسول الله ص صنعه بعنوان اللزوم كما يدل عليه ما ذكره ع بعد ذلك بان الرسول ص سماهم
العصاة وروى العامة عنه ص انه قال ليس من البر الصيام فی السفر وانه قال ص الصائم فی السفر كالمفطر فی الحضر وروى
الحميدی فی الجمع بين الصحيحين ان النبی ص خرج من المدينة ومعه عشرة آلاف على راس ثمان سنين ونصف من مقدمه
المدينة فكان هو والمسلمون يصومون حتى بلغ الكديد فافطر وامر الناس بالافطار ومنه عن جابر ان النبی ص
خرج عام الفتح الى مكة فی رمضان فصام حتى بلغ كراع الغميم فدعا بقدح من ماء فرفعه حتى نظر الناس اليه ثم شرب
فقيل بعد ذلك ان بعض الناس قد صام فقال اولئك العصاة اولئك العصاة ورووا ايضا انه ص قال تقول
الله تع وضعت عن عبادی شطر الصلوة فی سفرهم وقال ص فی جواب الذی ساله بان قال ما بالنا نقصر وقد
امنا يا رسول الله ص فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته واما الاخبار الدالة على وجوب القصر
والافطار فی طرقنا فتزيد عن التواتر بعض منها ذكر وبعض منها يذكر فی تضاعيف بحث القصر والاتمام ويظهر
منها عدم الاجزاء ايضا منها قوله ع فی الصحيحة المذكورة اعاد مع ان الاصل عدم اجزاء غير المطلوب عن المطلوب سواء
وقع عمدا او سهوا او جهلا الا الجاهل بوجوب القصر فانه اذا صلى تماما جهلا بالحكم تكون صلوته صحيحة مجزية للصحيحة
المذكورة وبه قال معظم الاصحاب ونقل عن ابی الصلاح القول بالاعادة فی الوقت ويدل على ذلك صحيحة عيص بن
القاسم عن الصادق ع انه ساله عن رجل صلى وهو مسافر فاتم قال ان كان فی وقت فليعد وان كان الوقت قد مضى فلا
اذ ترك الاستفصال فی مقام السؤال مع قيام الاحتمال يفيد العموم لكن لا يخفى انه لا يقاوم الصحيحة المذكورة
لمراجحتها فی نفی وجوب الاعادة ومع ذلك معتضدة بفتاوى الاعاظم الذين كادوا ان يكونوا مجمعين وعدم مراجح

(ذكره هكذا قبل نزول الاية كما يشير اليه قوله صنعه النبی ص وذكره الله تع فی كتابه منه)

هذه الصحيحة مع ندرة الفتوى ومخالفة الاصل فيمكن ان يحمل على صورة النسيان والاستحباب وحكى الشهيد عن

من السيد الرضى ره انه سال اخاه المرتضى رض عن هذه المسئلة بان الاجماع منعقد على ان من صلى صلوة لا يعلم احكامها

فهى غير مجزية والجهل باعداد الركعات جهل باحكامها فلا تكون مجزية فاجاب المرتضى ره بجواز تغير الحكم الشرعى بسبب

الجهل وان كان الجاهل غير معذور ولعل مراده ان عدم معذورية الجاهل هو الاصل والقاعدة الثابتة شرعا فلا

مانع من ان يكون الشارع يجعله معذورا فى خصوص مقام فيكون معذورا فيه بخصوصه بعد الثبوت من الشرع

فان العام الشرعى ربما يخصص بل لا مانع منه قطعا كما هو الحال فى كثير من القواعد الشرعية ومنها هذه القاعدة بالقياس

الى الجهر والاخفات ثم اعلم انه ورد فى بعض الاخبار ان امراة صلت المغرب فى السفر ركعتين جهلا بالحكم فاجاب المعصوم

بعدم الباس وعدم لزوم الاعادة والقضاء وحكم الاصحاب بشذوذه فلا يكون حجة وجه الشذوذ مخالفته للاخبار

الكثيرة المتواترة على ان المغرب ثلث ركعات مضافا الى فعل النبى صه والائمة م واجماع المسلمين بل كونه ضروريا و

مقتضى ذلك عدم اجزاء الركعتين عنها الا ان يثبت من الشرع الاجزاء ولم يثبت بل ثبت خلافه من الاخبار الدالة

على ان المغرب لا يقصر فيها اصلا وبطريق مضافا الى الاجماع على ذلك واما الجاهل بالشرايط مثل المسافر فقد عرفت ان مقتضى

القاعدة عدم معذورية الجاهل الا ان يثبت من الشرع الاجماع الذى نقله الرضى ره وتلقاه المرتضى ره بالقبول لما

حققناه فى الفوايد لكن صحيحة منصور بن حازم عن الصم م انه قال اذا اتيت بلدة وازمعت المقام فيها عشرة ايام

فاتم الصلوة فان تركه جاهلا فليس عليه الاعادة وبمضمونها افتى الشيخ نجيب الدين ره وعرفت ان القاعدة عامة

ومقتضى على المشهور بناء على ان مثل هذا النص وان كان صحيحا لكن لا يقاوم القطعية القاعدة حتى يخصصها وقد حقق

فى محله انه لابد فى التخصيص من تكافؤ الخاص والعام وتقاومهما واما الشيخ نجيب الدين فعنده انه يقاومها لكنه مشكل

لانه كان الى شاذا ومنه الى الان لا يفتى به غيره وكلما ازداد هذا وهنا ازداد القاعدة قوة مع ان الاحتياط ايضا مع المشهور

والحق بجاهل الحكم المذكور ناسى الاقامة فحكم بانه لا اعادة عليه ايضا وفيه ما فيه واما النسيان فالمشهور بين الاصحاب

وجوب الاعادة فى الوقت خاصة وعرفت المستند ويدل عليه ايضا صحيحة الحلبى عن الصم انه قال صليت الظهر اربع

ركعات وانا فى السفر فقال اعد والظ انه فعل ذلك سهوا لا جهلا لانه كان افقه فقهاء اصحاب الصم مع انه كان يقرء

القران ولانه م ترك الاستفصال فى الحكم المذكور فى كثير من الصور يجب اربعا فتامل جدا وصحيحة ابى بصير عنه م

ايضا انه ساله عن الرجل ينسى فيصلى فى السفر اربع ركعات قال ان ذكر فى ذلك اليوم فليعد وان لم يذكر حتى مضى ذلك اليوم

فلا اعادة والظ ان المراد من اليوم هو النهار لانه يطلق عليه كثيرا بل المتبادر منه ما يقابل الليل وبالجملة الظ انه لا اشكال اصلا

سيما بعد ملاحظة الاخبار الاخر فضلا عن الفتاوى فتامل فيما اعترض على الرواية الاولى بعدم صراحتها فى الناسى وعلى الثانية

بالضعف لاشتراك ابى بصير بين الثقة والضعيف وبالاجمال متنها لان اليوم ان كان بياض النهار كان حكم العشاء غير

مذكور وان كان المراد النهار والليلة كان مضمونها مخالفا للمشهور وليس بشىء اذ ترك الاستفصال يفيد العموم والصراحة

على لانه فى مقام الاستدلال مع ان النسيان اظهر افراده بل متعين كما عرفت وابو بصير مشترك بين ثقات اذ يحيى بن القاسم

ايض

الهاشمة كما عرفت وكونه واقفيا خطا بيناه مشروحا فى الرجال ويوسف بن الحارث غير ظاهر لوثاقته مكنيا بابى بصير بل

يكنى بابى نصر ومع هذا لكنه مجهول غير معروف فى الاسناد نادر الرواية ومثل هذا لا ينصرف فيه بالاطلاق الى الفرد الى

الكامل او المشهور الحاضر فى الاذهان لتبادرهما عند الاطلاق وعدم مذكورية العشاء لا يضر فيه اصلا لان ادلة الفقه لما

احق من المتكلم بعدم القول بالفصل او حديث اخر او اصل والكل هنا موجود اما الاولان فمعلوم من الاقوال والاخبار

واما الثالث فلان الناسى لم يات بالماموربه على وجهه فلا يكون ممتثلا وان لم يكن اثما فاذا كان الوقت باقيا حال تذكره

علم انه لم يات بما امر به فعموم التكليف باقية بالنسبة اليه وهو داخل فيها واما اذا مضى الوقت فالعمومات الدالة على ان

من فاتته الفريضة يجب عليه قضاؤها يقتضى وجوب القضاء ايضا الا ان يثبت من الشرع عدم الوجوب كما ثبت مما ذكرناه

من الاخبار ومما ذكرنا ظهر ضعف القول بالاعادة والقضاء معا كما نسب الى على بن بابويه والشيخ فى المبسوط ومستندهما

تحقق الزيادة يعنى عدم الاتيان بالماموربه فيجب الاعادة والقضاء للعمومات التى ذكرناها وقد عرفت الخاص وهو مقدم

بصحته وكونه مفتى به ولا يصح الاستدلال بصحيحة زرارة وابن مسلم وصحيحة الحلبى بان الاعادة المامور بها فيهما يشمل القضاء

ايضا لمنع تبادره منها لاحتمال كون الاعادة مختصة بما فى الوقت لان القضاء فرض جديد علمية على ما هو الحق ومع

تسليم عدم الاختصاص نقول الخاص مقدم وفى المدارك نقل عن الصدوق فى المقنع انه قال بالاعادة ان ذكره فى يومه

ان مضى اليوم فلا اعاده وقال هو موافق للمشهور فى الظهرين واما العشاء فان حملنا اليوم على النهار كما هو الظ يكون حكمها

مهملا وان حملناه عليه وعلى الليلة الماضية كان مخالفا للمشهور فيها قطعا الى اخرها قال وفيه ان عادة الصدوق ره

فى المقنع نقل متون الاخبار مفتيا بها كما اعترف به فى المدارك ففتواه عين رواية ابى بصير واهمال ذكر العشاء هنا بناء

على عدم القول بالفصل اليقينى الظاهر كما هو حاله فى غير الموضع وحال غيره ايضا ثم اعلم انه ان ذكر الحال فى اثناء الصلوة

وامكنه العدول الى القصر يعدل اليه ويصح صلوته لان زيادة غير الركن سهوا لا يضر كما ستعرف وان لم يمكنه العدول

بان دخل فى الركوع فى الركعة الثالثة يستانف الصلوة وكذا فى صورة الجهل بانه ان دخل فى الركوع وعلم بالحال

استانف وان لم يدخل فيه سواء قرا الحمد او التسبيح ام لا فلا يبعد ان يتم بهدم القيام ويتم الصلوة لانه لو اتم الصلوة اربعا

كان معذورا فى المقام بطريق اولى ويحتمل عدم المعذورية وعدم جواز العدول بانه زاد فى صلوته القيام وغيره عمدا

جهلا فلا يكون اتيا بالماموربه على وجهه والجاهل غير معذور فيكون باقيا تحت عهدة التكليف الى الان يستانف

واعلم ايضا ان فى هذه الاخبار دلالة واضحة على عدم خروج المصلى بمجرد التشهد والصلوة على النبى وآله عن الصلوة كما

توهم بعضهم على المخرج منحصر فى التسليم كما هو المشهور ومدلول غير واحد من الاخبار وسيجىء تمام التحقيق فى ذلك ان شاء الله تعالى

قوله او كان فى احد المواطن الاربعة ان ما ذكره هو المشهور بين الاصحاب وقال الصدوق يقصر ما لم ينو المقام

عشرة ايام لكن يرى ها الا ان الافضل ان ينوى المقام بها ليوقع صلواته تماما فيها ويظهر من صحيحة على بن مهزيار ان راى

الصدوق كان رائيا مشهورا عند فقهاء اصحاب الائمة م وربما يظهر من غيرها ايض والصحيحة هكذا كتبت الى

ابى جعفر الثانى م ان الرواية اختلفت عن ابائك فى الاتمام والتقصير فى الحرمين فمنها ان يتم ولو صلوة واحدة ومنها ان

يقصر ما لم ينو مقام عشرة ولم ازل على الاتمام فيها الى ان صدرنا في حجنا في عامنا هذا فان فقهاء اصحابنا اشاروا علي بالتقصير
اذا كنت لا انوي المقام عشرة ايام فصرت الى التقصير حتى اعرف رايك الى اخر الحديث وفي رواية علي بن حديد عن
الرضا عم انه قال له ان اصحابنا اختلفوا في الحرمين فبعضهم يقصر وبعضهم يتم وانا ممن يتم على رواية رواها اصحابنا
وذكرت عبد الله بن جندب انه كان يتم قال رحم الله ابن جندب لا يكون الاتمام الا ان تكون تجمع على اقامة عشرة ايام الحديث
وفي كامل الزيارة ان سعد بن عبد الله سئل ايوب بن نوح عن تقصير الصلوة في هذه الاماكن الاربعة والذي روي
فيها فقال انا اقصر وكان صفوان يقصر وابن ابي عمير وجميع اصحابنا يقصرون ونقل عن السيد ره في الجمل انه لا يقصر
في مكة ومسجد النبي صلعم ومشاهد الائمة عم القائمين مقامهم ونسب ذلك الى ابن الجنيد ايض وظاهرهما منع التقصير
في الاربعة وغيرها من مشاهد الائمة عم واستدل للمشهور بان في التخيير جمعا بين ما دل على وجوب الاتمام كصحيحة عبد
الرحمن بن الحجاج انه سال الصادق عم عن التمام بمكة والمدينة قال اتم وان لم تصل فيهما الا صلوة واحدة وصحيحة علي بن
مهزيار المتقدمة فان فيها بعد ما ذكرنا انه عم كتب بخطه قد علمت يرحمك الله فضل الصلوة في الحرمين على غيرهما فانا
احب لك اذا دخلتهما ان لا تقصر وتكثر فيهما من الصلوة فقلت له بعد ذلك بسنتين مشافهة كتبت اليك بكذا واجبت
بكذا قال نعم قلت فاي شيء تعني بالحرمين فقال مكة والمدينة وصحيحة عثمان انه سئل ابا الحسن عم عن اتمام الصلوة
والصيام في الحرمين فقال اتمهما ولو صلوة واحدة وصحيحة البزنطي عن ابراهيم بن شيبة انه كتب الى الجواد عم عن اتمام
الصلوة في الحرمين فكتب عم كان رسول الله صلعم يحب اكثار الصلوة في الحرمين فاكثر فيهما واتم وصحيحة صفوان عن
مسمع عن الصادق عم قال قال لي اذا دخلت مكة فاتم الصلوة يوم تدخل وصحيحة صفوان عن عمر بن رياح انه قال لابي
الحسن عم اقدم مكة اتم او اقصر قال اتم قال امر على المدينة فاتم الصلوة او اقصر قال اتم الى غير ذلك وبين ما دل على وجوب
التقصير كصحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع انه سال الرضا عم عن الصلوة بمكة والمدينة اتقصير او تمام قال تقصير ما لم تعزم
على مقام عشرة ايام وصحيحة علي بن مهزيار عن محمد بن ابرهيم الحضيني قال استامرت ابا جعفر عم في الاتمام والتقصير فقال لي
اذا دخلت الحرمين فانو عشرة ايام واتم الصلوة فقلت اني اقدم مكة قبل التروية بيوم او يومين قال انو مقام عشرة ايام
واتم الصلوة يعني ما اتي ولا يمكنك الاتمام وصحيحة معوية بن عمار انه سال الصادق عم عن الرجل قدم مكة فاقام على احرامه
قال فليقصر ما دام على احرامه وصحيحة ابي ولاد الحناط وسنذكرها ورواية حمزة بن عبد الله الجعفري قال لما نفرت
من منى نويت المقام بمكة فاتممت الصلوة حتى جاءني خبر من المنزل فلم اجد بدا من المصير الى المنزل ولم ادر اقصر ام اتم
فاتيت ابا الحسن عم فقصصت عليه القصة فقال ارجع الى التقصير ورواية علي بن حديد المتقدمة وغير ذلك من الاخبار
وبما يدل على التخيير صريحا كصحيحة علي بن يقطين عن الكاظم عم في الصلوة بمكة فقال من شاء اتم ومن شاء قصر وليس
بواجب الا اني احب لك ما احب لنفسي وبضميمة عدم القايل بالفصل يتم في الاربعة ويدل على التخيير في مسجد الكوفة و
الحاير ايض ما رواه الشيخ عن محمد بن احمد بن يحيى باسناده الى حماد بن عيسى والظ انه صحيح عن الصادق عم انه قال من مخزون
علم الله الاتمام في اربعة مواطن حرم الله وحرم رسوله وحرم امير المؤمنين عم وحرم الحسين عم بن علي عم وغير ذلك من

الاخبار

الاخبار مثل رواية ابي بصير عن الصادق عم يتم الصلوة في اربعة مواطن في المسجد الحرام ومسجد الرسول صلعم ومسجد الكوفة وحرم
الحسين عم ورواية خادم اسمعيل بن جعفر عن الصادق عم يتم الصلوة في اربعة مواطن المسجد الحرام ومسجد الرسول صلعم ومسجد
الكوفة وحرم الحسين عم وغيرهما وورد في غير واحد من الاخبار ما يفيد التخيير واستحباب التمام وان الاتمام من الامر المذخور
ويظهر من صحيحة علي بن مهزيار ان هذا الاختلاف كان في اعصار الائمة عم بينهم مشهورا معروفا والشيعة ربما تحيروا
مع كونهم من اهل الشهود لم يفهموا التخيير بل كانوا باقين على اختلافهم وتحيرهم واضطرابهم لولم نقل باتفاقهم على التقصير
وسالوا الائمة عم عن هذا الاختلاف ومنشاه فما اجابوا اصلا انه لا اصل له وان المعارض ليس منا بل صدقوا و
اظهروا كون المعارض حقا وما قالوا ايض ان مرادنا من الاخبار المختلفة التخيير بل اجابوا بان مرادنا كان التقية
والاستتار من الناس روى معوية بن وهب في الصحيح انه سال الصادق عم عن التقصير في الحرمين والتمام قال لا تتم حتى تجمع
على مقام عشرة ايام فقلت ان اصحابنا رووا عنك انك امرتهم بالتمام فقال ان اصحابك كانوا يدخلون المسجد
فيصلون ويأخذون نعالهم ويخرجون والناس يستقبلونهم يدخلون المسجد للصلوة فامرتهم بالتمام وفي الحلل في
الصحيح عن معوية بن وهب قال قلت لابي عبد الله مكة والمدينة كساير البلدان قال نعم قلت روي عنك بعض اصحابنا
انك قلت لهم اتموا بالمدينة لخمس فقال ان اصحابك هؤلاء كانوا يقدمون فيخرجون من المسجد عند الصلوة فكرهت
ذلك لهم فلهذا قلته ورواية علي بن حديد قد عرفتها وايضا صحيحة ابي ولاد التي هي الاصل للحكم المسلم الوفاقي وهو ان
ناوي الاقامة عشرا ان صلى صلوة بتمام ثم بدا له يجب عليه الاتمام الى ان يسافر والا يجب عليه القصر على ما سيجيء واردة
في ناوي الاقامة في المدينة وهي احد المواطن الاربعة وحملها على ارادة غير تلك المدينة فاسد كما لا يخفى على المتامل و
حملها على صورة ايقاع الصلوة في غير المسجد ايضا فاسد لان المستفاد من الاخبار كلا او جلا كون الاتمام في نفس
مكة والمدينة لا خصوص المسجدين وعلى تقدير الاختصاص لا شبهة في ان صلوتهم كانت في المسجد كلا او جلا لا
يتركون المسجدين يصلون في غيره وحملها على الفرض النادر باطل وترك الاستفصال في مقام الجواب عن السؤال
مع قيام الاحتمال يفيد العموم سيما وان يكون الفرد هو اظهر الافراد لو لم نقل بتعين ارادته لان اهل المدينة صلوتهم
في مسجد الرسول صلعم فما ظنك بالغرباء الذين في حال السفر يصلون اليها ويريدون تحصيل فضيلة المسجد لان
الصلوة فيه بالف صلوة في غيره وغير ذلك من الفضايل وحمل هذه الصحيحة على التخيير فاسد ولا يرضى به احد هذا
حال المدينة واما مكة فقد عرفت الاخبار الدالة على وجوب القصر فيها بل وتصريحهم عم بان امرهم بالتمام كان من
جهة التقية مضافا الى ظهور ذلك من الخارج ايض فان اعظم اسباب اختلاف الاخبار التقية بل على ذلك
العقل والنقل المتواتر وكل واحد من الحرمين مشهد عام لا يمكنه ترك التقية فيه وذلك مشاهد محسوس معلوم
في الاعصار والامصار وان الاتمام موافق للتقية جزما ويدل على وجوب القصر ايض صحيحة ابن مسلم عن الصادق عم في الرجل
يدخل مكة من سفره وقد دخل وقت الصلوة قال يصلي ركعتين وفي الحسن كالصحيح ان اهل مكة اذا زاروا البيت
ودخلوا منازلهم اتموا وان لم يدخلوا منازلهم قصروا وفي الحسن كالصحيح عن الحلبي ان اهل مكة اذا خرجوا حجاجا قصروا و

اذا اداروا السوت ورجعوا الى منازلهم اعتموا هذه كلها ادلة الصدوق مضافا الى اخبار كثيرة اخرى منها ما رواه فى قرب

الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده على بن جعفر عن اخيه م قال سألته عن الرجل قدم مكة قبل التروية بايام كيف

يصلى اذا كان وحده او مع امام فيتم او يقصر قال يقصر الا ان يقيم عشرة ايام قبل التروية قال وسألته عن الرجل كيف يصلى باصحابه

بمنى ايقصر ام يتم قال ان كان من اهل مكة اتم وان كان مسافرا اقصر على كل حال مع الامام او غيره وما رواه فى كامل

الزيارة عن عمار بن موسى قال سألت ابا عبد الله م عن الصلوة فى الحاير قال ليس الصلوة الا الفرض بالتقصير ولا

تصلى النوافل وما رواه فيه عن ابن ابى عمير عن ابى الحسن م قال سألته عن التطوع عند قبر الحسين م وبمكة والمدينة

وانا مقصر قال تطوع عنده وانت مقصر ما شئت الحديث وما رواه فيه عن ابرهيم بن عبد الحميد عنه م مثله وما

رواه فيه عن اسحق بن عمار عن ابى الحسن م قال سألته عن التطوع عند قبر الحسين م ومشاهد النبى صم والحرمين فا تطوع

فيهن بالصلوة ونحن مقصرون قال نعم تطوع ما قدرت عليه هو خير وما رواه فيه عن على بن ابى حمزة قال سألت العبد

الصالح م عن زيارة قبر الحسين م فقال ما احب لك تركه قلت ما ترى فى الصلوة عنده وانا مقصر قال صل فى المسجد

الحرام ما شئت تطوعا وفى مسجد الرسول صم ما شئت تطوعا وعند قبر الحسين م فانى احب ذلك وما رواه فيه

عن اسحق بن عمار قال قلت لابى الحسن م جعلت فداك اتنفل فى الحرمين وعند قبر الحسين م بن على م وانا اقصر قال

نعم ما قدرت عليه وما رواه فيه عن على بن ابى حمزة البطائنى عن ابى ابرهيم م قال سألته عن التطوع عند قبر الحسين م

ومشاهد النبى صم والحرمين فى الصلوة ونحن نقصر قال نعم تطوع ما قدرت عليه هذه كلها مضافا ايضا الى العمومات والاصل

وما ورد فى علة القصر وحمل الاخبار الدالة على وجوب الاتمام على التخيير خلاف الظاهر الا انه ممكن ولا يأبى عنه لكن الروايات

الدالة على تحتم القصر تأبى عن ارادة التخيير وقد ذكرنا تلك الروايات فلاحظ مع ان الاتمام افضل فردى الواجب

التخييرى عند من يقول به فكيف كانوا يأمرون بالقصر ويطلبونه من المكلفين فان اقصى مراتب الامر الطلب

كيف يجوز ان يكون المرجوح راجحا ومطلوبا سيما مثل الطلب الوارد فى تلك الاخبار الظاهرة بل الصريحة فى

عدم تجويز التمام اصلا وراسا وايضا التخيير مع افضلية الاتمام هو عين مذهب اهل السنة بل لا يرضون بالقصر

ويجعلونه شعار الرفضة كترك التكتف فى الصلوة والصلوة على التربة الحسينية وامثالها والائمة م كانوا يأمرون

الشيعة بالاتمام تقية والشيعة بناؤهم فى الاعصار والامصار التقية فى عدم اظهار القصر بل كانوا يظهرون

الاتمام وبالجملة حمل الاخبار الكثيرة الصحيحة والمعتبرة الدالة على لزوم القصر القوية الدالة عليه وعلى كون المراد

جواز القصر مع المرجوحية مما لا يمكن ان يرتكب والاخبار الكثيرة الدالة على التخيير مع رجحان الاتمام مع انه عين مذهب

اهل السنة كيف يحكم بالبقاء على ظواهرها بحيث يكون عين مذهب الخاصة وانه الحق والصواب والموافق للواقع

مع ورود الاخبار المتواترة فى ان ما وافق العامة هو التقية والرشد فى خلافه ويجب تركه فى غير صورة التقية وان

ما خالف العامة اولم يوافقهم هو الرشد والصواب يجب الاخذ به وقد عرفت ان ما دل على وجوب القصر هو المخالف للعامة

وكذا ما تضمن الامر بالتمام هو الموافق للعامة والملايم للتقية سيما مع تصريح الائمة م بذلك كما عرفت وعرفت انه الموافق

للاعتبار والطريقة الشاهدة فى الاعصار والامصار وبالجملة الائمة م قد عالجوا تعارض اخبارهم واوجبوا علينا الاخذ

بكل علاج منها فكيف يجوز لنا رفع اليد عنها والقول باهوائنا مع سمعهم عنه صريحا ومعالجاتهم هى الاخذ بما خالف العامة وما وافق

الكتاب بعد تفسير اهل البيت او طريقة الرسول صم او ساير احاديثهم او المشهور بين اصحابهم فى زمانهم والشهرة فى غيرهم انما تعتبر

لكونها كاشفة عن شهرتهم او استصحاب الحالة السابقة او القاعدة الثابتة عنهم او العقل والوجدان او ساير احكامهم وجميع

ما ذكر يوجب الاخذ بما دل على الوجوب القصر لا غير كما لا يخفى والمراد من الاستصحاب ان المسافر قبل دخول هذه الاماكن

يجب عليه القصر فكذا بعده والقاعدة قولهم صم اذا قصرت افطرت الحديث والصوم غير جايز وساير احكامهم مثل ان علة القصر

كذا وان الله تعالى تصدق بركعتين ولا يرضى ان يرد عليه صدقته وغير ذلك والبواقى ظاهرة لا يقال ما ورد من الاتمام فى الاربعة

مخزون علم الله او مأخوذ مخالف ايضا لقول العامة لانا نقول باقى العلاجات يكفى لرده بل واحد منها فضلا عن المجموع مع

ان منطوقه موافق لهم او وفق ما دل على وجوب القصر والا فقيه مجبرة سيما مع عدم ظهور مخالفة المفهوم الا ترى ان بعض

الاخبار الاتمام فى الحرمين بل اكثرهما كذلك وبعضها فى ثلثة اماكن ولم يجعلا مخالفين للمشهور بل جعلا دليلين لهم مع انه لا يظهر منه

ان التخيير فى اربعة بل اختيار الاتمام فيها فاذا كان العامة كلهم لا يأبون عن فضيلة الصلوة فيها لا يظهر من المفهوم مخالفتهم

لان الفضيلة تنتج اكثار الصلوة وهو يرجح الاتمام ولذا فى اخبارنا ورد هكذا فهذا يناسب العامة لا الخاصة لكون

القصر عندهم عزيمة فكيف يصير الاستحباب منشأ لرفع الوجوب ولا يناسب قولهم صم فانا احب ان تكثر وتتم الصلوة فيها

مع ان المخزونية ايضا لا تناسب الا ذلك مع ان مرادنا من التقية هو الاتقاء لان هذه الاماكن لما كانت مشاهدة عامة

عظيمة قالوا للشيعة كلّ حتى يتموا ويخوفون من شر اعدائهم وزيارة الحسين م ما كانت من خصايص الشيعة بالبديهة كما انها الان

ايضا كذلك ولو كانت منها لعرفوا وقتلوا او ترك زيارته بالمرة ونهى الائمة م مع انه ورد منهم م ما ورد واشتهر من حكاية

المتوكل ما اشتهر ونرى العامة يزدحمون فى الزيارة ويكثرون من الصلوة فيها ولا يضايقون عن الاكثار على انا نقول ما تضمن

الامر بالتمام يمكن ان يكون المراد انه لقصد الاقامة هذا اقرب من حمل ما دل على لزوم القصر على التخيير ومرجوحيته وغير ذلك

بل فى صحيحة على بن مهزيار المذكورة ما يشير الى ذلك لان فى ذيلها على ما فى التهذيب انه قال ومتى اذا انا توجهت من منى فقصر

الصلوة فاذا انصرفت من عرفات الى منى وزرت البيت ورجعت الى منى فاتم الصلوة تلك الثلثة ايام اذ لو كان التمام

من جهة التخيير والافضلية لما كان للاتمام وجه سيما وان يفرع على الاتمام فى مكة لان الاتمام من جهة التخيير ليس من

قواطع السفر بل الاتمام بقصد الاقامة او الحضور قاطع كما عرفت وعرفت ايضا ان اهل منى اذا رجعوا الى منازلهم يتمون بعد

ذلك واذا لم يرجعوا يقصرون مطلقا وسيجئ تحقيق ذلك وايضا الراجح انه ما كذب اصحابه سيما وان يكذبهم بالعلة التى ذكرها

وهى ان الصلوة فى الحرمين لها فضل الا ان محض هذا كيف يصلح لتكذيب اصحابهم وتغيير الحكم من وجوب القصر الى جوازه

المستحب لا يصير منشأ لرفع الوجوب مع ان الفضيلة غير منحصرة ولم يصر قط منشأ لتغيير حكم فالاولى والاظهر انه صدق اصحابه

واظهر المراد بالنحو الذى ذكرنا ولذا قال م قد علمت فضل الصلوة فيهما فاحب لك ان لا تقصر اذ يظهر من هذا التعليل

ايضا ان الاتمام امر هو بيدك وتحت اختيارك وانت تعلم فضل الصلوة فيهما فاحب لك ان تختاره واسند الحب الى نفسه

المقدس وقال انا احب ولو كان المراد هو التخيير الالهي كان المناسب ان يقول الحق مع تلك الرواية والفقهاء اخطاوا او

حكم الله التخيير مع الافضلية والله اختار لك الافضل من دون تحتم وايضا ما ورد في كثير من الاخبار من ان الاتمام بناسب

الامر المذخور يناسب هذا المعنى لا ما ذكره المشهور كما لا يخفى على المتامل وايضا ما ورد في بعض الاخبار من ان القصر بفعله

الضعيف يناسب هذا لان الضعفة ليس لهم استطاعة حتى يقصدوا الاقامة ويتموا وليس معناه انهم ضعفة في الدين

اذ لا شك في ان من امرهم بالقصر في غاية الجلالة والاستقامة في الدين مثل ابن بزيع وابن وهب وهشام وغيرهم من

الاعاظم بل عرفت ان جميع فقهاء ذلك الزمان كانوا يقصرون مع بعض الاخبار المتضمن للامر بالاتمام ولو صلوة واحدة

لا يناسب هذا ويناسب التقية ويمكن ان يكون المراد نوا الاقامة واتم الصلوة وان لم يتيسر لك الا صلوة واحدة لحصول

الموانع فان اتمام الصلوة فيها امر مذخور لك وهذا ايضا اولى من توجيههم الامر بالقصر بكراهة العقص واما ما رواه

الشيخ ره من عبد الرحمن بن الحجاج انه قال للكاظم ع ان هشاما روى عنك انك امرته بالتمام في الحرمين وذلك لاجل

الناس قال لا كنت انا ومن مضى من ابائي اذا وردنا مكة اتممنا الصلوة واسترنا من الناس قال في الوافي انما استتروا

عنهم ذلك لان تخصيص بعض البلاد دون بعض لم يكن معهودا بين الناس بل كان خلاف رايهم ثم فان راوا التخيير في

السفر الا انهم لم يفرقوا بين البلاد في ذلك واما تحتم القصر فكان معروفا بينهم من مذهب اهل البيت لا انكار لهم عليهم

انتهى ولا يخفى فساد ما ذكره لان الناس ما كانوا يطلعون منهم بحيث يلاحظون انهم ع كانوا يقصرون في غير مكة ويتمون

فيها من دون قصد اقامة وما كانوا يقصدون الاقامة في غيرها حتى يتحقق خلاف التقية بل المناسب للتقية كان

الاتمام في اي مكان ومقام وعدم التقصير اصلا ورأسا كما ذكرنا سابقا بل هو قطعي مشاهد لان شعار العامة اختيار

الاتمام وان كانوا يجوزون القصر على مرجوحية كما ان شعارهم حج غير التمتع وان كانوا يجوزون التمتع الى غير ذلك مما هو

في غاية الكثرة ومنها التكتف والصلوة على التربة وتحضير الاموات وغسلهم بغير الماء الحار الى غير ذلك مما لا حد له ولا عد

الشيعة في جميع ذلك يتقون بامر الائمة اياهم عموما وفي خصوص المواضع حتى ورد منهم ع ان ذلك لا يقبل منكم بعنون

ان المخالفين وان كانوا يحللونه وربما كانوا يفعلون الا ان ذلك لا يقبل منكم ويقتلونكم او يؤذونكم ان فعلتم وذلك

ايضا شاهد محسوس واهل البيت ع وان كان لهم مذاهب معروفة عند العامة الا انهم ع كانوا بانفسهم يتقون و

كانوا يامرون الشيعة بالتقية في ذلك وهذا ايض معروف معلوم بلا خفاء نعم الباقر ع بخصوصه من اهل البيت ع قال

ثلث لا اتقي فيهن احدا المسح على الخفين وحج التمتع وشراب النبيذ ومع ذلك لم يقل للشيعة لا تتقوا فيها بل امروا

اياهم بالتقية في هذه الثلثة ايضا ووجوب التقصير خلاف مذهب العامة بلا شبهة واهل البيت كانوا في هذا

يتقون ايضا ويامرون بالتقية ولا شبهة في انه يجب التقية فيه ايض وهذا ايض شاهد على ان العامة لو كانوا يرضون

بمذهب اهل البيت ولم يكن لهم انكار عليهم لم يكن مانع من اظهار التخيير الذي هو عين مذهب العامة في خصوص

الحرمين مثلا فلا وجه للاستتار قطعا وليس الاستتار الا لان العامة ما كانوا يرضون بمذهب اهل البيت وكانوا

ينكرون عليهم ع ولاجل ذلك كان مدار اهل البيت ع التقية بلا شك ولا شبهة الا من بعض علماء اهل السنة في بعض

مقامات

مقامات لخصوصية والا فتقيتهم ع من العوام منهم وبعض الخواص خصوصا السلطان وبعض القضاة منهم كانت

في غاية الشدة وايضا لا شك في ان الروايات عنهم ع في خصوص القصر والاتمام في الحرمين ونحوها كانت في غاية

الاختلاف ولاجل ذلك وقعوا في الاختلاف والاضطراب حتى انه ورد منهم ع ان امرنا بالاتمام من اجل الخوف من الناس

كما عرفت مع ان هشاما لا شك في كونه ثقة جليلا مقدسا عظيما لم يكن يكذب عليهم كيف وقد عرفت انهم ع ذكروا

ذلك لمعوية بن وهب الثقة الجليل وهشام اجل منه واعظم ولذا ما ذكر المعصوم انه كاذب وما كذبه نعم ذكر ما ذكروا ما اظهر

ما اظهر كما انهم ع كانوا يامرون بالاتمام في الحرمين بلا تامل ولم يكن ذلك الا لمصلحة دعتهم ع الى ذلك واظهروا

انها التقية ولعل تلك المصلحة كانت موجودة بالنسبة الى عبد الرحمن وهو كان مثل ساير الرواة الاعاظم

الذين امروهم بالاتمام كيف لا وعبد الرحمن هذا هو الذي قال له المعصوم ع اتم الصلوة في الحرمين وان لم تصل الا

صلوة واحدة واما هشام فانه كان مثل ساير الرواة الاعاظم الذين امروهم بالقصر في الحرمين ولم يرخصوا لهم ان يتموا

وبالجملة لا شبهة في ان شعار العامة الاتمام ولو في الحرمين والقصر في الحرمين لو كان فلا شك في كونه من خصايص الخاصة

والمقام مثل ساير المقامات التي صرحوا بانهم ع اوقعونا في الاختلاف وانه ابقى لهم وابقى للشيعة ومراعاة القاعدة ه

في معرفة الموافق للعامة من المخالف لهم لا شك في انحصارها في طريقة الصدوق ره وشركائه من اصحاب الائمة ه

اذا عرفت ما ذكرنا فاعلم ان الظ من هذا الخبر ان المعصوم قال انا وابائي كنا نتم في حال الاستتار من الناس ايضا ه

فكيف كان امرنا هشاما بالاتمام من اجل الناس فلعل مراده انهم ع كانوا يتمون بعد قصد نية الاقامة في ه ه

مكة وهذا هو الظ اذ يبعد انهم كانوا لا يقيمون في مكة شرفها الله مقدار عشرة ايام حتى يكون اتمامهم لمجرد التخيير ه ه

مع انهم ع امروا غيرهم بقصد الاقامة ثم الاتمام ونهوا ع اياهم عن الاتمام بغير قصد الاقامة واما ذكرهم ذلك كله لانه ه ه

لم ير المصلحة في ان يقول لعبد الرحمن ما قال لهشام وابن وهب ومحمد بن اسمعيل ابن بزيع وغيرهم من الاعاظم الذين

عرفت انهم امروهم بالقصر ولم يقبل شيء من اخبارهم التوجيه اصلا بل اظهروا لهم ان الامر بالاتمام ايض صدر منا الا انه كان

لاجل كذا وكذا ويحتمل ان يكون قوله ع لا كنت اه استفهاما انكاريا او تقريريا ويكون مراده ع انه الست كنت انا

وابائي اذا دخلنا مكة كنا نتم ونستتر من الناس اي نستر حالنا على الناس حتى لا يعرفوا انا كنا نقصر في السفر فمعنى استترنا من

الناس استترنا انفسنا منهم لا انهم استتروا الاتمام من الناس وهذا هو الموافق لما ذكروه لهشام فيكون ع صدق هشاما

وهو الانسب بالنسبة الى هذا الجليل الثقة مع ان عبد الرحمن كان من تلامذة هشام وكان في غاية الاخلاص له وهذا

ايض يؤيده ما ذكرنا مضافا الى ان هذه الرواية على هذا تصير موافقة لصحيحة ابن وهب وغيرها مما ذكر على ان الامر بالتمام من

اجل الناس ويؤيده الاعتبار وغيره مما اشرنا اليه والحاصل انه لولا الشهرة بين الفقهاء ووفور الاخبار الظاهرة في مذهبهم لكان

القول بما قال الصدوق ره وشركائه متعينا متحتما ومع ذلك لا شك في ان الاحتياط اختيار القصر بل البراءة اليقينية

منحصرة فيه لاتفاق الفقهاء على صحته واتفاق الاخبار عليه اذ ما ظهر منه الاتمام فقد ظهر حاله وان المراد منه اما التخيير او

التقية او بشرط قصد الاقامة وان احد ما ذكر متعين فيه قطعا واما ما نسب الى السيد وابن الجنيد فظاهره في غاية الضعف

والصحة والبطلان بالنظر الى الادلة مع عدم اختصاصه بالمواطن الاربعة ولذا عدّ المشهور السيد من المخيّرين مع ان
الاحتياط منه بالنسبة الى غير الاربعة لا عبرة به اصلا وما ورد فى ان الاتمام فى هذه الاربعة من مخزون علم الله لعله اشارة
الى حكاية التقية التى صرحوا بها وما يؤيد الصدوق ومشاركيه وقوع الاختلاف فى الاخبار الدالة على التمام او التخيير
فى ان مجموع مكة والمدينة كلا او خصوص مسجديهما فبعضها فى غاية الظهور فى الثانى بحيث لا يمكن الجمع بوجه مقبول ولذا وقع
الاختلاف بين الفقهاء ايضا فاكثرهم على الاول منهم الشيخ وابن ادريس اختار الثانى ومستند الاولين اقوى سندا
واكثر عددا ومستند الاخر الاخبار القطعية عند ابن ادريس لانه لا يتمسك بالخبر الظنى فتامل واما مسجد الكوفة و
الحاير فقد وقع الاختلاف فيهما ايضا بحسب الاخبار والفتاوى فبعض الاخبار ورد بلفظ مسجد الكوفة والحاير
وبعضها ورد بلفظ حرم امير المؤمنين ع وحرم الحسين ع وبعضها ورد بلفظ الكوفة وعند قبر الحسين ع وبعضها
ثلثة مواطن مسجد الحرام ومسجد الرسول ص وعند قبر الحسين ع واما الفتاوى فبعض الاصحاب اقتصر على مسجد الكوفة
اخذا بالمتيقن ولم يتعرض الا الحسين ع وابن ادريس اقتصر على مسجد الكوفة وقال بالحاير والشيخ عمم الحكم فى بلد الكوفة
كما عمم فى مكة والمدينة وحكى فى الذكرى عن المحقق انه حكم فى كتاب له فى السفر بالتخيير فى البلدان الاربعة حتى فى الحاير المقدس
لورود الحديث لحرم الحسين ع وقدره باربعة فراسخ وخمسة فراسخ لما ورد فى بعض الاخبار من تحديد حرم الحسين ع
بالقدر المذكور فتامل فى ذلك فى المدارك بناء على ان الاطلاق اعم من الحقيقة ويمكن ان يبقى على تقدير المجازية
ايضا يتم ذلك لان الاتحاد لو لم يكن مرادا يكون المراد المشاركة فى الحكم واقرب المجازات هو المشاركة فى جميع الاحكام
الا ما اخرجه الدليل كما مر فى بحث الطهارة لخطبة صلوة الجمعة ثم اختار هو الحاير موافقا لابن ادريس وغيره وذكر
عن ابن ادريس ان الحاير ما دار سور المسجد والمشهد عليه قال لان ذلك هو الحاير حقيقة لان الحاير فى لسان
العرب الموضع المطمئن الذى يحار فيه الماء وذكر فى الذكرى ان فى هذا الموضع حار الماء لما امر المتوكل باطلاقه
على قبر الحسين ليعفيه فكان لا يبلغه انتهى وحيث عرفت ان البراءة اليقينية تحصل بالقصر وورد عنهم ع دع ما
يريبك الى ما لا يريبك وغير ذلك من الاخبار المتضمنة للامر بالتجنب عن الشبهة والاحتياط فى الدين مهما امكن والاخذ
بالثقة فلا حاجة لنا الى تعيين المواضع الاربعة ومما يؤيد الصدوق ره ومن وافقه ان التخيير ان كان ففى الصلوة خاصة على ما
يظهر من الاخبار وفتاوى الاخيار فان الظ ان المشهور لا يجوزون التخيير فى الصوم بل يحكمون بوجوب الافطار
تمسكا بمقتضى الادلة الدالة عليه السالمة عن المعارض وصرح بذلك ما ورد من صحيحة ابن وهب اذا قصرت افطرت
واذا افطرت قصرت وهذا الحديث من المسلمات اتفق الجميع على مضمونه وبنوا على صحة هذه القاعدة احكام مع ان تتبع تضاعيف
القصر والاتمام فى الصلوة والصيام يكشف عن صحة هذه القاعدة فرفع الاول صحيح فى المعتبر بانه لا يعتبر التعرض
لنية القصر والاتمام لصلوة هذه الاماكن وعلى تقدير التعرض بالنية لا يتعين ما نوى فيجوز العدول عن القصر الى
الاتمام وبالعكس اذا امكن وهو حسن بل على القول بوجوب النية المذكورة يجوز العدول لعموم الاخبار الدالة على التخيير
وفاقا للشهيد والى العباس الثانى الاظهر جواز الاتمام فى هذه الاماكن على القول به وان كانت الذمة مشغولة بواجب ونقل

العلامة ره عن والده ره انه كان يمنع عن ذلك ولعله من جهة قوله بالمضايقة فى القضاء او عدم تجويز النافلة مع اشتغال
الذمة بالفريضة وسيجيئ الكلام فيها الثالث لو ضاق الوقت الا عن اربع فالاظهر وجوب العصر فيها لتقع الصلوتان فى الوقت ولو فيهما
لعموم ما دل على لزوم ذلك واحتمل فى المدارك جواز الاتمام فى العصر لعموم من ادرك ركعة من الوقت فقد ادرك الصلوة
وضعفه بان ذلك لا يقتضى تجويز تعمد اختيار الا فيما ينافى تأخير الصلوة عن الوقت المعلوم المعين لها شرعا قلت
ويؤيده ايضا ان ما دل على التخيير على تقدير التمامية لا يشمل لهذه الصورة ثم نقل عن بعض الاصحاب جواز الاتيان
بالعصر تماما فى الوقت وقضاء الظهر لاختصاص العصر من اخر الوقت بمقدار ادائها قال ره وهو ضعيف من الاول لاحتمال القول
لا وشبهة فى فساده الرابع لو شك المصلى فى هذه الاماكن بين الاثنين والاربع بعد اكمال السجدتين تشهد وسلم ولم
يجب عليه الاحتياط بل يستحب على القول باستحباب التمام واما على راى الصدوق فيبطل واما لو شك بين الثلث و
الاربع بنى على الاكثر ووجب عليه الاحتياط قطعا اما بركعتين جالسا او ركعة قائما كما سيجيئ فى حكم هذا الشك ولو شك
بين الاثنين والثلث والاربع بين الاكمال وجب عليه الاحتياط بركعة قائما او ركعتين جالسا ولا يجب الاحتياط بركعتين
قائما قبل الركعة قائما او بدلها نعم يستحب الاحتياط بركعتين ايضا قائما الا ان وجوب تقديمهما على الركعة قائما او بدلها
ربما لا يخلو عن اشكال لوجوبها او استحبابها وان كان الاظهر الوجوب بعد الاختيار فتامل الخامس لو نوى الاقامة فى
المواطن وصلى فريضة بتمام ثم بدا له يجب عليه ان يصلى بتمام الى ان يخرج كما هو الحال فى غير هذه الاماكن ولو بدا له فى الاثناء
فان كان قبل الدخول فى الثالثة يتشهد ويسلم ويقصر وجوبا على قول الصدوق وجوازا على قول المشهور ويستحب الاتمام
على قولهم ولا يصير هذا انشاء لوجوب الاتمام عليه بعد ذلك واما لو دخل فى الثالثة او الرابعة فالاظهر وجوب هدم
هذه الصلوة والاعادة على قول الصدوق كما ستعرف انشاء الله واما على قول المشهور فالاظهر وجوب الاتمام
عليه للنهى عن ابطال الصلوة من دون ضرورة وحاجة كما ستعرف ولا يصير هذا انشاء لوجوب الاتمام عليه بعد
ذلك لعموم ما دل على وجوب القصر تخييرا وللاستصحاب وعدم شمول ما دل على ان من صلى فريضة بتمام حال قصد الاقامة
يجب عليه التمام بعد ذلك ووجهه ظ لا يخفى السادس الحق ابن الجنيد والمرتضى بهذه الاماكن جميع مشاهد الائمة ع
والظ ان ابن الجنيد قال بذلك من جهة قوله بالقياس حين ما كان قائلا به الا انه رجع عنه فيكون هذا رجوعه عن
الحكم ايض واما السيد ره فقوله بذلك فى غاية الغرابة لانه ما كان قائلا بحجية القياس المنصوص العلة بل بحجية
فكيف غيره مضافا الى انهما قالا بوجوب الاتمام كما ذكرنا هذا ايض تعجب اخر فان الاخبار الدالة على وجوب القصر
ر
ما دل
التخيير بينه وبين وجوب الاتمام بلغ حد التواتر بل عرفت ان مضمون بعضها مجمع عليه بين الاصحاب ح ان حال
على وجوب التمام بالنسبة الى هذه الاخبار فى غاية الضعف من الدلالة ومن جهة العدد ومن جهة موافقة التقية
وعدم فتوى احد بظاهره فلعل مراده ره امر اخر لعل كتابه عندنا حتى نتامل فيه وكذا الحال فى ابن الجنيد وبالجملة
ما يظهر منهما خلاف الاية والاخبار المتواترة والاصول والقاعدة وطريقة الشيعة بل المسلمين فى الاعصار والامصار
نعم عبارة الفقه الرضوى ربما يدل على قولهما اذ فيها واذا بلغت موضع مقصدك من الحج والزيارة والمشاهد

وعن ذلك ما قد بينته لك فقد سقط عنك السفر ووجب عليهم الاتمام والقياس المنصوص العلة الذي في صحيحة علي بن

مهزيار حيث قال ع قد علمت فضل الصلوة في الحرمين في مقام التعليل للاتمام في الحرمين والحق انه حجة لكن يلزمه

التمام في كل موضع للصلوة فيه فضل كما ان عبارة الفقه الرضوي ايض ظاهرها كذلك وهما لا يقولان به ومع ذلك لا يمكن

لاثبات ما يخالف الاخبار المتواترة والخبر المجمع عليه والاجماعات والله يعلم السابع اذا اتم الصلوة استحب الاتيان بنوافل

الظهرين ايض لما يظهر من الاخبار من قولهم ع واكثر الصلوة وتفريعهم ع الاتمام على فضيلة الصلوة وعموم ما دل على الا

بالنوافل وعدم ظهور دخول الاماكن الاربعة في عموم المسقط لان مقتضاه ان الصلوة ركعتان ليس قبلهما ولا

بعدهما شئ وفيما يكون المستحب اربع ركعات على قولهم بل يحتمل على تقدير اختيار القصر ايض ان لا يكون مانع عن النافلة

كان المكلف يمكنه ان يختار احدى الفرايض قصرا واخرى منها تماما وهكذا ويشير عليه ايضا ما ورد في بعض الاخبار

عن النافلة من قولهم ع لو صلحت النافلة لتمت الفريضة فتامل جدا الثامن اذا فاتت الفريضة في هذه الاماكن

تخير في القضاء ايضا لو كان فيها ولو كان في غيرها احتمل بقاء التخيير لعموم قولهم من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته واحتمل

تحتم القصر للعمومات وكون شمول ذلك العموم للمقام غير خال عن وهن كما لا يخفى على المتامل وكيف كان هو احوط

التاسع الموضع الذي يتردد في دخوله في هذه الاماكن ولم يثبت الخروج ولا الدخول يتعين فيه القصر لما عرفت

ولو حصل بالدخول ظن فهل يكفي لجواز الاتمام فيه وان لم يكن في اعتباره دليل شرعي مثل انه يحصل ظن ان الحاير

مجموع ما احاط به سور المشهد على حسب ما مر لان البناء في الموضوعات على الظنون اولا لان اعتبار اي ظن يكون

انما هو للمجتهد بعد عجزه عن اليقين وعما هو اقوى كما هو بين وسلم العاشر من لا يجتهد ولا يقلد لا يجوز له

اختيار الاتمام مطلقا وان كان على القول بكونه افضل او كونه واجبا لما عرفت في اول الكتاب وفي مسئلة صلوة الجمعة

وهل يجوز له الاقتصار على القصر بناء على ان صحته اجماعية وما نسب الى السيد وابن الجنيد في غاية ظهور الفساد

بان العامي يجزم بان الصلوة في البقيع وطوس وامثالهما قصر جزما والبناء عليه في الاعصار والامصار عند جميع

المسلمين على ما اطلع عليه او يجب عليه الاتمام مع القصر من باب المقدمة لتحصيل براءة الذمة الاحوط الثاني

وان كان الاقوى هو الاول ان كان بالنحو الذي ذكرنا واما المجتهد المتوقف يتعين عليه اختيار القصر لا تحصل براءة

ذمته فيه من دون حاجة الى الجمع بل ليس احتياطا ايض لما عرفت واما المجتهد الظان بصحة التخيير واولوية التمام

فاختياره للقصر احوط جزما واولى البتة من جهة شدة الشبهة كما عرفت بل عرفت ان مع هذه الشبهات يشكل الاقتصار

على الاتمام ويتعين الخروج عن عهدة التكليف في اختيار القصر سيما مع ظهور ان ظن المجتهد حجة في مقام العجز عن

اليقين كما هو من المسلمات عند المجتهدين فاذا كان بفعل القصر يتيقن براءة ذمته والخروج عن عهدة التكليف

بخلاف اختياره التمام فانه يحتمل ان يكون بعد ما اتى بالمطلوب وان كان القصر يتيقن براءة ذمته والخروج عن

عهدة التكليف بخلاف اختياره التمام فانه يحتمل ان يكون بعد ما اتى بالمطلوب وان كان الظاهر عنده انه

اتى به واين الظهور من اليقين وتحقيق الحال مر في بحث صلوة الجمعة واشد مما ذكر عسر الاشكال لو اقتصر على الاتمام

في مسجدي الحرمين من مواضع مكة والمدينة واشد من هذا اشكالا الاقتصار على الاتمام في الموضع الذي لا يدري انه

داخل في الحاير واشد من هذا اشكالا لو اقتصر في الاتمام في بيوت كوفة او غير المسجد الاعظم من مساجدها **قوله المسافة**

المعتبرة الخ قد عرفت ان القصر لا يجوز الا للخوف او السفر والخوف سيجيء واما السفر فلا شك في انه لغة وعرفا هو ان يطوي مسافة

بعنوان امتداد ذهابي يذهب ويغيب عن الوطن فلا بد من قيدين احدهما الابعاد من الوطن فلو كان يطوي المسافة ويمشي في

في بلده الذي وطنه لا يكون مسافرا وان كان يمشي ويدور فيه دائما او يدور حوله كذلك والثاني ان يكون الامتداد الذهابي

عن الوطن بعنوان طي مسافة معتد بها فلو كان يبعد عن الوطن بقليل ويرجع لا يسمى مسافرا فاذا عرفت اعتبار القيدين

فاعلم ان المسافة المعتبرة في وجوب القصر والافطار هي ثمانية فراسخ او بياض يوم بالاجماع والاخبار ومسافتهما واحد

كما يظهر منها واما الامتداد الذهابي فلا بد ان يكون ثمانية فراسخ ايضا عند بعض القدماء على ما هو ببالي وانه لا يجوز

القصر في الاربعة مطلقا واما المشهور فقد جعلوا ذلك اعم من الذهابي فيكون الامتداد واحدا او اربعة ذهابية واربعة

ايابية فيكون امتدادين لا يجوز احدا امتدادا ذهابيا عن الوطن اقل من الاربعة الا ما سنذكر عن العلامة وضعفه

فكما ان كون المسافة ثمانية لوجوب القصر وفاقي كذا كون الذهاب عن الوطن لا يكون اقل من اربعة لمطلق القصر

وفاقي ايضا وما سنذكر عن العلامة وهم منه كما ستعرف ولم يشترط احد من الفقهاء في طي المسافة الثمانية الذهابية كيفية

وخصوصية وربما نابل باي نحو يطوي وفي اي قدر من الزمان يقع يكفي بشرط ان لا يقطعه باحد القواطع التي ذكرها

المص فلو كان طي المسافة الثمانية في ظرف عشرة ايام وازيد يكفي بشرط ان لا يخرج عن اسم المسافر والسفر عرفا واما الاربعة الذهابية

والايابية التي تصير ثمانية بالانضمام فالمشهور بين المتاخرين انه يشترط في القصر والافطار حصول طيهما معا في يوم واحد

يعني ان المسافر في ابتداء سفره عند قصده المسافة لا بد ان يكون قصده الرجوع ليومه فلو لم يقصد ذلك لا يجوز له التقصير

ووافقهم السيد وابن ادريس وابن البراج والظ ان المراد من اليوم نهاره وبياضه وقيل بدخول الليلة فيه مع عينيا

يتبادر ذلك من الاخبار ولذا عبر هكذا اذا قصد الرجوع ليومه او ليلته يقصر والا فلا ووافقهم الشهيد وابن المفلح وقال

الصدوق في اماليه من دين الامامية الاقرار بان حد السفر الذي يجب فيه القصر في الصلوة والافطار في الصوم ثمانية

فراسخ فان كان سفر الرجل اربعة ولم يرد الرجوع من يومه فهو بالخيار ان شاء اتم وان شاء قصر وان اراد الرجوع من يومه فالتقصير

عليه واجب ويظهر من هذا ان الفتوى بما ذكره لا اقل كان مشهورا بين القدماء ويشير الى ذلك موافقة المفيد والشيخ له

في طائفة وكذا سلار وفتواه في الفقيه ايض كذلك وكذلك في كتاب الهداية وهذا التخيير انما هو في قصر الصلوة على ما يظهر

من كلام الصدوق والشيخ وان كان المفيد يعممه في الصوم ايض على ما نقل عنه وقال الشيخ في كتابي الاخبار ان المسافر

اذا اراد الرجوع من يومه فقد وجب التقصير عليه في اربعة فراسخ ثم قال على ان الذي نقوله في ذلك انه انما يجب التقصير

اذا كان مسافة ثمانية فراسخ وان كان اربعة فراسخ فهو بالخيار ان شاء اتم وان شاء قصر انتهى بعض المتاخرين التخيير

في الاربعة مطلقا وربما نسب ذلك الى الشيخ في كتابي الاخبار بجعل قوله على انا نقول الخ عدولا عما قال اولا واختيارا منه لذلك وفيه

نظر والظاهر من قوله على ان الذي نقوله الخ كون هذا القول علاوة لما ذكره من التوجيه وتتمة له كما هو رايه في النهاية وط وكتابي الاخبار

صاحبه على بعض مسائل كتابيه نهى في كتابي الحديث سواه الشيخ والصدوق وغيرهما من الامامية مع ان التهذيب شرح كلام شيخه و
هذا بعينه قرينة اخرى فما قيل من ان مذهبه في كتابي الحديث هو التخيير مطلقا فيه ما فيه هذا مع ما عرفت من اشتهار ما ذكرنا بين
الامامية وقول الشيخ على ان الذى نقوله اشارة الى ذلك وان مراده هو وشيخه وغيرهما من الامامية لان نقوله انما بصيغة المتكلم
مع الغير الظاهرة في عدم اختصاص القول بالمتكلم بل الظاهرة في ارادة فقهاء الشيعة في امثال المقامات لا الذى لم يقل
هو في كتب فتاويه فضلا عن غيره ولم ينبه احد لو كان قائلا به في كتابي الحديث بل يخالف الفتوى نفسه وغيره من الفقها
مضافا الى عدم ظهوره من كتابيه ويؤيد ايضا انه استشهد برواية ابن مسلم وابن وهب وغيرهما مما هو نص في ان المراد من البريد
والاربعة هو الثمانية بناء على ضم الرجوع واعتباره ولم يتوجه الى توجيه اصلا لهذه الروايات ويظهر من كلامه وكلام الصدوق
ان الكليني ايضا رأيه كذلك لانه الرئيس والرئيس والمؤسس ولم يذكر في كتابه سوى احاديث البريد والاربعة فراسخ
على معروفية مذهب الامامية من الخارج كما فعل في احاديث الايمان والكفر وغيرهما مما هو ظاهر في الجبر او التشبيه وغيرهما مما هو
خلاف مذهب الامامية حيث نقل تلك الاحاديث من دون اظهار توجيه فيها وفي المقام نظره الى قيد الذهاب عن الوطن
الذى هو الاصل في تحقق ماهية السفر وقد عرفت ان الامتداد الذهابي منه هو الاربعة عند الكل بل عند الكل اذا لم يجد
في المختلف وغيره من الكتب المعتبرة الموجودة عندنا مخالفا في هذا وان كان يبالى بقول المخالف شاذ من القدماء كما عرفت
واما كون السير مقدار ثمانية فراسخ فليس شرطا الا في القصر بعنوان الوجوب العينى لا مطلق الوجوب على ما هو مسلم عند جميع
القدماء والمتاخرين فمن انكر الوجوب التخييرى هنا كالمشهور بين المتاخرين وجمع من القدماء ايضا اعتبر فيها ثمانية فراسخ
بضم الاربعة الايابية على حسب ما عرفت ومن اقر به لا يعتبره لنفس القصر بل يعتبره لعتمته وابن ابى عقيل ايضا انكر الوجوب
التخييرى هنا فاعتبر فيها ضم الاياب لكن لم يشترط وقوعه ليومه بل اشترط وقوعه في ضمن العشرة مع الذهاب يوم يرد على هذا
شيئا اولا ان المصنف حمل كلامه على ما ذكره وجعله قسطه وشريكه فائدة فان كل سفر كان مبلغه بريدين وهو ثمانية فراسخ
او بريدا ذاهبا وجائيا وهو اربعة فراسخ في يوم واحد او ما دون عشرة ايام فعلى من سافره عند آل الرسول ص اذا خلف حيطان
مصره او قريته وراء ظهره وغاب عنه فيها صوت الاذان ان يصلى فيها صلوة السفر ركعتين انتهى فقد عرفت ان عبارته لا يفي
بما ذكره المصنف من وجوه يظهر ذلك على المتامل الا ان يتمسك بامور خارجية وانما الصحيح للقول بما ذكره فلا معنى لان يكون
قائلا بظاهر عبارته ولا ربط له بالادلة فلا بد ان يكون قائلا بما ذكره المصنف بيانى الارتباط فتامل هذا حال الاقوال و
اما الادلة فالاصل والعمومات تقتضى التمام الا ان يثبت خلافه لكن العمومات الدالة على ان فرض المسافر هو التقصير
خلاف ذلك منها الاية الشريفة بتفسير اهل البيت كما مرت ومنها الاخبار هي ايضا كثيرة مرت الاشارة اليها الا انها خصصه بشروط
من جملتها المسافة وحصلها بالاجماع والاخبار كما مر في الكلام في تعيين المسافة ففي كثير من الاخبار انها بريدان او بياض يوم منها
صحيحة زرارة وابن مسلم التى ذكرناها في تفسير الاية لاثبات وجوب القصر اذ فيها ان رسول الله ص قصر وافطر في مسيرة يوم من المدينة
يكون اليها اربعة وعشرون ميلا فصارت سنة والمستفاد من قولهم م فصارت سنة اعتبار ثمانية فراسخ في الامتداد الذهابى
وعدم الاكتفاء بالاربعة كما نسب الى الشاذ ومنها صحيحة ابى ايوب عن الصادق ع انه سأله عن التقصير فقال في بريدين او بياض يوم

وصحيحة

وصحيحة على بن يقطين عن الكاظم ع عن الرجل يخرج في سفره وهو مسيرة يوم قال يجب عليه التقصير اذا كان مسيرة يوم وان كان
يدور في عمله والظاهر ان مراده اذا كان هذا الدوران على سبيل الاتفاق لا ان يكون عمله وفي علل الفضل بن شاذان عن
الرضا ع انما يجب التقصير في ثمانية فراسخ لا اقل منه ولا اكثر لان ثمانية فراسخ مسيرة يوم للعامة والقوافل ولو لم يجب في
مسيرة يوم لما وجب في مسيرة سنة لان كل يوم يكون بعد هذا اليوم فانما هو نظير هذا اليوم فلو لم يجب في هذا اليوم لما وجب في
نظيره الى غير ذلك من الاخبار منها ما في كش في ترجمة محمد بن مسلم حيث يظهر منه شيوع ذلك بينهم وفي كثير من الاخبار انها بريد او اربعة
فراسخ منها صحيحة زيد الشحام عن الصادق ع يقصر الرجل في مسيرة اثنى عشر ميلا وصحيحة اسمعيل بن الفضل عنه ع عن التقصير
فقال في اربعة فراسخ وصحيحة معوية بن عمار عنه ع انه قال له اهل مكة يتمون الصلوة بعرفات فقال ويحهم اى سفر اشد
منه لا يتم وصحيحة زرارة عن الباقر ع التقصير في بريد والبريد اربعة فراسخ وصحيحة ابى ايوب ادنى ما يقصر فيه المسافر
فقال بريد وفي كالصحيح عن ابن عمار انه قال للصادق ع في كم اقصر فقال في بريد الا ترى ان اهل مكة اذا خرجوا الى عرفة كان
عليهم التقصير ورواية اسحق بن عمار انه سأل الصادق ع في كم التقصير فقال في بريد ويحهم كانهم لم يحجوا مع رسول الله ص فقصروا
وفي كالصحيح عن زرارة عن الباقر ع انه حج النبى ص فاقام بمنى ثلثا فصلى ركعتين ثم صنع ذلك ابو بكر ثم صنع ذلك عمر ثم صنع
ذلك عثمان ست سنين ثم اكملها عثمان اربعا فصلى الظهر اربعا ثم تمارض ليشد بذلك بدعته فقال للمؤذن اذهب الى
على فقال له فليصل بالناس العصر فاتى المؤذن عليا ع فقال ان امير المؤمنين عثمان يامرك ان تصلى بالناس العصر فقال
اذن لا اصلى الا ركعتين كما صلى رسول الله ص فذهب المؤذن فاخبر عثمان فقال اذهب اليه وقل له انك لست من هذا
في شيء اذهب فصل كما تؤمر فقال على ع لا والله لا افعل فخرج عثمان فصلى بهم اربعا الى اخر الحديث الى غير ذلك من الاخبار
ويدل على المذهب المشهور في القدماء الاجماع الذى نقله الصدوق ره في اماليه وذكرناه سابقا وعبارة الفقه
الرضوى التقصير واجب اذا كان السفر ثمانية فراسخ وان كان سفرك بريدا واحدا واردت ان ترجع من يومك قصرت
لان ذهابك ومجيئك بريدان وان عزمت على المقام وكان سفرك بريدا واحدا ثم تجدد لك الرجوع من يومك فلا
تقصر الى ان قال وان سافرت الى موضع مقدار اربع فراسخ ولم ترد الرجوع من يومك فانت بالخيار ان شئت
اتممت وان شئت قصرت وان كان سفرك دون اربع فالتمام عليك واجب ولا يخفى على المطلع حال الصدوق ره
والمفيد ان معظم فتاويهما من الفقه الرضوى ومستند المشهور بين المتاخرين ومن وافقهم من القدماء معتبرة محمد بن مسلم
انه سأل الباقر ع عن التقصير فقال في بريد قال اذا ذهب بريدا ورجع بريدا لشغل يومه وصحيحة جميل عن زرارة
عنه ع عن التقصير فقال بريد ذاهبا وبريد جائيا وكان رسول الله ص اذا اتى ذبابا قصر وذباب على بريد وانما فعل ذلك
لانه اذا رجع كان سفره بريدين ثمانية فراسخ وصحيحة معوية بن وهب انه سأل الصادق ع عن ادنى ما يقصر فيه المسافر فقال بريد
ذاهبا وبريد جائيا ويظهر من هذه الاخبار ان اخبار البريد كلها مقيدة بارادة الرجوع ايضا كما هو حال الغالب المتعارف انهم
اذا سافروا رجعوا فيصير سفرهم ثمانية وهذا قسم من الثمانية ويدل على ذلك اخبار اخر ايضا مثل ما في العلل عن الرضا ع ان التقصير
في بريدين ولا يكون في اقل من ذلك فان كان ساروا بريدا وارادوا ان ينصرفوا كان قد ساروا سفر التقصير وان كان

... الصلوة وقرب منها ... والامر من الصم ورواية المروزى عن الفقيه وصحيحة صفوان
الذى ... لم يكن ام ... الصلوة ... ورب منها ... التقصير فى بريدين ولا يكون التقصير
ورواية اسحق بن عمار حيث قال فى اخرها وهل تدرى كيف صارت هكذا قلت لا قال لان التقصير فى بريدين ولا يكون التقصير
فى اقل من ذلك فلما كانوا قد ساروا بريدا واراد وا ان ينصرفوا بريدا كانوا قد ساروا سفر التقصير وان كانوا قد ساروا
اقل من ذلك لم يكن لهم الا اتمام الصلوة الحديث وقد عرفت ان ... مسافة ... ولا ... فى ...
حتى يكون الرجوع ليومه بل ربما كان ... ان ... الاياب ... لا ربعة داخلة فى الثمانية فى
سيرة يوم ... الامر ... مسلم ... ان المسافة بريد ... وقال بريد ... سيرة يوم بريدين ...
... كيف يكون بريدان ... ان ... ايضا
وبريدان سيرة يوم ان المسافرين بحسب المتعارف يرجعون الى اوطانهم والرجوع ايضا سير ومسافة فلا يكون الاربعة
مقابلة الثمانية ... ان سيرة يوم ... ان يكون ... والحق بالاجماع ... يجب ان يكون الاربعة مع
الاياب ايضا ... حال هذه الاربعة حال ثمانية بل هى ثمانية ... وان كان ... شغل
ليومه ... يكون مجموع الذهاب والاياب فى يوم واحد الا ان هذا الاستبعاد مضمحل فى جنب ما ذكرنا سيما بلا حقة
ان السائل ... مسافة القصر والجواب ايضا ... الا انها بريد ... لم ... الجواب فى
التى ذكرناها ... المسافر عن الوطن لا ... يرجع وبين الرجوع
لا يكون بريدين ... سيرة يوم ... الاستناد ... ومن الاستناد ...
والاياب ... التى ذكرنا ... التنبيه وتعليم ... ان الثمانية التى
... الرجوع فى يومه بل ... مسافة يوم ... فى طلبها
وقطع ... يكون القطع ... لمجموع يومه ... شغل يومه الا انه لا بد من علة القطع
كما ان ... سيرة يوم ... التعليل ... وفى صحيحة ... هى ...
ورواية ... ان كل ... البريد او الاربعة يكون المراد مع الرجوع
لانه ... السفر والاطلاق ... على المتعارف ... ان ... ان ... التعليل
... بل ظاهر ... ان ... حال العلة ... التعليل ... ظاهر ... حال العلة
... مستند ... عبارة الفقه الرضوى ... فى ...
... الرجوع ليومه ... لكن ... فى ... لكن ... بالاخبار ...
... والاخبار ... فى ... وفى ...
فى موضع ... ان المستفاد من اخبار ... كون ... الا ...
... الرواية ... لما ... وما ذكرنا فى ... الاخرى ... اخبار ...
الحاصل ... فى ثمانية فراسخ ... الرجوع ... التى ذكرناها

ان مع عدم الرجوع يتم وظهر من عبارة الفقه الرضوى ان المراد من الرجوع فى هذه الاخبار ايضا الرجوع ليومه وكذا موثقة
عمار عن الصادق عن الرجل يخرج فى حاجة فيسير خمسة فراسخ او ستة فيأتى قرية فينزل فيها ثم يخرج منها فيسير خمسة فراسخ او
ستة لا يجوز ذلك ثم ينزل فى ذلك الموضع قال لا يكون مسافرا حتى يسير من منزله او قريته ثمانية فراسخ فليتم الصلوة
اذ صريحها ان خروجه عن وطنه لاجل حاجة فيسير خمسة او ستة او ازيد فينزل ولا يرجع من يومه ولا ليلته بل يسير خمسة
او ستة اخرى والمعصوم حكم بالاتمام وعدم كونه مسافرا من دون استفصال فى انه وان كان لا يريد الرجوع ليومه الا انه
هل له ارادة الرجوع الى وطنه بعد سير الخمسة او الستة الثانية ام ليس له قصد الرجوع اصلا ورأسا او انه مع قصده الرجوع
هل له قصد اقامة عشرة فى طرف المسافة ام لا مضافا الى ان عدم قصده الرجوع اصلا ورأسا بعيد غاية البعد بل عرفت
من الاخبار وغيره ان الاربعة المطلقة تنصرف الى ما هو الغالب المتعارف وهو عدم هجر الوطن وقصد التوطن فى موضع
اخر ومطلقا بل عرفت صراحة هذه الرواية فى ان خروجه لاجل حاجة لا لاجل الهجر والاعراض ورفع اليد عن وطنه وحملها
على ان وجوب اتمامه وعدم كونه مسافرا من جهة قطعه سفره بأحد القواطع وجعله سفرين متعددين بنية ثانية فيقتضى
ان عدم كونه مسافرا وان عليه الاتمام ليس الا من جهة عدم تحقق ثمانية ذهابية او ملفقة من الذهاب والاياب لو
فى يوم واحد والموثق حجة على المشهور سيما مع انجباره بموافقته لفتوى المشهور مع ان ما نقلنا من الاجماع عن الامالى
لا التقصير عن خبر واحد صحيح لو لم يزد عليه بل لا خفاء فى انه يزيد عليه بالقياس الى مثل ما ذكرناه والاخبار بعضها بقية بعضا
ويصير قرينة على بعض وعلى ذلك المدار فى الايات والاخبار فاشعار رواية ابن مسلم يتقوى بما ذكر ويمنعه عن الاضمحلال
ولهذا ترى الفحول تلقوا بالقبول لا يقال يمكن ان يكون المراد من موثقة عمار هو الهائم بقرينة موثقته الاخرى الواردة فى الهائم
لانا نقول موثقته الاخرى امر فيها بالقصر بعد ثمانية فراسخ فكيف هنا امر بالاتمام بعد اثنى عشر فرسخا مع ان الصم
وقوله ع لا يكون مسافرا يرجع الى الرجل الذى سأل عن حاله فيلزم منه انه لو سار ثمانية لكان مسافرا يجب عليه القصر كما
فى موثقته الاخرى فلم امر بالاتمام بعد اثنى عشر وايضا لو كان هائما لكان يقول لا يكون مسافرا حتى يكون ما سألت من كونه
السير عن قصده لما عرفت من ان قصد الاربعة يكفى حتما او تخييرا فكيف اذا قصد ستة هذا مع ان ترك الاستفصال عن
هائما اولا يفيد العموم هذا غاية ما يمكننى الاعتذار لهم ويمكن ان يكون مستندهم امرا اخر به فهموا من الاخبار التى ذكرناها
الرجوع ليومه ولذا استدلوا بها والعلم عند الله وما ذكر ظهر مستند ابن ابى عقيل على ما ذكره المص ووافقه وانهما
عملا بالفقه الرضوى وعرفت ان المستفاد من الاخبار التى ذكرناها ان البريدين وثمانية فراسخ اعم من ان يكون بامتداد
واحد او بامتدادين كل واحد منهما اربعة احدهما الذهابى والاخر ايابى ذلك الذهاب فحال هذه حال الثمانية
واحد من جميع الوجوه بل هى ايضا ثمانية لكن يرد عليهما ان الاجماع الذى نقلناه عن الصدوق رته مشكل وكذا ورد منه
الذى هو عبارة الفقه الرضوى مع انجبارها بفتاوى القدماء بل واجماعهم على ما قاله ومع ذلك بعض اخبار الثمانية
ربما لا يمشى فيه هذا التوجيه وهو صحيحة زرارة وابن مسلم التى ذكرناها اولا ان رسول الله كان من اهل المدينة وقصر وافطر
فى مسيرة يوم من المدينة فصار سنة مع انه كان يرجع الى المدينة البتة وتقييدها بانه كان قصده الاقامة فى منتهى

الساعة فلهذا جعل مسيرة يوم موضعا للقصر وجعله سنة بغير مع قصد الاقامة في المنتهى فيه ما فيه فتامل وقريب منها صحيحة
ابي بصير انه قال للصادق ع في كم يقصر الرجل قال في بياض يوم او بريدين قال خرج رسول الله صلعم الى ذي خشب فقصر
وقلت وكم ذي خشب فقال بريدان وايضا بعض اخبار الاربعة لا يلايمها مثل صحيحة عمران بن محمد عن الجواد ع انه قال
له ضيعة على خمسة عشر ميلا خمسة فراسخ ربما اخرج اليها فاتم فيها ثلثة ايام او خمسة او سبعة فاتم الصلوة ام اقصر فقال
قصر في الطريق واتم في الضيعة وايضا القادسية موضع قريب الكوفة بخمسة فراسخ في بعض الاخبار امروا اهل الكوفة
بالقصر اذا سافروا اليها وفي بعض الاخبار امروهم بالتمام وايضا في احاديث عرفة امروا بالقصر وفي بعض الاخبار امروا
بالتمام مثل موثقة عمار هذا كله مضافا الى ان اخبار البريد والاربعة يكون المراد ما يرجع فيه قبل العشرة لا يخلو عن مخالفة
الظ مع ان الظ من ثمانية فراسخ كونها بامتداد واحد وحملها على خصوص ما يكون بامتداد واحد وامتدادين فقط لا اربعة
ربما لا يخلو عن بعد لان المراد من الثمانية ان كان هو الذهاب عن الوطن والبعد عنه فلا يمكن ارادة الاربعة منه لان
الرجوع فيها ليس بذهاب وبعد وسفر بل رجوع عن السفر الى البيت وقرب الى البيت لا بعد عنه واياب اليه لا ذهاب عنه (سير ثمانية فر)
وان كان المراد هو السير كيف كان فالحق مع العلامة حيث جوز كون الامتداد اقل من الاربعة كما ستعرف ومن هذا
احتمل بعض المتاخرين كون اخبار الثمانية واردة موردا التقية لكونها مذهب العامة وهو ايضا مشكل لمخالفته اراء
المتقدمين والمتاخرين فيتعين القول بما هو المشهور بين القدماء بل الصدوق ادعى اجماعهم بل قال هو من دين الامامية
الذي يجب الاقرار به مع ان القدماء هم اهل الشهود والشاهد يرى ما لا يراه الغايب فيخلو مذهبهم عن الاعتراضات
السابقة نعم يتوجه عليهم ان قولهم في اهل عرفات ويلهم او ويحهم لم يتمون ولا يقصرون ظاهر في وجوب القصر لا التخيير اذ
على التخيير يكون اختيار الاتمام جايزا فكيف يناسبهم الويل والويح وامثالهما الا ان يق ان هذا التوبيخ والتقريع
من جهة عدم اعتقادهم بكون عرفة مسافة القصر لا من جهة ان رايهم التخيير لا التحتم كيف وهم في مسيرة ايام ايضا لا يقصرون
من جهة ان القصر عندهم رخصة وقالوا ان هم العصاة لكن في المقام قالوا اي سفر اشد منه او كانهم ما سافروا مع الرسول
ميزون انه قصر فيقولون انه مسافة القصر فلم يكن هذا التوبيخ متوجها الى من يعتقد انه سفر القصر واشد سفره
الا ان قصره ليس بلازم سيما وان يكون هذا الاعتقاد حصل له من قول ائمته ع بعد بذل جهده واستفراغ وسعه
وكيف كان لا اشكال بحسب العمل اذ الاحوط اختيار القصر حينا ولا عبار عليه انما الغبار على اختياره الاتمام وهو
ليس بلازم وليس له داع اصلا من ضيق وقت او حصول حاجة ضرورية او غير ذلك وغير الفتوى انما هو العمل لا غير فان
قلت كيف تقول لا غبار في اختيار القصر مع انه مخالف لما عليه الاصحاب من وجوب الاتمام مع عدم قصد الرجوع ليومه (الاكثر ور)
او ليلته ومخالف لادلتهم ايضا قلت معظم القدماء على القصر جوازا او وجوبا بل ربما كان زمان الصدوق والمتقدم
عليه كل الشيعة على القصر جوازا كما عرفت وهم اهل الشهود واما ادلة الاكثر فهي ما دل على كون القصر عزيمة وانه لا يكون
في اقل من ثمانية فلا يضرنا اذ يؤيد مذهب ابن ابي عقيل ويوافق احاديث عرفة واما موثقة عمار فلا تقاوم احاديث
عرفة والاجماع المنقول وغير ذلك مما دل على تحقق القصر في الاربعة بل هو متواتر يوافق الكتاب ومخالف للعامة ومشتهر

بين

بين الاصحاب وحمل الجميع على ما اذا قصد الرجوع ليومه ووقع ايضا فيه ما فيه لانه فرض نادر لا يحمل جميع الاحاديث عليه فضلا عن
المتواتر بل قصد الرجوع وان لم يقع الرجوع او وقوع الرجوع وان لم يقع قصده كل واحد منهما نادر وان لم يجتمعا فكيف اذا
اجتمعا وكان الاجتماع شرطا للقصر لانهم يقولون اجتماعهما شرط للقصر فلو كان من نيته الرجوع ليومه وبعد البلوغ الى الاربعة
بدا له في رجوعه الرجوع او حصل مانع يمنع الى ان يصل الى بيته وكذا لو صار مترددا في انه يرجع ليومه ام لا هذا وكا
لا اشكال في القصر في الاربعة بضم الاياب مطلقا اي وان لم يكن ليومه او ليلته ما لم يحصل القاطع كذا لا اشكال في الاتمام
والصيام في الاربعة وما زاد ما لم يبلغ ثمانية وما لم يضم اليها الاياب بتواتر الاخبار في عدم جواز القصر ما لم يبلغ ثمانية
وصحيحة عمران عندي محمولة على الاتقاء لما سيجيء من ان الضيعة ليست موضع الاتمام وحملها على وطنه بعيد جدا وكيف
كان لا تقاوم الاخبار المتواترة مع دلالتها الواضحة ومما ذكر ظهر فساد ما اختاره في الوافي من التخيير في الاربعة الخالية
عن الاياب مطلقا ثم اعلم ان الرجوع ليومه قيده في شرح اللمعة بكونه مع اتصال السير عرفا ولم نجد ماخذه وحيث عرفت ان
المسافة هي الثمانية الذهابية او الاربعة الذهابية منضمة الى الاربعة الايابية فلو نقص من الاربعة لا يقصر مطلقا وان
كانت ثلثة فراسخ فما فوقها ووقع التردد ثلث مرات فما فوقها في يوم واحد ولم يبلغه الى حد عدم الترخص وخالف في ذلك (في الرجوع م)
في التحرير فانه قال اما لو قصد التردد في ثلثة فراسخ ثلث مرات لم يقصر الا ان لا يبلغ في الرجوع الاول مشاهدة الجدار
ولا سماع الاذان ولعل نظره الى العلة المنصوصة في اخبار الاربعة من انه اذا رجع صارت ثمانية ويكون ذكر ثلثة فراسخ من
باب المثال بان الحكم يكون كذلك في فرسخين واقل منهما ايضا اذا اراد التردد بحيث يتحقق ثمانية من مجموعه وفيه ما عرفت ان المعتبر
ليس مجرد السير ثمانية بل لا بد من الذهاب عن البلد والبعد عنه وانه ليس معتبرا الاعتداد اربعة فراسخ لا اقل منها كما هو صريح
الاخبار في انه لا بد من الاربعة ولو لم تكن لا يجوز القصر وعرفت ان احد شرايط القصر هو المسافة وعرفت ان المسافة التي شرط
هي الثمانية او الاربعة المذكورة باتفاق الاخبار والفتاوى فلو كان سير الثمانية كيف كان كافيا لما كان لذكر الاربعة و
البريد وجه بل كان اللازم ان يقولوا اقل مسافة القصر ثمانية باي نحو يطوى وان كان ذهابها ربع فرسخ او اقل منه ولما
قالوا ع بريد ذاهبا وبريد جائيا وامثال هذه العبارة بل الاخبار كالصريحة في اعتبار البريد والاربعة بل بعضها
صريح فعلى هذا لو سافر الهايم اقل من ثمانية لا يقصر وان اراد الرجوع الى بيته وشيء ازيد من سبعة فراسخ ثم قصد ذهاب
قدر ما اذا انضم الى ايابه المقصود يتحقق الثمانية وكذا لو سافر بريدا هايما ثم نوى ذهاب بريد لاستيابتم وان كان قصده
الرجوع الى بيته ولو سافر هايما ثمانية فراسخ مع قصد الرجوع لا يقصر الا اذا اخذ في الرجوع ولا يشترط حد الترخص كما عرفت
وظ رواية عمار القصر بعد بلوغ ثمانية ح ولو كان للبلد طريقان والابعد منهما مسافة فسلكه قصر وان كان لاجل القصر
لعموم ما دل على وجوب القصر على المسافر وعدم ثبوت ما يخرج هذه الصورة منه وقال ابن البراج يتم لانه كاللاهي بصيده
وفيه ان صيد اللهو حرام ظاهرا لظاهر الاخبار اما للتشبه بالجبارين او لغير ذلك مما لا نعلمه واكثر الاصحاب ظاهرهم التحريم
لما ورد في تفسير قوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد ان الباغي طالب الصيد والعادي السارق وفي كتاب زيد النرسي عن الصادق
ان الصيد سفر باطل وانما احل الله الصيد لمن اضطر الى الصيد الى غير ذلك وعلى تقدير القول بالكراهة فكراهة في غاية

العلط والسلامة ونهاية القرب الى الحرمة مصافا الى ان الغناس عندنا حرام مع انه ربما كان قصده الغصر امرا محمودا عند العقلاء و

اما كونه سفر موما فلم يظهر بعد واذا سلك الاقتصار في الذهاب فان كان قصده الرجوع بالابعد لما عرفت ثم اعلم ايضا

ان معرفة بلوغ المسافة شرط لان الشك في الشرط يقتضي الشك في المشروط فان حصلت فهي والا وان حصل الظن به

من قول مخبر او غيره فالاقرب اعتباره لعموم البلوى وشدة الحاجة وكون المدار عليه بحسب الظاهر في الاعصار الماضية لعسر

العلم واليقين غالبا ويحتمل كون حكمه حكم الشك ولو شك فيه فالمقطوع به في كلام الاصحاب الاتمام ولعل منشاؤه استصحاب

الحالة السابقة حتى يحصل اليقين بخلافه وان الاصل عدم تحقق الشرط لانه من الحوادث او لتغليب جانب العموم الدال

على الاتمام لان الظن يلحق بالاغلب والاحوط الجمع بين القصر والاتمام ثم انه قد عرفت ان معرفة المسافة بطريقين الاول

مسير يوم الى الليل وبياض النهار بالسير المتوسط والاثقال والجمال المتوسطة في النهار المتوسط لانصراف الاطلاق

الى ذلك وثانيهما الفرسخ والميل والذراع وغيرها على النهج الذي تقدم فالمكلف ان تمكن من الاولى يتعين عليه اعتبارها

وان لم يتمكن منها فالثانية وان تمكن منهما تخير ويحتمل تعيين اقويهما واضبطهما ولو اتفق انه اعتبرهما فان اتفقتا كما هو الا ظهر

والظاهر من بعض فلا اشكال وان اختلفتا اعتبر الاقل وقصر لعموم الدليل وتحقق الشرط وعدم مانع مع احتمال كون

المعتبر هو الاقوى والاضبط وهو الثانية ولو رجع الى منزله لاخذ شيء او علة اخرى قصر في الطريق ان كان مسافة وهي

اربع فراسخ ونصف يوم كما عرفت سابقا واتم في المنزل وانقطع سفره بالوصول وان لم يكن مسافة اتم مطلقا وانقطع سفره

وحكم الصلوة التي صليها قصرا قبل ذلك قد عرفته وكذا الحال لو رجع الى ما قبل حد الترخص لما عرفت وستعرف من اعتبار

حد الترخص في الاياب ايضا وكذا الحال لو ردته الريح ولو قصر وافطر في الذهاب قبل بلوغ حد الترخص اعاد الصلوة و

الصوم لعدم الامتثال سواء فعل عمدا او سهوا او جهلا على حسب ما مر وكذا الحال لو قصر في العود قبل حد الترخص واما

الكفارة فتجيء في محلها ان شاء الله تعالى **قوله** لو نوى الاقامة الخ قد ظهر لك ان قصد الاقامة عشرا يوجب الاتمام والصيام

وانقطاع السفر ونقل عن ابن الجنيد انه اكتفى باقامة خمسة ولعل مستنده حسنة ابن مسلم عن الباقر عليه السلام انه سأله عن المسافر

ان حدث نفسه باقامة عشرة ايام قال يتم الصلوة وان لم يدر ما يقيم يوما او اكثر فليعد ثلثين يوما ثم ليتم فان اقام يوما

او صلوة واحدة فقال له بلغني انك قلت خمسا قال عليه السلام قد قلت ذلك فقال ابو ايوب يكون اقل من خمسة ايام قال لا وهذا

لا يدل على مطلوبه لانه عليه السلام حكم بالعشرة على وجه ظاهر لزوم اعتباره ولذا قال بلغني انك قلت خمسا فاجاب عليه السلام بانه عليه السلام قال ذلك

فلعل مراده العشر لا الخمس اذ لو كان يقول نعم كما هو المتعارف في جواب السؤال اذا العدول لعدم التطويل لا يكون الا لجهة

فيكون ابو ايوب ما تفطن وتوهم والمعصوم لم ير المصلحة في رده عن توهمه والظاهر ان مراد المعصوم اني قلت ذلك ايضا لكن

في مقام خاص وخصوصية ولذا لم يقل نعم بل قال ما قال ولذا لم يسأله ابو ايوب ولا ابن مسلم فكيف قلت لان عشرا فيما سئل منه

ان الاصل هو العشر وانه يصير اقل من جهة وخصوصية لكنه مقدار خمس ثم سأله ابو ايوب انه يصير اقل من خمسة بعروض

خصوصية اخرى كما ان بعد العشر قلت خمسا ايضا فيكون الخمس الذي قلت من قبيل العشر الذي قلت ام لا بل لا يصير اقل

والحاصل ان هذه في غاية الوضوح في ان قصد الاقامة يصير بقدر عشرة ويصير بقدر خمس ايضا ان كان ذلك اشارة الى

الخمس

من الثانية حور

الخمس وابو ايوب فهم هكذا وعلم ان قصد الاقامة امر يتفاوت كثرة وقلة ولذا سأل ما سأل ولو فهم ان المعصوم عليه السلام رجع

عما ذكره اولا وبنى على كونه خطأ لا اصل له وان المتعين هو الخمس لا غير وانه الحق فكيف كان يسأله يكون اقل من خمس مع

ان ابن مسلم هذا روى عنه عليه السلام بطريق صحيح ان المسافر يقدم الارض فقال ان حدث نفسه ان يقيم عشرا فليتم ولا يتم في اقل

من عشرة الا بمكة والمدينة وان اقام بمكة والمدينة خمسا فليتم فظهر من اتحاد الراوي والحكم والواقعة بل اتحاد متن

الرواية ايضا وهو قوله ان حدث نفسه باقامة عشرة ايام اتحاد الروايتين سيما بملاحظة انه لم يعهد التعبير عن قصد

الاقامة بحديث النفس في غير هذه الرواية فظهر ان المراد اقامة الخمسة ايام في خصوص مكة والمدينة وصرح بذلك الشهيد

في الدروس وغيره من الفقهاء ومنهم المص في الوافي مع انه على فرض دلالتها على رأي ابن الجنيد تصير شاذا مخالفة للاجماع

والاخبار الكثيرة المفتى بها المشتهر بين الاصحاب مع انها ليست كذلك بل ظاهرة في خلاف رأيه والاخبار الكثيرة قد اشرنا

اليها في الجملة فيما سبق ومما ذكر ظهر فساد حمل هذه الرواية على الاستحباب على ما فعله بعض الفقهاء بان قصد اقامة

العشرة يوجب الاتمام واقامة الخمسة يستحب به وذلك لان مقتضى الاجماع المنقول والاخبار الصحاح والمعتبرة المفتى

بها وجوب القصر فكيف يكون الاتمام مستحبا وحمل خالي العلامة المجلسي رة هذه الرواية على التقية لان الشافعي و

جماعة منهم قائلون باقامة الاربعة من دون احتساب يومي الدخول والخروج فيصير خمسة ايام عادة لان كلا من الدخول

والخروج يصير بعض اليوم فيحصل خمسة ملفقة وسياق الخبر يدل عليهما الا لا يخفى على الخبير اقول ويؤيده اعراض الاصحاب

عنه جميعا سوى ابن الجنيد فانه في كثير من المواضع اختار مذهب العامة وليس ذلك الا لان مستندهم مقبول لديه محجة

عنده ايضا وربما كان مستنده مستند ابن الجنيد لا هذه الرواية اذ عرفت دلالتها على خلاف رأيه ومن هذا ظهر ايضا

ان كون الاتمام في الحرمين او الاربعة من مخزون علم الله وامثاله لا ينافي التقية فتامل جدا وهل يشترط التوالي في هذه

العشرة ام لا سيجيء التحقيق فيه واما انه لو بدا له قبل ان يصلي فريضة واحدة بتمام عاد الى التقصير وان بدا له بعدما

صليها بتمام لم يرجع اليه بل يجب عليه الاتمام حتى يخرج فهو اجماعي ويدل عليه صحيحة ابي ولاد الحناط انه قال للصادق عليه السلام

اني كنت نويت حين دخلت المدينة ان اقيم عشرة ايام فاتم الصلوة ثم بدا لي بعد ان لا اقيم بها فما ترى اتم ام اقصر فقال عليه السلام

ان كنت دخلت المدينة وصليت بها فريضة واحدة بتمام فليس لك ان تقصر حتى تخرج منها وان كنت حين دخلتها على

نيتك المقام ولم تصل فيها صلوة فريضة بتمام حتى بدا لك ان لا تقيم فانت في تلك الحال بالخيار ان شئت فانو

المقام عشرا واتم وان لم تنو المقام عشرا فقصر ما بينك وبين شهر فاذا مضى لك شهر فاتم الصلوة وفي الفقه الرضوي

ايضا ما يدل على هذا الحكم وهذا الخ وقع معلقا على من صلى فرضا بتمام فلو لم يصل او صلى نافلة او فريضة لكن ليس بتمام لم

يتحقق هذا الحكم فلو لم يصل عمدا او نسيانا حتى خرج الوقت ولما يتحقق البداء له فقال ابن الفهد نعم لانه في

حكم المصلي وقال في التذكرة يبقى على التمام لاستقرارها لغائبت في الذمة واستضعفه في المدارك لان ظاهر الرواية

تعلق الحكم بفعلها تماما ولعل مراده في المدارك ان الصلوة وان فاتته حال خطابه بها بتمام فيكون ذمته مشغولة بالاتمام

فان صليها خارج الوقت بتمام بقضاء ثم بدا له يجب عليه التمام ابدا حتى يخرج وان لم يصليها بعد ثم بدا له يرجع الى

التقصير حتى فى هذه الفريضة التى صارت قضاء ويحتمل ان يكون مراده الرجوع الى القصر فى غير هذه المقضية لان ذمته اشتغلت
باتمامها تماما فهو مستصحب حتى يثبت خلافه ولم يثبت الخلاف الا فى غيرها لكنه ربما يكون بعيدا فتامل جدا والمستفاد
من الفتاوى وظاهر الروايات ان المراد من الفريضة بتمام هى المقصودة التى تصلى بتمام من جهة قصد الاقامة لا من
جهة فقد شرط ولا القضاء الفريضة الحضرية ولا مثل صلوة الصبح ايضا وقال العلامة ان من دخل فى الفريضة وتعدى
عن موضع القصر بان دخل فى الثالثة او الرابعة فبدا له يجب عليه الاتمام صونا لها عن الابطال المنهى عنه واذا اتم دخل
فى مضمون هذه الرواية بانه صلى فريضة بتمام فيجب عليه الاتمام حتى يخرج وفيه منع كونه ابطالا بل صار باطلا لانه اذا بدا
له رجع صدق عليه انه لم يصل فريضة بتمام فان لم ينو المقام عشرا يجب عليه القصر ما بينه وبين شهر فاذا زاد الصلوة عما
كلف به تصير باطلة الا ان يكون مراده المنع عن البدا وفيه منع مع ان الكلام على فرض وقوعه لعله لا يكون اختياريا نعم ان لم
يدخل فى الركوع امكن ان يقال يهدم القيام ثم يسلم كما اختاره فى الدروس ثم يقصر الى ان يخرج او ينوى الاقامة مع
الاشكال فى صحتها ايضا لان الزيادات افعال واجبة صدرت عنه عمدا لا سهوا وكذا لو كان الزايد هو القيام فقط
الا ان يقال ما استدل به على عدم الضرر سهوا يشمل المقام ولا بد من التامل فى ذلك وكيف كان الاحوط الاتمام بالنحو
الذى ذكره ثم الاعادة وبعد تسليم ما ذكره لا نم كونه من الافراد المتبادرة لمضمون الرواية والحق العلامة بالصلوة الشروع
فى الصوم الواجب المشروط بالحضر ووافقه فى روض الجنان لكن قيده بما اذا زالت الشمس قبل الرجوع عن ذلك القصد
محتجا بانه يجب عليه التمام لو سافر لعموم ما دل على ان المسافر اذا خرج بعد الزوال يجب عليه اتمام الصوم فان قلنا
بانقطاع قصد الاقامة بالرجوع عنه بعد الزوال لزم القول بوجوب الصوم سفرا مع عدم قصد الاقامة وهو
باطل اجماعا الا فيما استثنى وليس هذا منه فلزم القول بعدم انقطاع قصد الاقامة ح سواء سافر بالفعل ح
ام لم يسافر اذ لا مدخلية لفعلية السفر فى تحقق الاقامة وصحة الصوم بل حقه ان يحقق ههنا وقد عرفت عدم تاثيره
فيها فاذا لم يسافر بقى على التمام الى ان يخرج الى المسافة وهو المطلوب انتهى وفيه انا لا نسلم شمول ما دل على وجوب اتمام
الصوم للمقام لان المتبادر الصوم الحضرى او ما هو بمنزلته وكون المقام منها اول الكلام فان قصد الاقامة الذى تعلق له
هو الذى لم يتحقق رجوع عنه مطلقا او قبل ان يصلى فريضة بتمام سلمنا لكن لا نم كون الوجوب فى غير السفر والاجماع
عليه كيف وهو مسافر لغة وعرفا وشرعا لاستجماع جميع شرايط القصر من المسافة وقصدها واستقراره وغير ذلك فكيف
يجوز ان يقال انه حاضر اى مقيم وغير مسافر من جهة انه يجب عليه اتمام صومه والاتيان بما بقى منه سلمنا لكن لا نم اتحاد
حكم الصلوة والصوم هنا اذ هو اول الكلام كيف والمعصوم جعل الشرط هو اتمام الصلوة الفريضة خاصة لان
مفهوم الشرط حجة والاصحاب ايضا افتوا كذلك ومما ذكر ظهر حال دليل العلامة لانه علل بوجود اثر قصد الاقامة ومما ذكر
ظهر ايضا فساد القول بكفاية خروج الوقت على العزم او باتمام الصلوة ناسيا او بالاتمام فى احد الاماكن الاربعة
تخييرا اما الاخير فقد عرفته مما ذكرنا فى مسئلة التخيير فى الاماكن واما الوسط فلعدم التبادر واما الاول فلان بقاء
القصد الى اخر الوقت غير الصلوة الفريضة بتمام وهو الشرط واذا انتفى انتفى المشروط واذا دخل فى الفريضة نعل

لقصد

بقصد القصر فبدا له فى اثنائها اتم ولا يضر كون الدخول وبعض اجزائها بقصد القصر لما سيجئ فى بحث النية ثم اعلم
انه فى صورة الرجوع الى القصر لا يشترط كون ما بقى من المسافة الشرعية لما ظهر لك من عدم انقطاع سفره بمجرد قصد
الاقامة الذى لم يؤثر وهو الظاهر من هذه الرواية ايضا واما اذا وجب عليه الاتمام وانقطع سفره على ما عرفت سابقا
فلا يقصر الا اذا سافر بعد ذلك سفرا مستجمعا لجميع شرايط القصر من المسافة وقصدها واستمراره فهل يشترط خفاء
الاذان او الجدران ام لا للاول عموم المنزلة لما عرفت فى مسئلة قاطعية القواطع الثلث ولعموم صحيحة ابن سنان عن
الصوم رجل يريد السفر متى يقصر فقال اذا توارى من البيوت فتامل وللثانى قوله حتى يخرج فى صحيحة ابى ولاد
ويمكن ان يقال المتبادر الخروج الشرعى كما سيجئ والاحتياط طريقه واضح وهو اسلم وينبغى التنبيه لامور الاول ان الاتمام
انما هو بنية اقامة عشرة ايام تامات بلياليها كل يوم اربعة وعشرون ساعة لان ذلك هو المتبادر فى امثال المقام
فلو نقصت ولو قليلا بقى التقصير بحاله استصحابا للحالة السابقة وللعمومات مع احتمال كفاية الناقص بمثل نصف
ساعة او دقيقة لاطلاق لفظ عشرة ايام عليه عرفا لكنه ضعيف لان المعتبر هو المتبادر لا ما يطلق عليه اللفظ وان
كان الاطلاق فى غاية الكثرة كاطلاق العام على الخاص وامثاله وفى الاجتزاء باليوم الملفق من يومى الدخول و
الخروج وجهان اقربهما عندى الاجتزاء لانه من الافراد المتبادرة عرفا وعدم الاجتزاء فى الاعتكاف والعدة لو كان فمن مانع
خارجى من اجماع او غيره الثانى لا فرق فى وجوب الاتمام بقصد الاقامة بين ان يقع فى بلد او قرية او بادية ولا بين العازم
على السفر بعد المقام وغيره للعموم الثالث قال فى المنتهى لو عزم على اقامة طويلة فى رستاق ينتقل فيه من قرية الى
قرية ولم يعزم على الاقامة فى واحدة منها المدة التى يبطل حكم السفر فيها لم يبطل حكم سفره لانه لم ينو الاقامة فى بلد بعينه
وكان كالمنتقل فى سفره من منزل الى منزل وهو حسن لان المتبادر من الاخبار الواردة فى هذا الحكم هو ما ذكره بل
بعض الاخبار بلفظ بلدة ومكة والمدينة والاخبار بعضها يكشف عن بعض بان لفظ الارض وما ماثله اريد منه
امثال هذا المعتاد فتامل جدا الرابع هل يشترط التوالى فى هذه العشرة بحيث لا يخرج بينها الى حد الترخص ام
لا فالشهيدان على اشتراط ذلك حتى قال الثانى ره وما يوجد فى بعض القيود من ان الخروج الى خارج الحدود مع العود
الى موضع الاقامة ليوم او ليلة لا يؤثر فى نية الاقامة وان لم ينو اقامة عشرة مستانفة لا حقيقة له ولم نقف عليه مستندا
الى احد ممن يعتبر فتواه فيجب الحكم باطراحه حتى لو كان ذلك من نيته من اول الاقامة بحيث صاحبت هذه النية
نية الاقامة لم يعتد بتلك النية وكان باقيا على القصر لعدم الجزم باقامة العشرة المتوالية لان الخروج الى ما يوجب
الخفاء يقطعها ونيته فى ابتدائها يبطلها انتهى اقول قد عرفت ان قصد الاقامة والصلوة بعده على الاتمام من قواطع
السفر فلو نوى الاقامة وصلى بتمام انقطع سفره واحتاج القصر الى سفر جديد بشرايط القصر ولا يتم فلعل المراد من
الشرط انه شرط الى ان يصلى بتمام وبعده لا يحتاج الى هذا الشرط لكن عبارة الشهيدين تابى عن ذلك او يكون المراد
ان حين قصد الاقامة لا بد ان ينوى اقامة متوالية لا يخرج الى حد الترخص فلو كان نوى الاقامة لا بهذه الخصوصية
وبهذا القيد يبطل ولا ينفع لكن قوله ره حتى لو كان ذلك من نيته من اول الاقامة الخ لا يلائم هذا ومع ذلك من اين ظهر ان

قصد الاقامة بعنوان اللابشرط لا يكفي بل لا بد من شرط العدم فالظ من عبارتها عدم كفاية قصد الاقامة بل لا بد معه من [طع]
علم الخروج الى حد الترخص وعدم قصد ذلك في اول قصد الاقامة وقد عرفت ان مقتضى الاخبار والفتاوى تحقق القا
بقصد الاقامة اللابشرط وحصول الصلوة على التمام مع ان افادة قصد اقامة العشرة العرفية ما ذكره لا يخ من تامل لان
خفاء الاذان والجدران حكم شرعي فلا مدخلية له في العرف وموضوعات الاحكام يرجع فيها الى العرف واعتباره في الخروج
او الدخول من السفر لا يستلزم اعتباره حال قصد الاقامة بل عرفت اتحاد حال قصد الاقامة مع الكون في الوطن لعموم
المنزلة وحين ما يكون الانسان في وطنه ولم يسافر لا عبرة بالخروج الى حد الترخص وما فوقه قطعا الا مع قصد المسافة
المعتبرة في السفر والخروج اليها فلا بد ان يكون ناوي الاقامة ايض كذلك مع انه ربما لا يعد قبل حد الترخص من جملة ما [تقصد]
الاقامة فيه وربما يعد ما لزايد عنه بكثير وهو الاكثر سيما في البلدان الكبيرة والمتوسطة فان الخروج الى بعض البساتين
والمزارع المتصلة والمقابر وامثال ذلك لا يقدح في صدق الاقامة فيها عرفا وايض لزيادة المكث وقلته تفاوت
عرفا فربما يقدح غاية القلة في البعيد ولا يقدح وربما يكثر في القريب ويقدح وروى زرارة في الصحيح عن الصم
انه قال من قدم مكة قبل التروية بعشرة ايام وجب عليه اتمام الصلوة وهو بمنزلة اهل مكة الحديث حكم بوجوب
الاتمام مطلقا سواء خرج من مكة بجهة من الجهات ام لا فلو كان عدم الخروج شرطا لذكره الا ان يق العادة عدم
الخروج فصار بمنزلة الشرط وهو كما ترى ولانه ما نقل حالهم لكنه جعله بمنزلة اهل مكة واهل مكة لو خرجوا
الى ما دون المسافة لم يكن عليهم الا الاتمام فتامل جدا ثم قال ع فاذا خرج الى منى وجب عليه التقصير واذا زار البيت
اتم الصلوة وعليه اتمام الصلوة اذا رجع الى منى حتى ينفر قال في الوافي انما يجب الاتمام عليه لانه لا بد له من اقامة عشرة حتى
يحج وانما وجب القصر اذا خرج الى منى لانه يذهب الى عرفات ويبلغ سفره بريدين وانما اتم اذا زار البيت لان الاتمام بمكة احب
من التقصير وانما لزمه الاتمام اذا رجع الى منى لانه كان من عزمه الاقامة بمكة بعد الفراغ من الحج كما يكون في الاكثر ومنى
من مكة اقل من بريد ثم قال وفيه نظر لان سفره الى عرفات هدم اقامته الاولى واقامته الثانية لم تحصل بعد الا ان يق
ارادة ما دون المسافة لا ينافي عزم الاقامة وعليه الاعتماد ويأتي ما يؤيده في باب اتمام الصلوة في الحرم الاربعة وذكر
في ذلك الباب صحيحة علي بن مهزيار التي تضمنت ان من توجه من منى الى عرفات فعليه التقصير واذا رجع وزار البيت و
رجع الى منى فعليه الاتمام وقد ذكرناها في الصلوة في الاماكن الاربعة وفي تقدير قصد الاقامة ثانيا تامل اذ ليس
عين ولا اثر ولا اعادة ويمكن ان يق سفر عرفات ليس بمسافة القصر على سبيل الوجوب العيني كما عرفت ومثل هذا لا [يهدم]
قصد اقامة العشرة كما يظهر من الصحيحين من عدم نية اقامة مستانفة وكون الاتمام بعد الرجوع مترتبا على الاتمام
السابق ومن جهة انه صار بمنزلة اهل مكة ففيهما شهادة على ان سفر عرفات سفر رخصته في القصر لعدم كونه سفرا تاما
بسبب عدم الرجوع ليومه الذي هو شرط على حسب ما عرفت فتامل جدا وفي صحيحة ابن مهزيار عن ابرهيم الحضيني انه
استامر الجواد ع في الاتمام والتقصير في مكة فقال ع اذا دخلت الحرمين فانو المقام عشرة ايام واتم الصلوة فقال [ل]
اني اقدم مكة قبل التروية بيوم او يومين فقال انو مقام عشرة ايام واتم الصلوة فانها بظاهرها يدل على ان سفر

عرفات

عرفات لا ينافي قصد الاقامة فيكون ظاهرها عدم اشتراط التوالي وظاهرها دليل المشهور من عدم كونه سفر القصر وعلى
ما اختاره معظم الفقهاء من كونه سفر القصر على سبيل الرخصة فلعدم ثبوت منافات مثله لقصد الاقامة بل ثبوت
العدم وظهوره لما ظهر من الصحاح المذكورة فتامل جدا وببالي ان العلامة ره قايل بعدم المنافاة وانه نقل
ذلك لي بعض مشايخي الخاسر وقد عرفت ان قصد الاقامة من قواطع السفر فلا بد للعود الى التقصير بعد الصلوة
على التمام من قصد مسافة جديدة مع باقي الشرايط للقصر وبهذا افتى المحققون حتى الشهيد ان فلو رجع الى موضع
الاقامة بعد انشاء السفر الجديد وحصول الشرايط لطلب حاجة او اخذ شيء لم يتم فيه مع عدم عدوله عن السفر بخلاف
ما لو رجع الى الوطن والفارق مع كونه بمنزلته انه اعرض عن قصد الاقامة وسافر وناوي الاقامة الذي هو بمنزلة المتوطن
هو الذي لم يعرض عن اقامته قصدا ولم يسافر اذ بعد الاعراض ليس بناوي الاقامة والمقيم عشرا فليس بمنزلة اهل ذلك
البلد السادس اذا سبقت نية المقام ببلد عشرة ايام على الوصول اليه ففي انقطاع السفر بها ينقطع بالوصول الى الوطن
بالمشاهدة من مشاهدة الجدران وسماع الاذان وجهان من ان المقيم عشرا بمنزلة المتوطن ومن انه الان مسافر فيتعلق
حكمه الى ان يحصل ما يقتضي الاتمام وبعد لم يصر بمنزلة اهل البلد لان الحديث الدال على المنزلة لا يشمل المقام ثم
بعد الدخول نادرا يصير بمنزلتهم فلاحظ الحديث فلهذا لو خرج الى السفر اعتبر حد الترخص لانه صار بمنزلتهم التابع
اذا عزم على اقامة العشرة في غير بلده ثم خرج الى ما دون المسافة فان عزم العود والاقامة المستانفة اتم ذاهبا وعائدا
وفي البلد هنا اذا كان الخروج بعد فعل الصلوة على التمام واضح لما عرفت من انه صار بمنزلة المتوطن ولانه انقطع
سفره فلا بد للقصر من مسافة جديدة بشرايطها واما اذا لم يصل على التمام ففيه اشكال من جهة عدم معلوميته تحقق
القاطع فبعد الحركة من موضع القصد لا يكون محتاجا الى قصد مسافة مستانفة بشرايط القصر بل سفره الاول
بحاله باق ومن جهة ان ما في صحيحة زرارة المذكورة من ان من قدم قبل التروية بعشرة فهو بمنزلة اهل مكة باطلاقه
يشمل المقام ولذا لا يكون الاتمام لم موقوفا على حصول الفريضة بتمام مع لزوم الدور ايضا لو كان موقوفا ثم لو رجع عن
عزم الاقامة ولم يصل فريضة بتمام يرجع الى حالته الاولى فتامل فانه مشكل وان كان الاظهر الثاني والاحتياط واضح
ولو عزم العود ولم يعزم الاقامة قبل وجب التقصير بمجرد خروجه ونسب هذا القول الى الشيخ والعلامة ره وغيرهما محتجين
بانه نقض المقام بالمفارقة فيعود الى حكم السفر وفيه ان هذا ينافي ما هو مسلم عندهم وثابت بالادلة من ان قصد
الاقامة من جملة قواطع السفر وقد ظهر لك الادلة فيما سبق عند شرح قول المص وان لا يقطع سفره واشر في المقام الى
بعضها فاذا انقطع لا جرم يكون اللازم الاتمام والصيام وهذا مستصحب حتى يثبت خلافه ولا يثبت الا بانشاء سفر
جديد مستجمع لجميع شرايط القصر من مسافة ثمانية بالنحو الذي ذكرت وغيرها وايضا هذا مناف لما عللوا به في المسئلة السابقة
المسلمة عندهم حيث عللوا بان الصلوة على التمام بعد نية الاقامة توجب بقاء الاتمام الى ان يتحقق السفر المقتضي للقصر
ومع ذلك نقض المقام والعود الى السفر هو عين المدعى واستدل لهم بان صلوة المسافر قصر بالاجماع ثبت
التمام والمتبادر من الاخبار الدالة على ان ناوي الاقامة يتم الصلوة انه يتم في موضع اقامته خاصة وفيه ان هذا مناف لما

ما ثبت من الادلة وسلم ايضا عندهم من ان قصد الاقامة من القواطع وينافى ايضا لتعليلهم الذى عللوا فى المسئلة السابقة

فى المدارك بعد ما ذكر قولهم قال وهو مشكل اذ المفروض كون الخروج الى ما دون المسافة والعود لا يضم الى الذهاب اجماعا

كما نقله الشارح وغيره انتهى ووجه الاجماع قد عرفت من انه لا بد من تحقق اربعة فراسخ ذهابا فى تحقق مسافة القصر

انه لو نقص منها شئ قليل لا يتحقق مسافة القصر الا ان يكون الاياب فقط فكذا ثمانية او ما زاد فيكون الاياب فقط سفرا للقصر

ولا مدخلية للذهاب فيه فيكون الشروع فى الاياب وبناء الشيخ وموافقيه على عدم انقطاع السفر بقصد الاقامة او اتمام

الذهاب بالاياب وقد عرفت فسادهما وستعرف وايضا التبادر الذى ادعيت ان اردت انه يتم فيه ولا يتم فى غيره فلا شك فى

انه ليس كان مع ان الممنوعية لا اقل منها وان اردت المعنى الا بشرط فسلم ولا يضرنا فان اثبات الشئ لا ينفى ما عداه بل هو

مستصحب حتى يثبت خلافه هذا مضافا الى الادلة الاخر على التمام فى الفرض على انا نقول صحيحة ابى ولاد ظاهرة فى وجوب الاتمام

الى ان يسافر السفر الذى يجمع شرايط القصر لانه قال ان كنت دخلت المدينة وصليت بها فريضة واحدة بتمام فليس لك

ان تقصر حتى تخرج منها فان المتبادر من الخروج ما هو فى مقابل دخوله فى المدينة وقبل دخوله كان مسافرا بالسفر المستجمع

لشرايط القصر ولذا كان يقصر وليس المراد مطلق الخروج بقرينة المقابلة ولانه لو كان المراد هو المطلق يلزم ان يقصر بمجرد

الخروج اى خروج يكون عن البلد ولو كان قليلا وهو باطل قطعا ولانه كان المناسب ح ان يقول ثم الا ان تخرج او ما

يؤدى مؤداه الا ان يقول حتى تخرج الظ فى ارادة الخروج المعروف لوقوع مثل السفر الى الكوفة او مكة ولم يكن المترقب

الخروج فرسخين او ثلثة وابو ولاد كان من اهل الكوفة ذهب الى المدينة للحج او الزيارة وما ماثلهما وايض فى غير واحد من

الصحاح حكم فيها بوجوب الاتمام بعد قصد الاقامة على سبيل الاطلاق فلاحظ وتامل وايض حملوا الاتمام فى مقابل القصر

بان قالوا ان عزمت الاقامة اتممت والا قصرت الى ثلثين وظ ان القصر مطلق سواء كان فى موضع الاقامة او خارجا عنه

فكذا الاتمام وايض الاتمام بعد ثلثين مطلق كما هو الظ من اخباره وكذا المتبادر من لفظ الخروج فيها هو السفر كما هو

الحال فى حكاية عدم الاقامة فلاحظ الاخبار وتامل فيها وايض قد عرفت دعوى جماعة من الفقهاء الاجماع على ضم الاياب الى الذهاب

فى هذه الصورة ومن هذا اقتصر الشهيد على التقصير فى العود خاصة والظ ان مرادهم ما اذا حصل بالعود قصد مسافة القصر

فلو عاد الى موضع الاقامة من دون قصد المسافة بان لا يكون عازما على السفر ولا يكون عازما على الاقامة بل يكون مترددا

او ذاهلا يكون عليه التمام لانقطاع السفر الاول وعدم تحقق سفر القصر ثانيا ومما ذكر ظهر حال جميع صور هذه المسئلة اذ بعد

ما علمت من ان نية الاقامة فقط او مع حصول فريضة على التمام قاطعة للسفر وتجعل السفر سفرين لو تحقق بعد سفر فلا بد

للقصر بالسفر الثانى من تحقق المسافة مع جميع الشرايط منها ان يكون الامتداد الذهابى بمقدار اربعة فراسخ لا اقل منه

والاياب ايض هذا المقدار البتة وتفرع عليه لو كان عزمه المسافة الذهابية فقط اذ لا بد ان يكون ثمانية حتى يقصر وكذا لو كان

عزمه الذهاب الى اربعة فراسخ وما زاد ولم يبلغ ثمانية لكن ليس عزمه الرجوع بل مترددا او ذاهلا عنه فانه يتم مثل الذى عزمه

الاقامة فى راس الاربعة مثلا بل مع مظنة العود يتم ايضا لعدم العزم والقصد بمجرد المظنة الا ان يكون قاصدا الرجوع

مريدا اياه وكذا لو كان قصده الذهاب الى ما دون الاربعة الرجوع الى ما هو بجنب موضع اقامته وقصد الاقامة او ذاهلا

عنها او مترددا فانه يتم لعدم قصد المسافة ولو كان قصده الاربعة الذهابية والايابية فانه يقصر فى الطريق البتة لكن فى موضع الاقامة

يتم ان كان قصد الاقامة والا يقصر سواء كان مترددا او ناويا عدم الاقامة او ذاهلا عن الاقامة وعدمها الى غير ذلك من صور

المسئلة الثامن المسافة للقصر فى سفر البحر مثلها فى سفر البر وكذا الشرايط وان كان طى المسافة فى البحر ربما يكون بانقص من

ساعة وربما يكون بايام كثيرة ولو رد الريح فان بلغ سماع الاذان ورؤية صورة الجدران اتم والا قصر وكذا الحال فى رد القافلة

الادمى فى كل سفر او من استعصاء الدابة وامثال ذلك التاسع قد عرفت ان المسافر لا يقصر اذا شك فى بلوغ سفره حد المسافة

الشرعية فاذا صام واتم الصلوة ثم ظهر عليه بلوغه حد المسافة او زاد عنه حكم العلامة فى التحرير بعدم الاعادة ولعله لانه صلى

صلوة مامورا بها وكذا الصيام وامتثال الامر يقتضى الاجزاء ولانه قبل ظهور البلوغ كان ممتثلا مطيعا لان الشارع ما كلفه

الا بذلك على ما عرفت وكان يكفيه لامتثاله البتة والاحتياط الذى ذكرناه لم يكن واجبا عليه بل كان احتياطا طلب منه على

سبيل الاحتياط لا الوجوب فى امثال المقام كما حقق فى محله ومر فى بحث صلوة الجمعة وغيره ويمكن ان يقال ان تكليفه وامتثاله

انما كان بناء على ان مسافته لم تبلغ حد القصر بل كانت على حد التمام والصيام فاذا ظهر خلاف ذلك كشف عن كون الواجب

عليه القصر والافطار فاذا حصل اليقين بالوصول للبلوغ حصل العلم من عمومات الاخبار وغيرها بانه ما اتى بما امر به وكلف

عليه لان فرضه القصر والافطار ومقتضى العمومات سيما اذا كان الوقت باقيا مثل ان يكون فى يوم صومه ظهر عليه حين انه مسافر

يجب عليه الافطار وكذا لو صلى فى اول الوقت وظهر عليه بعد الفراغ ثم ان ثبت معذوريته شرعا كما ثبت فى المتم الجاهل

بوجوب القصر يثبت براءة ذمته وصحة ما فعله والا فانه لم يات بالمامور به على وجهه او لم يعلم انه اتى به على وجهه ام لا فربما

كان باقيا تحت العهدة فتامل وبالجملة الاحتياط ظاهر مطلوب بل الافطار فى الصوم متعين لا يجوز البقاء عليه بعد

ظهور كونه حراما عليه بل الصلوة ايضا كذلك بان ظهر عليه وهو فى الصلوة ولم يدخل فى ركوع الركعة الثالثة لا يجوز الاتمام

مع ظهور وجوب القصر عليه بل بعد الدخول ايضا لا يجوز الاتيان بباقى الاربع ركعات مع ظهور كون الواجب عليه الركعتين

ليس الا وان التعدى حرام لما ورد منهم ان من صلى فى السفر اربعا فانه منه برئ وانه عاص وامثال ذلك بل اذا فرغ عن الاتمام

فظهر عليه ان اللازم على من بلغ سفره المسافة هو القصر ليس الا ويتاتى منه ما هو اللازم على البالغ لان الوقت باق كيف

له اخراج نفسه عن الادلة الدالة على حتم القصر وعدم جواز غيره وحينئذ عليه اعلم انه مثل ما ذكرناه ما هو عكس ذلك بان

صلى قصرا باعتقاده بلوغ المسافة ثمانية ثم ظهر عدم البلوغ واما لزوم الكفارة فى افطاره ام لا فسيجيئ تحقيقه العاشر قد

عرفت ان كل سفر يوجب القصر بعد اجتماع الشرايط ومنها عدم كونه حراما فلازم ذلك ان السفر لمحض الافطار والقصر يوجبهما

ويصح وان كان الاولى ترك السفر فى شهر رمضان الى انقضاء ثلث وعشرين منه على ما سيجيئ وعرفت ان القصر والافطار

واحد اذا قصر افطر واذا افطر قصر على ما ورد فى صحيحة ابن وهب وغيرها من الاخبار وما استثناه الشيخ من سفر الصيد للتجارة

بان اللازم فيه الافطار دون قصر الصلوة بل يتمها فانما دعاه الى ذلك الفقه الرضوى فانه صريح فيما ذكره الشيخ كما اشرنا

سابقا وان ذكرنا للشيخ وجها اخر ايضا فيما سبق الحادى عشر قال الفقهاء اذا قصر المسافر اتفاقا لم يصح ويجب الاعادة قصرا

يعنى ان من جهل بانه يجب عليه القصر يصلى تماما باعتقاده انه كالحاضر تكليفه هكذا ورايه يصح صلوته ح ولا اعادة عليه بعد معرفة

ان اللازم كان عليه القصر لكن لو اتفق انه صلى قصرا وافطر ناسيا او عامدا لم يكن صلوته صحيحة لانها ان كانت عن عمد يكون عاصيا ولا يتاتى منه نية القربة وقصد الامتثال والاطاعة فيبطل من الجهتين اما الثانية فظاهرة واما الاولى فلعدم جواز كون الفعل الواحد اطاعة وعصيانا حراما وعبادة فضلا عن كونه واجبا واما اذا كان ناسيا فلعدم العبرة بالنسيان في مقام لزوم الاطاعة وقصد الامتثال والقربة فان النسيان والغفلة ليس بارادة حقيقة وما كان ذلك قصد المكلف ومنظوره ومراده بل صدر عنه غفلة ونسيها كان يريد ان ياتي به لامتثاله غاية ما في الباب انه اتفق المطابقة للواقع ومجرد الاتفاق لا يكفي لانه ما كان يريده ويشتهيه بل كان يتنفر عنه وما كان يريده الا انه اتفق انه صدر منه خطا او غفلة مثل ساير غفلاته ومثل ذلك لا يعد في العرف اطاعة وامتثالا وامتثالا فلا تكون صحيحة لعدم تحقق قصد الامتثال حقيقة فيكون عليه الاعادة قصرا للخروج عن العهدة وقيل بصحة مثل هذه العبادة لان الصحة هي المطابقة للمطلوب واتفق انها طابقت المطلوب وكانا كون ذلك عن معرفته وعلمه غير لازم وفيه ان مثل هذا لا يقال في العرف انه اطاع المولى بل يقال صدر منه غفلة ما هو مطابق لطلب المولى وبينهما فرق الا ان يمنع وجوب تحقق الاطاعة بالنحو المذكور وقد بسطنا الكلام في المقام في الفوايد الحايرية فليلاحظ ثم اعلم ان حال الاتمام اتفاقا مثل حال القصر اتفاقا من دون تفاوت الثاني عشر لو خرج ينتظر رفقة ان حصلت سافر والا فلا اتم ما لم يبلغ خروجه حد المسافة وهي الثمانية او الاربعة مع الاياب او الذهاب بقدرها على اي حال فاذا بلغ يقصر في طريقه ذهابا وايابا وفي موضعه وفي مدة انتظاره ما لم يتجاوز شهرا هذا اذا كان ذلك الحد قصده من اول سفره واذا لم يكن ذلك قصده اولا بل الى ان يقصد مسافة القصر اعني ثمانية فراسخ ثم بعد بلوغ الثمانية يقصر على راي الشيخ والمصنف في الوافي كما هو الظاهر من موثقة عمار وربما كان راي بعض اخوان القصر انما هو بعد الشروع في الاياب هذا اذا كان قصده الاياب الى وطنه والا يكون عليه التمام ما دام هايما بان لا يكون له عزم الرجوع الى الوطن اصلا ولا الذهاب قدر المسافة وكذا الحال في كل هايم ولو كان عزمه السفر ان جاء رفقته ولم يجيئوا اتم اذا لم يخف عليه الاذان وصورة الجدران وتقصر بعد خفائهما على النحو الذي مر ما لم يتجاوز شهرا وقد مر ان الشهر عندي هو الثلاثون يوما الثالث عشر لو قصد الصبي مسافة فبلغ في اثنائها فالاقرب وجوب القصر عليه وان لم يكن الباقي مسافة لعموم الادلة وعدم ثبوت مانع ومخرج وكذا لو عرض للمسافر جنون او اغماء او سكر او نوم او ذهول وغفلة او نسيان على حسب ما مر فلاحظ وتامل جدا وحكم القصر موضع الاتمام او عكسه جهلا او عمدا او نسيانا قد مر الرابع عشر قد مر ان ناوي الاقامة لو بدا له يرجع الى التقصير والافطار ما لم يصل فريضة مقصورة على التمام فقبل البدا لا يجوز له القصر والافطار بوجه من الوجوه فلو قصر من غير بدا له ورجوع عن قصده تكون باطلة عليه الاعادة في الوقت وفي خارجه سواء كان القصر عمدا او جهلا او نسيانا مع انه في صورة العمد اثم عاص وربما يصير كافرا واما الجاهل فغير معذور اجماعا بل مؤاخذ في تركه تحصيل المعرفة واما الناسي فان تذكر خارج الوقت فقضى وان تذكر في الوقت بعد استدبار القبلة او انتقاض الطهارة او فعل ما لو وقع بعد السهو عن الركعتين كان مبطلا لصلوته مانعا عن البناء فيعيد واما لو تذكر بعد فراغه قبل حدوث الامور المذكورة فيقوم وياتي بالباقي من غير تكبيرة الافتتاح والنية ويسجد سجدتي

ثم اعلم ان ثمانية الفريضة

السهو للتسليم السهوي والتكلم لو اتفق كما اذا سهى عن الركعتين وسلم بعد التشهد الاول هذا اذا كان نسي من قصده الاقامة واذا بدا له بعد التسليم لم يجب عليه الاتيان بالباقي بل يحرم وهل يكتفي بالتسليم السهوي ام يجب اعادته على القول بجزئيته ظاهر الفقهاء الثاني لما مر في بحث ما اذا قصر المسافر اتفاقا ولانه حين التسليم ما كان مكلفا بالسلام بل كان مكلفا بعده فيسجد سجدتي السهو من جهة التسليم السهوي ولا شك في ان ذلك احوط ايضا واما اذا تذكر قبل التسليم عدل الى الاربع واتمها اربعا ولا يضر قصده القصر لعدم وجوب نية القصر والاتمام فضلا ان يكون شرطا للصحة واما الافطار العمدي فهو اثم وعصيان وربما يكون كفرا وموجب للقضاء واما الكفارة فستجيء واما اذا كان نسيانا وناويا للصوم فلا يضر ولا يكون افطارا ان تذكر في يومه بل كلما يكون في فمه من اللقمة يرميه وجوبا ولا يبلع منه شيئا حتى من لعابه وما له وما بقي تحت اسنانه ولو لم يكن ناويا للصوم فيمسك عن الاكل وغيره من المفطرات على ما سيجيء ثم اعلم انه اذا صلى الفريضة بتمام قبل البدا فالثمانية لا تتحقق تحقق الا بالاتيان بالسلام المخرج عن الصلوة والفراغ من ذلك السلام فلا يكفي ما نقل عن الشيخ من اكتفائه بالدخول في تلك الفريضة ولا ما نقلنا عن العلامة من الدخول في الثالثة لما عرفت سابقا واما اذا كان السلام المخرج قبل السلام الاخير كما هو المتعارف الان من تقديم السلام علينا على السلام عليكم وسيجيء ان الاول يخرج عن الصلوة وان كان السلام عليكم جزءا مستحبا فالظاهر تحقق الاتمام بالفراغ من السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وان كان عزم المكلف ذكر السلام عليكم بعد ذلك لانه اما مستحب وجزء لها او واجب خارج عنها على ما اخترناه من الخروج عنها بالسلام علينا ومثل هذا ما اذا قيل باستحباب التسليم والخروج عن الصلوة بالفراغ عن التشهد او عن الصلوة على محمد وآله بعد التشهد مع احتمال ان يكون التمام لا يتحقق الا بالفراغ عن السلام الاخير على القول بكونه جزءا للصلوة مستحبا اما اذا كان المكلف كان عزمه ان يقوله لصدق عدم التمام حينئذ مع ان كونه مسافرا سفر التقصير مستصحب حتى يثبت خلافه لقولهم لا تنقض اليقين الا باليقين وهو اقوى واظهر واما الاكتفاء برفع الراس عن السجدتين في الركعة الرابعة بناء على ثمانية اركان الصلوة التي هي العمدة وتحقق اربع ركعات فنفيه ما فيه الخامس عشر اذا شك بعد الفراغ من الفريضة التي بدا له بعدها فلا شك في انه عليه ان يبني على كونها تامة لا نقص فيها لكون الشك بعد الفراغ ولا يمكنه غيرها فالظاهر انها داخلة في قوله وان صلى بتمام فعليه التمام والصيام حتى يخرج وكذا اذا كان كثير الشك وشك في الاثناء كما اذا كان ظانا انا بالتمام فان الثمانية والنقصية في العبادة باعتبار الشرع فتامل مع احتمال عوده الى القصر لان المتبادر من قوله صلى فريضة بتمام ان يفعلها كذلك لا ان يبني على التمام ولعل الاول اقرب لانها فريضة بتمام شرعا فتامل والاحتياط في امثال ذلك لازم واذا سهى في هذه الفريضة فترك سجدة او تشهدا فبدا له بعد التسليم فقبل ان ياتي بالمنسي فهل يرجع الى التقصير لانه لم يصل فريضة بتمام او لا لانه صلى بتمام وفرغ مما هو الاصل في الفريضة ولعل الاول اظهر فانه مثل ما اذا سهى فترك بعض الركعات فبدا له قبل فعله واما اذا سهى سهوا لا يوجب الا سجدة السهو خاصة فالظاهر هو الثاني لانها ليست جزءا للصلوة بل واجب عليحدة مع احتمال الفرق بين ما اذا كانت لاجل ترك جزء للصلوة مثل الحمد او السورة وغيرهما وما كانت لاجل زيادة وقعت او لتبديل جزء باخر على القول بوجوبها لما ذكر بانها في الاول موضع الجزء فلا يصدق قبل

احتمالهم

فعلها انه صلى الفريضة بتمام فتم فيه فلو شك في كون بدائه قبل فعل الفريضة بتمام او بعده وان الفريضة بتمام هل صدرت منه في
حال الغفلة عن البداء او في حال البداء فالظم بقاء سفر القصر على حاله للاستصحاب مع خلاف ثبوت الاستصحاب بان
الاصل في افعال المسلم الحمل على الصحة وبعد وقوعها غفلة ولعل الاول اقوى ولو صلى الفريضة قصرا سهوا مع كون ارادته
الاتمام لكونه ناوي الاقامة ثم بدا له وصلى تماما باعتقاد كونه ممن يجب ان يصلي تماما وانه بمنزلة المتوطن فتذكر ان صلوته
التي صلى في حال قصد الاقامة كانت قصرا لسهوه فهل يرجع الى القصر لانه ما صلى فريضة بتمام قبل ان يبدو له او انه يتم لان
ذمته كانت مشغولة بالاتمام لكون الخطاب بالنسبة اليه هو الاتمام الاول اظهر بل متعين السادس عشر قد عرفت ان ناوي
الاقامة يجب عليه الاتمام والصيام وكل واحد منهما واجب عليه على حدة من دون توقف على الاخر واشتراطه به كما هو الحال في
الحاضر فلو صام ولم يصل عمدا لفقد الطهور اوعصيانا او صلى قصرا نسيانا او جهلا او لعدم المبالات لا من جهة البدا يكون
ما صام صحيحا وان صام جميع العشرة بل وكل الشهر بل وازيد ما لم يحصل له البداء في اثناء العشرة على حسب ما عرفت
لانه صام صوما واجبا عليه ولا يمكنه شرعا تركه وامتثال الامر يقتضي الاجزاء واما اذا بدا له في اثناء العشرة فمقتضى
ما ذكرناه صحة صومه الذي وقع قبل البدا جزما لانه قبل البدا كان لم يخاطبا بالصوم جزما وما كان مرخصا شرعا في
تركه بمقتضى الاخبار والاجماع وقد عرفت ما في التكليف به مع عدم القول به وعدم صحة تكليف بما لا يطاق اما في صورة
عدم التمكن من الصلوة او عدم التمكن من اتمامها فظ واما في صورة التمكن فلما عرفت من عدم كون احدهما شرطا لصحة
الاخر بل كل واحد منهما واجب مستقل براسه الا ان يق ان الصوم الذي ارتكبه قبل البدا وان كان صحيحا بمقتضى ما
يظهر من صحيحة ابي ولاد التي هي حجة اجماعا يعني هذا البطلان لبدائه صار كاشفا عن بطلانه من اول الامر وكون المسافر
مكلفا به من اوله الى الان وفيه ان ثبوت فساد ما كان الواجب على المكلف فعله على سبيل اليقين بحيث لم يكن عدم
مرخصا اصلا في الترك ولا المساهلة والمسامحة بوجه من الوجوه امر في نفسه مشكل فضلا ان يكون ثابتا من صحيحة
ابي ولاد اذ يقبح على الحكيم عدم قبول مثله من المكلف ورده اليه مع ايجابه عليه من دون توقف على شيء سامح المكلف فيه
ولا اشتراط بشيء لم يراعه مع ان جميع ما ذكرناه فروض نادرة فكيف يتبادر من صحيحة ابي ولاد فضلا ان يكون بحيث يغلب
على ما ذكر سيما مع ما ورد منهم من ان اليقين لا يجوز نقضه الا بيقين والى حين البدا كان صحيحا على اليقين لانه لو كان
يسافر او يموت او يجن كان مثلا صومه كان صحيحا وصحيحة ابي ولاد مبنية على الفروض المتعارفة فاذا ثبت كونه فيما
عزم سافر فيما تقدم على البدا ثبت فيما تاخر ايضا لعدم القول بالفصل ولما عرفت سابقا في بحث انقطاع السفر بالقواطع
الثلث السابع عشر قد مر مرارا ان من نوى الاقامة وصلى صلوة بتمام انقطع سفره قطعا ولا يجوز له التقصير الا بعد ان
ينشئ سفرا جديدا مستجمعا لشرايط القصر فاذا خرج الى ما دون المسافة يتم في الذهاب وموضع قصده والاياب وموضع
اقامته وكذا لو خرج الى المسافة او ما فوقها غير قاصد او بقصد ما دون المسافة ثم قصد ما دونها وهكذا لكن في الاياب
الى موضع الاقامة لو كان قاصدا له يقصر اذا كانت ثمانية او ما فوقها واما في موضع الاقامة يتم اذا كان قاصدا الاقامة
عشرة اخرى فيه لان قصد الاقامة السابق انقطع بقصد المسافة بعده وان لم يكن ثمانية وكان لكن لا يكون قاصدا

لما يتم فيه وفي موضع الاقامة الى ان يقصد مسافة جديدة هذا اذا كان قصده الاقامة السابق موافقا للعرف من دون
تزلزل واما اذا لم يكن كذلك بل كان قصده الذهاب في ضمن العشرة الى مواضع خارجة من موضع اقامته بحيث لا يصدق
في العرف انه قصد اقامة العشرة المتوالية فيه فالظاهر عدم تحقق قصد الاقامة الشرعية لان الوارد في الاخبار مقام
عشرة ايام والمتبادر منه التوالي العرفي والمقام العرفي وان كان الظ من بعض الاخبار عدم اعتبار التوالي مطلقا
هو رواية محمد بن ابراهيم الحضيني ولم اطلع على من افتى بظاهرها سوى الشيخ ره وجعل ذلك من خواص الحرمين
فلاحظه كلامه وتامل فيها ما ظهر مما سبق من القول بعدم اعتبار التوالي وهو ان يخرج الى خارج الحد مع العود
الى موضع الاقامة ليومه او ليلته فيشكل العمل بالرواية المذكورة ويدفع اليه ما ظهر من الاخبار الصحاح الكثيرة
المفتى بها المعول عليها نعم ما لا يضر التوالي العرفي او المقام العرفي فهو غير مضر بقصد الاقامة الشرعية فمن نوى الاقامة
في النجف الاشرف على مشرفه الف سلام وصلوة وتحية مثلا مريدا للذهاب الى مسجد الكوفة في ضمن العشرة المنوية
عرفا لاحتمال كون مسجد الكوفة من توابع النجف الاشرف والنجف الاشرف من توابع الكوفة بحيث لا يقدح في قصد الاقامة
فيها الخروج من كل منهما الى الاخر كما ان الحال في الكاظمين ع وبغداد ايضا كذلك وشق عليهما حال عرفها سيما وفي بعض
الاخبار اذا دخلت ارضا فايقنت ان لك بها مقام عشرة ايام فاتم مع انه على تقدير الخروج وعدم التابعية فلعل هذا
المقدار من الذهاب والاياب اليه لا يكون قادحا في الصدق مع كون رحله فيه ومنامه ومقره ومقامه اذ يقال عرفا
انه ناوي الاقامة فيه لكن الاحتياط في امثال هذا مما لا ينبغي ان يترك بان يكون نية الاقامة من دون قصد الخروج
في ضمن العشرة في حال قصد الاقامة نعم اذا كان من دون قصد الخروج في ضمن العشرة لا يجب عليه الصبر الى انقضاء
العشرة بل بعد ما صلى صلوة واحدة بتمام ثم بدا له فلا اعتبار ولا شبهة اصلا في انه يتم الصلوة ويصوم الى ان ينشئ سفرا جديدا
مستجمعا للشرايط وقبل انشاء مثل هذا السفر يتم ويصوم كما قلنا الثامن عشر قد قلنا سابقا ان قصد الاقامة
يتحقق بشيئين احدهما اليقين بكونه في المقام مدة عشرة ايام وان لم يكن ذلك مشتهى نفسه ولم يكن هو قاصدا
للقيام فيه وثانيهما ان يكون هو قاصدا للاقامة فيه عازما لها وان لم يحصل له اليقين السابق ولنا ربما يبدو له من دون
داع يضطر بسببه الى البداء وربما يحصل الدواعي التي تلجا الى البداء نعم لا بد ان يكون في حال قصده على وثوق
من انه يقيم عشرة ايام بان لا يخطر بخاطره احتمال الخلاف والدواعي لم يخطر لكنه من جهة بعده في نظره يكون واثقا
وان كان ظانا وان كان لشتهي المقام لكن من جهة انه لا يعلم انه يتيسر له ام لا لا يقصد ولا يعزم وان كان الراجح
عنده انه يقيم هذا القدر فهذا ليس بقصد الاقامة كما انه اذا كان يظن ظنا قويا انه يقيم عشرا لكن لا يقصد ولا يريد
ليس ذلك بقصد الاقامة وان كان ارادته الاقامة مع حصول ظن بها ليس ببعيد في كونه قصد الاقامة اشكال بل الظ
انه ليس قصد الاقامة سيما مع ما في بعض الصحاح من اشتراط العزم على الاقامة التاسع عشر روى عن حمزة بن عبد الله
الجعفري قال لما ان نفرت من منى نويت المقام بمكة فاتممت الصلوة حتى جاءني من المنزل ثم اجد بدا من المصير الى المنزل
ولم ادر اتم ام اقصر وابو الحسن ع يومئذ بمكة فاتيته فقصصت عليه القصة فقال ارجع الى التقصير حملها في التهذيب على ما اذا

حصل مسافرا وحج ويحتمل ان يكون قوله م فاتممت الصلوة مثل قول ابى ولاد فاتم الصلوة بعد قوله نويت حين دخلت

المدينة ان اتم بها عشرا ويحتمل ان يكون نوى المقام مطلقا من غير تقييد بعشرة ايام او الدوام او غير ذلك كما هو منطوق

الخبر ويتبادر اقامة العشرة فى امثال زماننا انما هو بسبب الفتاوى واشتهارها منهم المنتشرة فلا يلزم ان يكون

ذلك الزمان ايضا كذلك سيما عند كل احد حتى عند هذا الراوى ايضا حتى يلزم الاشكال سيما مع ان الاصل عدم التقدير

وعدم الزيادة مع انه على تقدير التقدير يحتمل ان يكون المقدر خمسة لما مر فى صحيحتى ابن مسلم من ان اقامة الخمسة بالحرمين

بالخمسة يوجب الاتمام مع ان الشيخ والشهيد وغيرهما يقولون بكفاية الخمسة فى الحرمين او من جهة مستند ابن الجنيد القايل

مطلقا فلعل حال الراوى حال ابن الجنيد والشيخ وشركائه وانه سمع حديث الخمسة فى الحرمين المفتى به عند المشايخ

فلا حاجة الى ارتكاب البعيد قوله الوطن ما يكون اه لا يخفى ان الاصل فى الصلوة هو الاتمام وهما الذى وضع

الله تع الصلوة عليه والقصر لا يكون الا لعروض السفر او الخوف ومجرد السفر ايضا لا يجوز القصر حتى يتحقق شرايطه كما عرفت

فالمكلف لا يجوز له القصر الا ان يثبت له انه مسافر بلا شك ولا شبهة ولا يكون مسافرا الا اذا كان خارجا عن وطنه

ومنزله ومسكنه جزما والكاين فى الوطن الحاضر فيه حاضر غير مسافر بالبديهة مع انك عرفت انه لا بد من ثبوت كونه مسافرا

حتى يجوز له القصر فلا معنى لان يقال الوطن ما يكون اه اذ المسافر لفظ يرجع فيه الى اللغة والعرف وليس فى

اللغة والعرف الا من هو خارج عن موضع حضوره ووطنه ولا دخل للملك فى هذا المعنى اصلا ورأسا كما انه ليس كل

من هو فى ملكه حاضرا بل غالبهم مسافرون حين ما كانوا فى املاكهم لغة وعرفا كما ان غالب الحاضرين وغير المسافرين

ليسوا فى ملكهم جزما بل الذين ليسوا بمسافرين لغة وعرفا ربما لا يكون لهم ملك اصلا وربما يكون لهم ملك ليس قابلا

للسكنى وربما يكون قابلا لكنهم ليسوا ساكنين فيه وعلى ذلك المدار فى الاعصار والامصار فكيف يمكن ان يتوقف من

لم يكن له ملك قد استوطنه ستة اشهر يكون دائما فى السفر بل لا يمكن ان يصير حاضرا اصلا لعدم ذلك الوطن له بل

يكون لازم السفر محال الانفكاك منه واعجب من هذا ان كثير السفر ومن كان السفر عمله يجب عليه الاتمام ومن كان

لازم السفر محال الانفكاك عنه عليهم القصر من يوم تولدهم الى ان يموتوا الا ان يكونوا ارباب ملك يستوطنون فيه كل سنة

ستة اشهر ولا بد ان يكون ذلك منزلا له واين هذا مما ذكر من ان الاصل هو الاتمام ولا يكفى القصر الا بعد ثبوت كونه

مسافرا ولا يكفى هذا ايضا بل لا بد من شرايط كثيرة لا يكفى واحد ولا اثنان ولا ثلثة ولا اربعة ولا خمسة وهكذا فالظ ان

مراد الفقهاء تعريف الوطن الذى عدوه من القواطع للسفر كما لا يخفى على من تامل كلامهم وليس مرادهم ان الاتمام والصيام

ومنهم المصنف

فيط منحصر فيما ذكر بل مرادهم من هذا تعريف الوطن الذى يكون المسافر يتم فيه اذا دخله مع كونه على سفر لا ما لكونه متوطنا

فيه والمصنف هو وقت ستة اشهر الذى استوطنه فى ذلك الوقت بل حال الاستيطان وكلوه الى الظهور كساير

اوقات التوطن والحضور وعدم السفر الذى لا عناد ولا شبهة فيها ولا يحتاج الى التنبيه كما انهم ملحوظا معنى الحاضر ولا

معنى المسافر ولا لمن خرج عن البلد او البيت او الدار او الاهل وامثال ذلك ويؤيد ذلك ايضا ان مستند هو فى

هذا الحكم لا يدل الا على ما ذكرناه من انه موضع يتم فيه الصلوة والصيام لا ان اتمام الصلوة والصيام منحصر فيه كما لا يخفى

على النوع الذى ذكروه وبالجملة كون ما ذكرناه هو مراد الفقهاء ومقتضى ادلتهم مما لا شبهة فيه بعد التامل وامعان النظر فى امثال

يتوهم الانحصار ويدعى ان الاتمام لا يمكن شرعا الا فى الوطن الشرعى ولم يكن له وطن شرعى او كان لكنه ليس فيه يقصر الى ان

يموت ويجعل فرض جميع المكلفين هو القصر ليس الا ويخرج من هذه الكلية من له ملك يكون ذلك الملك منزلا له

ومع ذلك استوطنه ستة اشهر كل سنة او سنة ويامرون غير من ذكر بقصد الاقامة فى بيته ووطنه ويجرون عليه احكام

ناوى الاقامة ولو لم يقصد والاقامة يوجبون عليه القصر والافطار الى ان يمضى ثلثون يوما ولا يتاملون فى ان

القصر والافطار لا يجوزان الا لمن ثبت انه مسافر وغير حاضر مع ان الاعراب مع كونهم يدورون ولا يسكنون بل ظعنهم

ومع ذلك حكم الشرع بوجوب الصوم والاتمام عليهم من جهة ان بيوتهم معهم وهم فى منازلهم او معهم المنازل فكيف يكون الساكن

المطمئن الذى هو فى بيته او منزله معه يفطر ويقصر مع عدم تحرك بيته ومنزله وعدم تحرك نفسه وانما تعرضنا لما

ذكرنا وطولنا الكلام تنبيها للغافل وتعليما للجاهل العامل بما يوجد من كتب الفقهاء لا يقال لعل المصنف لا يقول باعتبار

الملك لانا نقول ليس المراد الاعتراض بل لما رأيت الاتفاق على اعتبار الملك واستيطان ستة اشهر وان

اختلفوا فى اعتبار كونه منزلا وفى اتصال ذلك الاستيطان وفى دوامه كل سنة وفى انه هل يلحق بالملك ما لو اتخذ

البلد دار اقامته على الدوام ام لا شرعت فى تحقيق الحال فى الكل مع ان المفاتيح مختصر المدارك والمسالك وفى المدارك

اظهر الاتفاق على اعتبار الدوام المذكور فلو كان المصنف مخالفا لاظهر وانكر عليهم واصر كما هو دابه مع انه فى معتصمه

الذى شرح هذا الكتاب كما صرح به هكذا وقيل لا بد من دوام الاستيطان ستة اشهر كل سنة كما يعتبر دوام الملك

لظاهر صحيحة محمد بن اسمعيل وهى بعينها الصحيح الذى ذكره فى المتن متمسكا به والقايل بعينه هو الصدوق وفى

الوافى ايضا صرح بذلك مع ان كثيرا من الاخبار يدل على اعتبار الملك ولم يطرحها ولا اظهر لها وجها اذا عرفت هذا

فاعلم انه ورد فى كثير من اخبارنا الامر بالاتمام فى الملك والضيعة من دون اعتبار استيطان اصلا وفى كثير من الاخبار

الامر بالاتمام فى الوطن والمستوطن من دون اعتبار ملك اصلا وجماعة من المتاخرين ومنهم المصنف اعتبروا الامرين جمعا

بين الاخبار وقالوا لا بد من الملك والاستيطان ستة اشهر وهو مشكل لان ما دل على اشتراط الملك واعتباره

مطلق من دون اشتراط الاستيطان وارد على سبيل التقية بحسب الظ قال خالى العلامة المجلسى وهو قول جماعة من

العامة ومذهب مالك من العامة ان من مر بقرية فيها اهله او ماله اتم اذا اراد ان يقيم فيها يوما او ليلة ومذهب مالك

كان هو المشهور المتداول عند العامة فى زمان صدور الروايات ونقل عن شارح السنة عن ابن عباس واحمد ان

المسافر اذا قدم على اهل او ماشية اتم الصلوة وهو احد قولى الشافعى انتهى اما ما دل على اعتبار الملك فهو صحيحة عمران

بن محمد السابقة وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج انه قال للصادق ع الرجل يكون له الضياع بعضها قريب من بعض فيخرج

فيطوف فيها يتم او يقصر قال يتم وفى سنده ايضا ابان عن اسمعيل بن الفضل عن الصادق ع عن رجل سافر الى ان قال اذا نزلت

قراك وضيعتك فاتم الصلوة وان كنت فى غير ارضك فقصر وفى صحيحة البزنطى بسهل عن الرضا ع مثله قال يتم الصلوة

كلما اتى ضيعة من ضياعه وفى موثقة عمار عن الصادق ع فى الرجل يخرج فى سفر فيمر بقرية له او دار فينزل فيها قال يتم

الصلوة ولو لم يكن له الا عشرة واحدة الحديث وهذه الاخبار كما ترى فى غاية الظهور فى عدم اشتراط الاستيطان اصلا وان العبرة بالملك

من حيث هو ملك وقد عرفت ان المناسب ان يكون تقية سيما ولم يذهب الى ذلك احد من الخاصة لان المشهور بين المتأخرين

وان كان اعتبار الملك الا انه مع الاستيطان ايضا ومنهم من اعتبر المنزل الذى يكون ملكه مع الاستيطان وما اكتفى بالملك

نقل ذلك عن الشيخ فى نهاية وابن البراج وابى الصلاح والمحقق فى النافع فتأمل ما ذكر من الاخبار وورد من الائمة ع الامر

بترك الحمل من جهتين سيما مع ورود الاخبار الكثيرة على عدم اعتبار الملك اصلا مثل كالصحيح عن موسى بن حمزة بن بزيع انه

قال للكاظم ع ان لى ضيعة الى ان قال لا اقصر ام اتم فقال ع ان لم تنو المقام عشرا فقصر وفى كالصحيح باسمعيل بن مراد عن الصادق

من ابى ضيعته ثم لم يرد المقام عشرة ايام قصر وان اراد المقام عشرة ايام اتم وصحيحة على بن يقطين انه سأل الكاظم ع عن الرجل

يمر ببعض الامصار وله بالمصر دار وليس المصر وطنه ايتم ام يقصر قال يقصر والصلاة كلها اذا مر بها وفى الصحيح عن محمد بن اسمعيل

بن بزيع عن الرضا ع عن الرجل يقصر فى ضيعته قال لا بأس ما لم ينو مقام عشرة ايام الا ان يكون له فيها منزل يستوطنه قلت

ما الاستيطان فقال ان يكون له منزل يقيم فيه ستة اشهر والاخبار الدالة على انه ما لم يستوطن الضيعة او المنزل لا

يتم كثيرة وصحيحة ومعتبرة على بن يقطين عن الكاظم ع انه قال كل منزل لا تستوطنه فليس لك بمنزل وليس لك ان تتم فيه و

صحيحة الحلبى عن الصادق ع عن الرجل يسافر فيمر بالمنزل له فى الطريق يتم ام يقصر قال يقصر انما هو المنزل الذى توطنه الى

غير ذلك فظهر لك ان ما دل على اعتبار الملك خاصة لا بد من حملها على التقية واما ما دل على الاستيطان او نية الاقامة

عشرا لا يدل على اشتراط الملك اصلا كما لا يخفى فان قول المعصوم ع لا تقصر فى الضيعة ما لم تنو مقام عشرة لا يدل على اشتراط الملكية

لقصد اقامة العشرة فكما لا يدل عليه كذا لا يدل قولهم لا يتم فى الضيعة والمنزل حتى يستوطنه على اشتراط الملكية فى الاستيطان

فلا داعى الى اعتبار الملكية لاجل اعتبار الاستيطان اصلا وليس فى الاخبار الدالة على اعتبار الاستيطان ما يشير الى ذلك

داساً مضافا الى ما عرفت من عدم مدخلية الملك فى السفر والحضر بطلانه بالبديهة واما ما دل على اعتبار ستة اشهر فيمكن ان يكون

اعتبارها لانه تحقق التوطن العرفى الذى يقع عرفا انه فى وطنه وانه حاضر بان يكون فى عرض السنة ستة اشهر فى موضع

متوطنا وستة اشهر فى موضع آخر بان يكون له بيت واهل ومنزل فى الاول وبيت واهل ومنزل فى الثانى فاى وقت

دخل فى احدهما منزله واحد بيته صدق عرفا انه فى بيته وفى منزله لان الكلام فى القواطع والاصل فى المسافة العقد وبالجملة

حتى يثبت القاطع وهو ثلثة بالنص والاجماع الوطن وما هو بمنزلته شرعا من قصد اقامة العشرة والتردد ثلثين والوطن هو

الوطن العرفى جزما لا ما هو بمنزلته شرعا ولذا لم يذكروا فى الاخبار سوى كونه بمنزلة الوطن لفظا والاستيطان من دونه عنوانا

كونه بمنزلة الوطن كما فعلوا فى الاخرين ومع انه لا يفهم منه سوى العرفى مع انك عرفت القاعدة انه لا بد من الوطن العرفى حتى

يتحقق خلاف السفر ثم وفى صحيحة ابن بزيع ايضا قال الا ان يكون له منزل يستوطنه فلا شك ان مراده ايضا هو العرفى

والا لزم الاغراء بالجهل وغيره مما هو قبيح على الحكيم ثم لما راى ابن بزيع ان الوطن العرفى لا يكاد يتحقق فى الضيعة لما

ستعرف من انه ماخوذ فى معناه اللزوم وهو يتحقق فى وطن الشخص لا فى ضيعته سأل ما الاستيطان فاجاب بان يكون له

فيها منزل يقيم دائما ستة اشهر فالدوام وان كان فيه وحدة الموضع بل يكفى كونهما اثنين فالدوام فى موضعين يقتضى دوام

ستة اشهر فى موضع على التوالى والتفرقة لان الدوام فى موضعين مع كون المتوطن واحدا شخصيا يقتضى قابلية ازيد

من ستة اشهر فى موضع فان قلت ان كان الموضع ازيد من اثنين او يكون اثنين لكنهما بعيدان بقدر لا يمكن الاستيطان

فى واحد منهما ستة اشهر او يكون بناء توطنه على سبيل الدوام فى موضع ازيد من الستة وفى موضع اقل فعلى ای تقدير

لا وجه لاعتبار خصوص الستة فى كل سنة قلت قد عرفت انه لا بد من ثبوت القاطع والوطن لا يثبت بمجرد الفرض والتجويز

بل لا بد من المعروفية والمعهودية عن العرف والقدر الثابت ما ذكر لانه غالب تحقق منزل شتاء ومنزل صيف فى بلاد

كثيرة والوطن فيهما وليس احدهما اولى بالوطنية من الاخر والفروض الاخر لو كانت فليست بمتعارفة شايعة وفى الغالب

لم يعتبر غير غالب لان الاطلاقات الشرعية منصرفة الى الغالب فلعل المقام ايضا كذلك مع ان فعلية الكون فى الوطن غير معتبر

والا لم يتحقق بل المعتبر كونه معدا للتوطن بانه متى شاء يستقر ويسكن فيه فالمناط هو الاستعداد والقابلية كما اشرنا اليها

تفاوت الكل لكن الشارع ربما لم يعتبر القاطعية الا ما هو استيطان ستة اشهر دائما لا اقل كما انه اعتبر المسافة تماما

وغير ذلك مع ان لفظ السفر معناه عرفى مع ان المتبادر من لفظ الوطن ليس الا الموضع الواحد او الموضعين ايضا

فى بعض الامكنة فتامل جدا فيكون المراد من قوله يستوطنه انه يستوطنه فى كل سنة كما اختاره الصدوق والمص وغيرهما

لان فعل المضارع يفيد الاستمرار التجددى ولعل مراد الصدوق ايضا ما ذكرناه لا ان الملكية شرط اذ لا يظهر ذلك

من عبارته واما ما رواه على بن يقطين عن الكاظم ع عن الدار يكون للرجل او الضيعة فيمر بها قال ان كان مما قد سكنه

اتم فيه الصلوة وان كان مما لم يسكنه فليقصر ففيه ان السكون من حيث هو سكون لا عبرة به عند احد من الفقهاء بل

العبرة بالتوطن فالمراد بما قد توطنه ومعنى التوطن كونه المقر على الدوام فالمعنى جعله دار سكناه على الدوام وما فيه النزاع

وهو الاستيطان بقدر ستة اشهر فقط خلاف المتبادر من هذا الخبر فلا حجة فى هذا الخبر ولا يعارض الاخبار

الدالة على الاستمرار التجددى وعلى تقدير شمول هذا الخبر لمحل النزاع فمعلوم من الافراد النادرة لا ينصرف الاطلاق

اليها سيما وان يعارض ويقاوم ما دل على الاستمرار المذكور على انه يمكن ان يكون المراد يكون ساكنا بقرينة ان الرواية

عن على بن يقطين فانه يروى مكررا بعنوان المضارع او النفى المفيد للاستمرار مع ان المقام فى هذا الحديث مقام اجمال

ولذا لم يتعرض لمقدار السكون ولا كونه بعنوان التوطن فلا يعارض المفصل المتكرر المتكثر ومثل هذا الجواب عن صحيحة الحلبى

قال ع انما هو المنزل الذى توطنه مع احتمال كونه بصيغة المضارع من باب الافتعال او التفعل بحذف احدى التائين

بل غير خفى ان الماضى لا يناسب الحصر المذكور بل لا شك فى ان الوطن الحالى وطن وكون الشرط ان لا يكون الا ان وطنه بلا

ان يكون سابقا وطنه فاسد بالبديهة فكيف يجعله المعصوم ع شرطا فى رواية على بن يقطين ومتحصرا فيه فى هذه الرواية

وهذا قرينتان قطعيتان على عدم ارادة الماضى فى الروايتين وان المراد هو وجود التوطن وفعليته وان عدم التوطن

مضر بان لا يكون المنزل وطنه مع ان الظاهر ان توطن لم يجئ بمعنى اتخذه وطنا لكونه لازما ومطاوعا ويظهر ذلك من

القاموس ايضا مع انه لا تامل فى ان المقام مقام اظهار عدم الاكتفاء بالمنزلية وانه لا بد من الوطنية لا انه لا بد من

خصوص وطنية السابقة وانما هى المعتبرة وان لم يكن الان وطنا اذ لا تامل انه ليس المراد ذلك على انه ليس فى هذين

الجزئين قبل ستة اشهر اصلا والمراد ان الرواية المتضمنة لاستيفاء ستة اشهر المتبادر منها الاستمرار فظهر ان هذين الجزئين
لا نظير منهما ما يخالف الاخبار الاخر ولذا حصر المحققون الجزء في دفع المضايع منهم خالي العلامة المجلسي في البحار ومنهم المتم
ثم اعلم انه الحق العلامة ره في عدد بعض من تاخر عنه بالوطن المذكور الموضع الذي اتخذه دار وطن ويقام على الدوام
ووجهه ظهر مما سبق بل عرفت ان الجزء بالتوطن والاحل للملك اصلا فهذا داخل في الاخبار الدالة على اعتبار
التوطن والاستيطان في المنزل الذي يتم فيه اذا دخله لا انه ملحق بالملك اذ عرفت عدم دلالة جزء من الاخبار على
اعتبار الملك فاذا كان الموضع اتخذ للوطن فهو وطنه مطلقا عرفا على حسب ما ذكر وان كان وطنه الاصلي الذي منه
سافر الى هذا ما لم يعرض عنه بعد ما يتامل احد فيه وفي انه غير مسافر اذا كان فيه واما هذا الوطن فقد الحقه بعض الفقهاء
بالوطن القاطع للسفر واما باقي الفقهاء فالحقوا به ايضا وفي الدروس جعل الحاقه اقرب فاين هذا مما لا يتامل
احد فيه وان علل الالحاق بصدق عدم المسافر عرفا بالدخول فيه فهذا وطن ما دام متخذا واما لو اعرض عن التوطن
فيه لا يكون وطنه فاذا دخله يقصر الا ان ينوي الاقامة كما هو الحال في المنزل الذي هو ملكه فانه لو اعرض عن
التوطن فيه لم يكن وطنه فيكون اذا دخله لم يكن في بيته ولم يكن حاضرا بل هو غايب عن وطنه فهو مسافر والمسافر يقصر
بالاخبار المتواترة وينبه على ذلك الاخبار الواردة في ان الاعراب والملاحين يتمون لان بيوتهم معهم ولان منازلهم
معهم وكذا الاخبار في حد الترخص من اعتبار البيت والبلد والاهل من دون اشارة الى اعتبار ملكية بوجه من الوجوه
وكذا ما ورد فيمن سافر بعد دخول الوقت وهو في منزله او بيته او بلده ولم يصل حتى خرج او دخل كذلك وكذا الاخبار
الدالة على علة التقصير وغير ذلك فتامل فانه لا يحتاج الى الذكرى وهل يشترط استيطان ستة اشهر الاقرب ذلك ليتحقق
الاستيطان الشرعي مضافا الى العرفي ونفى عنه في المدارك البعد معللا بان الاستيطان على هذا الوجه اذا كان
معتبرا مع وجود الملك فمع عدمه اولى انتهى وفيهما نظر ظهر لك وجهه وهو انه لا اعتبار بالملك ومن صدق عدم السفر
بالدخول فيه فلا وجه لاشتراط امر اخر وغير المسافر كيف يقصر من دون وجوب مع انه ان صح هذا فلا وجه للاشتراط
والا فالحق من لم يلحق وايضا ان كان الشرط الملك فلا يمكن الالحاق والا فلا وجه للقول بالالحاق ولا القياس بطريق
اولى مع انه اختار في المدارك استيطان ستة اشهر في كل سنة فعلى هذا يكون هذا المنزل وطنه عرفا مطلقا سواء كان نوبة
توطنه فيه اولا اذ الظاهر انه بحسب العرف يصدق على اي تقدير في كل مرتبة دخلها انه في وطنه فراجع وتامل فلا يكون
استيطان شرعي مغاير للعرفي نعم اذا بني على كفاية استيطان ستة اشهر واحد كما هو المشهور عند المتاخرين يتحقق
استيطان شرعي مغاير للعرفي والعرفي انما يكون متوطنا اذا لم يعرض عن توطنه ويكون متوطنا فيه بالفعل فاذا اعرض
والتوطن في غيره لا جرم يكون مسافرا اذا دخله يكون عليه القصر الا ان ينوي اقامة عشرة وهذا هو مراد المشهور وعلى هذا
لا وجه لاشتراط استيطان ستة اشهر في العرفي لان العرفي دائر مع فعلية الاستيطان لا انه مع الاعراض عن توطنه
صادق ايضا انه متوطن عرفا بل هو فاسد بالبديهة ومع فعلية الاستيطان لا شك في كونه في وطنه كلما دخله وان
اتفق انه بدا له في استيطانه فيه قبل تمامية ستة اشهر بل في الشهر الاول ايضا بل واقل منه اذا كان عزمه التوطن

فيه

فيه دائما ثم بدا له فاذا صدق انه في منزله واهله ووطنه عرفا لا جرم لا يجوز له ان يقصر كما انه عند استيطانه فعلا في منزله الذي
هو ملكه في ظرف ستة اشهر يجب عليه كلما دخله ان يتم الصلوة فيه لما ذكر من انه في وطنه ومنزله واهله الان وان كان
مراد الشهيد وصاحب المدارك انه اذا اتخذ البلد دار مقامه على الدوام فحكمه حكم الوطن الشرعي حتى في صورة الاعراض
ايضا ففيه انه لا شبهة في فساده سيما مع تعليلهما الالحاق بان المسافر بالوصول اليه يخرج عن كونه مسافرا عرفا فاسد من جهة
اخرى ايضا وهي انه على هذا لا يبقى لاشتراط الملكية وجه اصلا ثم اعلم ان المشهور لا يشترطون التوالي في استيطان
ستة اشهر وهذا ايضا بعيد جدا لان المتبادر هو التوالي نعم لا يقدح الخروج الى مواضع اخر حتى الى السفر لانه لا ينافي
الاستيطان بل المنافي انما هو ترك الاستيطان وايضا الصحاح تدل على اشتراط الاستيطان حال الاتمام وانه لا يكفي
الاستيطان السابق وما ورد بصيغة الماضي فقد ظهر حاله وايضا الصحاح تدل على كفاية كون المنزل وطنا من دون
اشتراط ملكية اصلا وما دل توهم اشتراط الملكية من رواية ابن بزيع فاسد لتصريح المعصوم بالقصر في الضيعة مطلقا مع كونها
واستثنى من المطلق صورتين الاولى قصد الاقامة ومعلوم انه علة مستقلة في الاتمام من دون توقف على ملكية و
الثانية الاستيطان وهو ايضا علة مستقلة لان الوطن اذا كان متوطنه فيه فهو غير مسافر لان المسافر من سافر من الوطن لا من دخل
الوطن واما اعتبار المنزل فهو لان يكون القيام فيه استيطانا اذ ما لم يكن الاقامة في المنزل ودار السكنى لم يصدق عليه
الاستيطان على انا نقول اقصى ما يستفاد منها اشتراط المنزل واين هذا من اشتراط الملك اذ لو كان الشرط هو الملكية
لكان المعصوم لا بد ان يكون موضع استيطانه ملكه مع ان الراوي فرض كونه في ضيعته والضيعة هي الملك ومع ذلك
لم يعتبره المعصوم في الاتمام مطلقا بل امر بالقصر مطلقا ولم يستثن سوى الصورتين اللتين ذكرناهما وما دل على الاتمام في
الضيعة والنخلة لا يدل على كونهما شرطا للاتمام بالبديهة فدعوى فهم اشتراط الملك من المنزل فاسد وكذا من خارج
المنزل وتوهم الاجماع على اشتراط الملك فاسد كما ستعرف مضافا الى انه كيف يجوز عاقل ان من لم يكن مسافرا يقصر
بمجرد خوف وايضا كثير منهم لا يشترطون السكنى في ملكه بل يكتفون بالاستيطان في البلد او القرية واشباههما مما يكون ملكه
فيه وهذا ايضا بعيد جدا بالنظر الى دلالة الاخبار اذ ليست مستقيمة اذا كان المراد من المنزل هو الملك على ما فهموا
ولا يكفي عندهم استيطان الوقوف العامة كالمدارس وذهب جماعة الى الاكتفاء بالوقف الخاص واشترط الشهيد ملك
الرقبة فلا يجري عنده الاجارة وقد ظهر لك ان الملك ليس بشرط واشترط جماعة في الستة ان يكون مقيما فيها ومتما
للصلوة فيها للاقامة فلا يكفي عندهم مطلق الاقامة كما لو اقام ثلثين مترددا ثم اتم ولا التمام بسبب كثرة السفر او
المعصية او شرف البقعة نعم لا يضر اجتماعها لها هذه الشروط من جهة ان الوارد في الاخبار استيطان ستة ولا يصدق
ذلك الا بان يقصد التوطن ويقيم فيه من جهة انه وطنه لكن عرفت ان الخروج منه لا ينافي استيطانه وبالجملة المعتبر
ما يصدق عليه انه استيطان ستة اشهر عرفا وعرفت ايضا وجه اعتبار الاستيطان فلا يكفي اتفاق الاقامة في موضع
ولو كانت سنين عديدة وكذا لا يكفي قصد الاقامة ولو كان قصد اقامة سنين كثيرة حتى يتحقق قصد الاستيطان فان
التوطن امر على حدة وقصد الاقامة امر مغاير له وعرفت ايضا انه لا بد ان يكون ستة اشهر لاجل الصلوة والصوم فيها

بجدها و فی عرفها لا فی نفس هذه الستة اشهر و عرفت ایضا وجه اعتبار هذا المقدار و انه لیس امرا تعبدیا محضا و علی فرض کونه
کان یکون ستة اشهر فی کل سنة الا ان یبدو له فی الاستیطان و یمنع مانع عنه لا کل سنة من مدة عمره و قبل عروض المانع
و حصول البداء لا بد ان یکون القصد دوام التوطن اذ التوطن علی ما نقل عن الشهید هو ان یجعل الموضع دار اقامته
دائما علی سبیل الوطنیة و لعل مراده ان الوطن یرید بالقید المذکور عن المقام و التوطن عن الاقامة و لا بد من الرجوع
الی اللغة و العرف و ان کان المتبادر من اللفظ الخالی عن القرینة هو الذی ذکره فالامر کما ذکره و انظر هل یحسن ان
تقول ارید ان اتوطن سنة او سنتین مثلا ثم اخرج الی موضع آخر و اذا قیل فلان یرید التوطن فی بلد کذا فهل یتبادر
منه الدوام ام لا و الظ التبادر و عدم حسن السابق فراجع و استعلم فعلی هذا یکون المراد من استیطان ستة اشهر الوارد
فی خصوص خبر ابن بزیع انه یکون قصده الدوام الا انه اتفق البداء بعد ستة اشهر کما قاله المشهور او ان المراد اختیار کونه
فیه فی عرض السنة مقدار ستة اشهر دائما کما هو حال من له بیتان و اهلان فی موضعین کما قلنا و ما ذکر ظهر وجه خبر لا اقامة فیه
الاستمرار و انه لا یکفی سنة واحدة کما قلنا و فی باقی الاخبار مع کثرتها لم یقید بستة اشهر و فی خبر ابن بزیع اظهار لاقصی
ما یتحقق به التوطن عرفا کما هو الظ و انه اذا تحقق الاقامة فیه دائما ستة اشهر یصدق علیه انه وطنه عرفا سواء کان
فیه ام لا حتی دخله یتم لکونه فی وطنه و مما یومی الی ذلک ان المعصوم قال الا ان یکون له فیها منزل یستوطنه فلما سأله الراوی
ان الاستیطان ما هو اجابه ع بان له منزل یقیم فیه ستة اشهر فاذا کان کذلک یتم فیها متی دخلها فظهر الایماء من التأمل
فی السؤال و الجواب مع ان ما ذکرناه هو الموافق للاخبار المتواترة الدالة علی ان الحاضر یتم و المسافر یقصر و ما ورد
فی علة القصر و علة اتمام الاعراب و غیر ذلک مما ذکرنا لعدم اعتبار الملک و مع ذلک الاحوط مراعاة المشهور ایضا و ان
کان الشهرة عند المتاخرین خاصة قال الشیخ فی النهایة من خرج الی ضیعة له و کان له فیها موضع ینزله و یستوطنه
وجب علیه التمام فان لم یکن فیها مسکن فانه یجب علیه التقصیر و هذا ینادی بانه ره کما فهم من الاخبار کما فهمنا اذ لم یعتبر استیطان
ستة اشهر فی سنة بل و اعتبر الدوام و الاستمرار و المنزلیة و المسکنیة قال الخالی العلامة المجلسی ره و قریب منه عبارة ابن
البراج و قال ابو الصلاح ان دخل مصر له فیه وطن منزل فیه فعلیه التمام و الظ منه المنزل الذی یستوطنه و ان لم یکن
ملکا له ثم نقل قولا عن ابن البراج و قال و هو یشبه القول المشهور مط کما حکی عنه انتهى و عبارة الصدوق قد عرفت
ثم انظر الی جمیع العبارات فی المقام فانها تنادی بان نظرهم الی المنزل الذی یکون فی طریق سفره لا کل منزل و وطن
یکون له نقول لم یظهر من کثیر من عبارات المتاخرین ایضا اعتبار الملکیة اصلا مثل المنتهی و النافع و اللمعة فنسبة [قرینة]
اعتبار الملکیة الی المشهور و انهم محل تأمل مضافا الی ان من اکتفی الوطن العرفی الدائمی لم یعتبر اشتراط المالکیة فی جمیع
الصور و کذا من اکتفی بملکیة المنافع کالاجارة و غیرها فانهم لا یشترطون الملکیة مط هذا و الظ من الکلینی انه کان [ملکیة المنفعة فهو انهم لا یشترطون الملکیة و کذا الخ مراد]
یقول بالتمام فی الضیعة من دون اشتراط استیطان ثم اعلم ان المنزل و الوطن لو لم یکن منزله و وطنه یقصر فیه الا ان
ینوی الاقامة و ان کان منزل ابیه او اخیه و امثالهما خلافا لابن الجنید فی منزل ابیه او ابنه او زوجته او اخیه مع
کونهم لا یزعجونه و مستنده الفقه الرضوی اذ فیه و ان کنت مسافرا فدخلت فی منزل اخیک اتممت الصلوة و الصوم

ما دمت عنده لان منزل اخیک مثل منزلک فاذا حکم بهذا فی منزل الاخ ففی منزل الاب و الابن و الزوجة بطریق
اولی و روی فی یب فی الموثق عن البقباق عن الصادق ع فی المسافر ینزل علی بعض اهله یوما او ثلثا قال ما احب ان
یقصر الصلوة و التقیید بعدم الازعاج ظاهر و الظ ان ما فی الفقه الرضوی محمول علی التقیة لموافقته لمذهب جماعة
من العامة و کذا الحال فیما روی عن البقباق و فیما فی یب من الخبر الدال علی الاتمام و الصیام فی ضیاع بنی العم اذ عرفت
ان القصر فی الضیعة مذهبنا للعامة مع صحة سنده و احتمال توجیه آخر مع ان البقباق روی عنه بسند آخر انه
سأل الصادق ع عن المسافر ینزل علی بعض اهله یوما و لیلة قال یقصر الصلوة و هذا السند صحیح اذ لیس فیه سوی ابان
و هو ثقة عند جماعة من المحققین و بسطنا الکلام فی توثیقه فی التعلیقة مع احتمال ان یکون المراد مما هو فی الموثق
ما هو فی الصحیح اذ الظ اتحاد الروایتین کما لا یخفی علی المتأمل فیکون المعنی انی احب ان یقصر الصلوة او یکون
افعل التعجب او غیر ذلک او توهم الراوی الآخر عن البقباق و کیف کان لا یقاوم الحجج و ان سلمنا کونه حجة قوله
مقام اشترط فی وجوب اه مر فی شرح قول المص ره الا اذا جد به السیر ما ذکرنا ما یشیر الی اعتبار الکثرة و قادحیة
اقامة العشرة مثل صحیحة هشام و روایة السندی عن ابن الربیع الدالتین علی ان المکاری و الجمال یتمان و یصومان
اذا کان یختلفان و لیس لهما مقام لا مطلقا للتقیید بذلک و مفهوم القید حجة اذا کان للاحتراز و لا یخفی ان المتبادر
کونه للاحتراز هنا و حجیة هذا المفهوم لا تأمل فیه کما حققنا فی محله مع ان الاحتراز معناه انه لهذا القید دخل و ان
التقیید لاخراج ما لیس کذلک فی هذا الحکم و هذا بعینه عبارة عن حجیة المفهوم و غیر خفی ان المتبادر من لفظ المقام
فی امثال المقام مقام عشرة کما هو بناء الفقهاء فی کل موضع و المدار علیه فی کل مقام و لهذا استشکل الکل فی روایة
حمزة بن عبد الله الجعفری و توجهوا الی توجیهها و ما ذکرناه من ان هذا الراوی لعله کان الظ علیه کون المقام
فی مکة خصوص العشرة لکذا و کذا انما هو توجیه لرفع الاشکال و التوجیه هو ارتکاب خلاف ظاهر لرفع الاشکال
و الا لم یکن توجیها و لا اشکالا مع ان اشتراط عدم مقام العشرة فی المقام مقطوع به فی کلام الاصحاب و فهمهم معتبر لا سیما
الشاهد یری ما لا یراه الغائب و هم الخبیرون و لا ینبئک مثل خبیر الا ان یظهر انهم اخطأوا و ظهوره فی غایة الندرة
و نهایة الصعوبة و بالجملة هو ایضا من المرجحات و یظهر من روایة عبد الله بن سنان و روایة یونس ایضا انه مقام عشرة
ایام و قس علی صحیحة هشام و روایة السندی حال باقی ما اشرنا و ما ذکرنا ظهر ما فی کلام المحقق الاردبیلی من ان
ظاهر الروایات لزوم الاتمام للمکاری و الجمال و من شارکهما فی الحکم کیف کان الا ان الشیخ ره یشترط ان لا یقیموا
فی بلدهم عشرة ایام اذ الشرط غیر مختص بالشیخ بل الاصحاب قاطعون به و کذا لیس خالیا عن الدلیل بل الدلیل
علیه کثیر کما ذکر و ظهر ما فی المدارک من انهم بعض الاصحاب القاطعین بذلک استدلوا بما رواه الشیخ عن عبد الله بن
سنان عن الصادق ع قال المکاری ان لم یستقر فی منزله الا خمسة ایام و اقل قصر فی سفره بالنهار و اتم باللیل و علیه صوم
شهر رمضان و ان کان له مقام فی البلد الذی یذهب الیه عشرة ایام و اکثر قصر فی سفره و افطر ثم طعن فی السند
و متروکیة الظ لعدم قول احد بالفرق فی اقل من خمسة مط و طعن ایضا فی الدلالة بعدم الصراحة فی کون المراد من البلد الذی یذهب

اليه هو المنزل ثم قال ولكن الصدوق روى هذه الرواية بطريق صحيح ومتنها مغاير فانه قال المكاري ان لم يستقر في
منزله الا خمسة ايام او اقل قصر في سفره بالنهار واتم صلوة الليل وعليه صوم شهر رمضان فاذا كان له مقام في البلد
الذي يذهب اليه عشرة ايام او اكثر وينصرف الى منزله ويكون له مقام عشرة ايام او اكثر قصر في السفر وافطر ومقتضى
هذه الرواية اعتبار اقامة العشرة في المنزل والمكان الذي يذهب اليه ولا اعلم بذلك قايلا ومع ذلك اشتمالها
على ما لا يقول به الاصحاب باق على حاله والمسئلة محل اشكال الا ان ظاهر الاصحاب الاتفاق على ان اقامة العشرة
في البلد قاطعة لكثرة السفر انتهى لان الاصحاب اذا اتفقوا على الاشتراط على ما اعترف مراده لا يلزم ان يكونوا
متفقين على الاستدلال بوجه فاسد ظاهر الفساد بالا يرضى بنسبة ذلك الى واحد منهم فكيف الى جميعهم مع ان دابهم
ليس الاستدلال بل مجرد الفتوى وهذا ظاهر مقطوع به منهم بملاحظة كتبهم نعم قليل منهم يتعرض للاستدلال ومع
ذلك لا يلزم ان ياتي بما هو مستند الاصحاب بعينه بل كثيرا ما ياتي بالدليل من قبل نفسه وهذا مقطوع به بل وصح
بذلك وعرفت ان المستند غير منحصر في خصوص ما ذكره من الرواية سيما بعد ما ستعرف من رواية يونس وعلى تقدير
التسليم الضعف منجبر بالشهرة فكيف اذا كان متفقا عليه وحقق في محله صحة الانجبار بالشهرة وهو من المسلمات
عند الفقهاء مع ان طعنه ليس الا من جهة اسمعيل بن مرار فانه مجهول وقد حققنا في محله عدم قدح فيه لان القميين
استثنوا من روايات يونس ما رواه محمد بن عيسى عنه خاصة على انه ثقة على المشهور والظاهر ان اسماعيل هذا وصالح
ابن السندي يرويان دايما عن يونس وكانا من تلامذته والقميون ما استثنوا رواياتهما عنه بل يروون رواياتهما
عنه ويفتون بها ويعملون من دون تامل وهذا ينادي بكونهما اوثق من ابن عيسى عندهم على وجه اتفقوا ووافقنا
على ما ذكرنا جماعة من المحققين واما الاشتمال على ما لا يقول به الاصحاب فهو غير مضر بالنسبة الى ما في الحديث كما حقق
مع انه يمكن ان يكون المراد من الاقل ليس الاقل من خمسة بل من العشرة يعني الخمسة وما فوقها مما هو اقل من العشرة
لقرينة جعل ذلك في مقابل العشرة وما فوقها والخمسة فما دونها لا تصير في مقابل العشرة فما فوقها بل الخمسة
فما دون العشرة تصير في مقابل ذلك وذكر اقل من العشرة بعد الخمسة لاظهار ان الستة والسبعة والثمانية والتسعة
حالها حال الخمسة من دون تفاوت سيما مع ندرة جعل الاقل اقل من خمسة من وجوه اذ من جملة اقلها ما لا يكون
استقرارا فكيف يدخل في الاستقرار وما يضر لاحد ولا ضبط فيه فكيف يناسب مقام تعيين الحكم الواجب الوضع المخالفة
الحكم المكاري على ما كان المعروف عند المسلمين والشيعة وايضا اقل من الخمسة مخالف للاجماع الشيعة والمسلمين
فضلا ان لا يكون له حد ومجرد الاجماع يكفي لحمل الحديث وبناء معناه الا ترى ان حمل المستحبات بلفظ الامر
وامثاله وهكذا الحال في اكثر احكامنا المستنبطة من الاحاديث فانه بمعونة الاجماع فاذا كان الاجماع يكفي فكيف
اذا انضم اليه قرينة المقابلة وغيرها مما ذكر فان المقابلة كثيرا ما تصير قرينة فكيف اذا انضم الى امر اخر فتامل فيما
ذكرنا من القراين فتدبر حتى يظهر لك ان الامر على ما ذكرنا ولا معنى لجعل الاقل اقل من الخمسة على اي حال لما عرفت
من اباء لفظ الحديث اياه فضلا عن الامور الخارجة واما ما ذكره من عدم الصراحة فيشعر بقبول ظهور ولعله من جهة
نفس

قرينة المقابلة فانه قال ع ان لم يستقر في منزله الا خمسة فالمقابل لا بد ان يكون المنزل ايضا والظهور يكفي مع ان الاتفاق
على ان الاستقرار في المنزل عشرة يكفي ايضا قرينة لما عرفت وان كان الظاهر سقوط القدر الذي في رواية الصدوق
مذكور وعلى اي حال يكفي الاستدلال اذ في صدر الرواية اشترط للقصر نهارا لا ليلا الاستقرار في منزله خمسة ايام و
مفهوم ذلك انه لولا هذا لم يكن هذا الحكم فاذا كان في منزله عشرة ايام لم يكن الحكم المذكور البتة فاما الاتمام مطلقا او
القصر كذلك ولا وجه للاول لان استقرار الخمس لو صار منشأ للقصر نهارا فاستقرار العشر بطريق اولى فحيث ظهر ان حكم
استقرار العشرة مخالف لحكم الخمسة تعين كون القصر مطلقا لعدم القول بالفصل ولعدم قائل بان الحكم امر ثالث مع ان اخبارهم
يكشف بعضها عن بعض وقد عرفت صحيحة هشام وغيرها فتامل جدا ومما ذكر ظهر ان كلمة الواو في رواية الصدوق
بمعنى او اذ لا وجه لجعل ذلك في مقابل استقرار الخمس في المنزل واشتراط ذلك في القصر نهارا وانه يكفي للقصر
نهارا فمفهومه ان استقرار العشر ليس حكمه كذلك بل حكمه غير ذلك فلم يبق الا القصر مطلقا لما عرفت مع انه لا وجه للاقتصار
في المفهوم على خصوص ما ذكر لو كان المراد انضمام كل واحدة من العشرتين مع الاخرى بالنحو الذي ذكر وهو انه يقيم
في البلد الذي يذهب اليه عشرا ثم بعد ما ينصرف الى منزله يقيم عشرا فيه او اكثر من دون تعرض لذكر حاله قبل
الخروج من البلد والمنزل وعدم اعتباره اصلا مع انه في صدد بيان احكام صلوة المكاري والتفصيل فيه مع انك
ستعرف ان الظاهر اتحاد هذه الرواية مع المرسلة مع ان اتفاقهم الذي اعترف به مكررا يكشف عن الاتفاق
على عدم اشتراط انضمام استقرار العشرة في المنزل باستقرار العشرة فيما ذهب اليه لعدم القايل اصلا بالاشتراط
يكفي مع انه لا قايل بالفصل وهو ايضا يعتبر ذلك في الاستدلال بالاحاديث ومداره على ذلك فتامل جدا على
انا نقول روى الشيخ عن محمد بن احمد عن ابرهيم بن هاشم عن اسمعيل بن مرار عن يونس بن عبد الرحمن عن بعض
رجاله عن الصادق ع قال سألته عن حد المكاري الذي يصوم ويتم قال ايما مكار اقام في منزله او في البلد الذي يدخله اقل
من عشرة ايام وجب عليه التمام والصيام ابدا وان كان مقامه في منزله او في البلد الذي يدخله اكثر من عشرة
ايام فعليه التقصير والافطار وهذه الرواية مستندهم لانهم يكتفون بالعشرة في المنزل او العشرة المنوية في
غيره كما صرح بذلك المحقق في النافع وغيره وكل من تاخر عنه والشيخ ايضا وغيره ممن تقدم وقال بكفاية احدى العشرتين
بل غير خفي على المنصف المتامل ان هذه الرواية متحدة مع الروايتين المتقدمتين وانما وقع الاختلاف من الرواة
من جهة النقل بالمعنى وبحسب ما اقتضاه مقام روايتهم بل سند الرواية الاولى هكذا سعد عن عبد الله عن
ابرهيم بن هاشم عن اسماعيل بن مرار عن يونس بن عبد الرحمن عن عبد الله بن سنان عن الصادق ع والثانية رواه الصدوق
عن عبد الله بن سنان عن الصادق ع والثالثة قد عرفت والحكاية واحدة فالظاهر ان بعض رجاله هو عبد الله بن سنان
فاستقام ان هذه الروايات الاولتان وظهر ان كلمة الواو في الرواية الثانية بمعنى او ونقلت بالمعنى بلفظ الواو
لان المقام ما كان يقتضي اظهار كفاية احدى العشرتين كما ان في الثالثة ما كان المقام يقتضي ذكر اقامة الخمس
مطلقا وصرح بعض المحققين باتحاد الروايات الثلث وبالغ في ذلك ويعضده ايضا ما ذكرناه من موانع عدم كون

ومقتضيات

الواو بمعنى او ومقتضى كونهما بعينهما مع ان الكلام عن يونس بن عبد الرحمن وباقي السند ايضا متحمّل لا قليل وعبد الله بن
سنان من مشايخه ورجاله والحكاية مع كونها واحدة في الحال منحصرة فيهما الى غير ذلك من مقربات الاتحاد وبما لولم
تكن متحدة فكيف كان يقتصر في كل واحدة منهما على ذكر نفسها مع انه سمع الصورتين لا خراويين مع مخالفتهما لها بل الارتباط
في الجملة داع الى الذكر فضلا عن مثل هذا مع انك عرفت ان السند واحد الا واحدا فكيف يجوز العقل صدور
هذا الغريب العجيب بل القبيح الفضيح عن كل واحد احد سيما مع وثاقته وجلالته واعتباره وجلالته مع ان كلهم كلك
حتى اسمعيل بن مرار كما عرفت فظهر ان مستندهم لا غبار عليه تام من وجوه متعددة صحيح على قانون الفقها وظهر ايضا
ان معظمهم على عدم الفرق بين العشرة في المنزل والعشرة المنوية في غيره وظهر ايضا ما ذكرنا ضعف ما قواه بعض
المتاخرين من العمل بمقتضى ما يظهر عنده من الصحيحة من جهة صحة السند وعدم العمل بالروايتين لما ذكرناه في الروا
الاولى واجبنا ولضعف الاخيرة بالارسال وكون اسمعيل بن مرار مجهولا وقد عرفت انه ليس بمجهول واما الارسال
فمن يونس بن عبد الرحمن وهو ممن اجمعت العصابة مع ما عرفت من ظهور كون بعض رجاله عبد الله مع ان الاخبار
بموافقة المشهور لولم نقل بالاجماع يكفي بل ظهر انها مستندهم بل ظهر اتحاد الثلث فظهر صحتها سندا ايضا الى
غير ذلك من اسباب ضعفه وقوة مستند المشهور بل تعيينها بل واما كون المراد من العشرة في غير المنزل العشرة
المنوية فللاجماع المنقول على عدم تاثير غير المنوية نقله خالي العلامة وربما يظهر ذلك ويظن به من اتفاق فتاويهم
فليلاحظ مع انه ظهر مما تقدم ان العشرة اذا صارت منوية تصير بمنزلة الحضور وعدم السفر وان لم يكن منوية لا تقصر
لكن الا بعد مضي ثلثين وربما يظهر مما ذكرنا ان اعتبار هذه الاقامة للاخراج عن كثرة السفر والعشرة غير المنوية
سفر ايضا فتامل جدا والشهيد الحق العشرة الحاصلة بعد التردد ثلثين يوما بها ولعله لعموم المنزلة التي
ظهرت لك اذ بعد الثلثين المتردد يصير بمنزلة الوطن واذا اقام في الوطن عشرة صارت اقامة موجبة للقصر
فكذا هنا ومقتضى عموم المنزلة عدم اعتبار قيد الاقامة في هذه العشرة ولذا افتى كذلك والحق بعض
الاصحاب باقامة العشرة عدم اعتبار اقامة ثلثين يوما مترددا ولعله لكونه حضريا وبمنزلته لعموم المنزلة
التي عرفت وفيه ان هذا لا يوجب انقطاع كثرة السفر اذ اقصى ما يقتضي ان يكون بمنزلة من هو في وطنه كما عرفت
وبمجرد الكون في الوطن لا ينقطع الكثرة حتى يتم عشرة كما هو مقتضى الروايات بل ستعرف ان الخمسة لا تكفي
للتقصير في خصوص النهار فضلا ان تكون ملحقة بالعشرة فما ظنك بما نقص عن الخمسة فان قلت مرسلة
يونس هكذا وان كان مقامه في منزله او في البلد الذي يدخله اكثر من عشرة ايام فعليه التقصير والافطار
والشرطية كون المقام اكثر من عشرة وانه لا يكفي العشرة وفتوى الفقهاء كفايتها وعدم اشتراط الزيادة
قلت ذكر ذلك في مقابل قوله اعيا مكاره اقام في منزله او في البلد الذي يذهب اليه اقل من عشرة ومعلوم
ان مفهومه مقابله وهو العشرة فما زاد فالمراد ذلك لقرينة المقابلة وانما عبر كذلك من جهة ان اقامة
العشرة بحيث لا يزيد عنه اصلا ولا ينقص عنها ملحق من الفروض النادرة وفي مقام الاطلاقات بعد الانظر

اليها كما في مسئلة البعيد عن صلوة الجمعة بفرسخين سيجئ في مسئلة اقل الدراهم من الدم وغير ذلك هذا مع انك عرفت
ان الروايات الثلث كلها واحدة فالروايتان المسندتان تكشفان عن كون المراد من المرسلة ما ذا مع انك عرفت
ان عدم القول بالفصل والاجماع البسيط يصيران قرينة لفهم الحديث ثم اعلم انه متى وجب القصر على كثير السفر
بسبب اقامة العشرة ثم سافر مرة ثانية بدون الاقامة فالاظهر وجوب الاتمام عليه لعمومات الاخبار كما نقل عن
ابن ادريس وغيره واعتبر الشهيد في العود الى الاتمام هنا المرة الثالثة لان الاسم قد زال بالاقامة فيكون كالمبتدئ
اقول قد عرفت الكلام في المبتدئ وان اعتبار الثلث ليس من جهة ما ذكره فلاحظ وتامل ومع ذلك زوال الاسم
بمجرد الاقامة محل نظر ومع ذلك لو تم ما ذكره لزم عدم تحقق اتمام الصلوة والصيام في المكارى وموافقيه الا نادرا
غاية الندرة لولم نقل بالعدم مطلقا وحمل الاخبار الكثيرة الواضحة سندا ودلالة المفتى بها عند المتقدمين و
المتاخرين على الفروض النادرة مما يابى عنه الفقيه بل كثيرا ما يقيم المكارى وشاركوه عشرة وفي القليل يصيرون بحيث
لا يقيمون ومن هذا يحصل استبعاد ما بالنسبة الى ما يظهر من الاخبار والفتاوى ولذا استبعد خالي العلامة
المجلسي والسيد السند الاستاد رحمهما الله تحقق المكارى وموافقيه الذين لا يقيمون عشرة ومن هذا استشكل الاوامر
خالي بالاحتياط ولعل الاستاد ايضا كان يرى الاحتياط فيه لان الاجماع المنقول والفتاوى والروايات يعينون
في رفع الاستبعاد واحتمال ان في ذلك الزمان من جهة زيادة الامنية والامان ربما يصير المكارى وامثاله بحيث
لا يصيرون الى العشرة في الغالب للحرص العادي في تحصيل المال وجمعه وتزييده او غير الحرص من دواعي تحصيل المال
ولان مؤنة الدواب مزيد عليهم لو جلسوا وثقلها عليهم ولذا نريهم في حال الامنية ما يصبرون الى العشرة البتة وان
صبروا يكون دوابهم في الاختلاف مع اجراد شريك والله يعلم ثم اعلم ان الوارد في هذه الروايات هو المكارى وظاهر الاصحاب
عدم الفرق ولعله لعدم القول بالفصل كما يظهر من فتاويهم قال في المعتبر بعدما ان اورد رواية ابن سنان وهذه
تتضمن المكارى فللقائل ان يخص هذا الحكم به دون غيره ممن يلزمه الاتمام في السفر الا ان الشيخ قيد الباقين بهذه
الشرطية وهو قريب من الصواب انتهى وظاهره ان المنشأ ليس عدم القول بالفصل وتحقق الاجماع بل في الشرائع قال
وقيل يختص ذلك بالمكارى فيدخل في جملته الاجير والجمال والاول اظهر انتهى فوجه الاظهرية ظهور اتحاد حكم كل من اتخذ
السفر عمله في مثل هذا الحكم لان الوارد في النص ان منشأ وجوب الاتمام على المكارى مثلا ليس الا كون السفر عملهم
وفي هذه الروايات قالوا ان المقام عشرة ايام يوجب القصر على المكارى فظهر ان المراد من التعليل بكون السفر عمله انه
لا يتحقق المقام عشرة ايام وورد منهم ان المقيم عشرة ايام بمنزلة الحاضر في وطنه والحاضر في مقابل المسافر فكل مقيم عشرة
ايام لا يكون فيه العلة المنصوصة التي هي المنشأ للحكم لوجوب الاتمام والمدار في الحكم بالاتمام انما هو على العلة المنصوصة
والبناء صار عليها في وجوب الاتمام كما عرفت سابقا في شرح قول المصنف اذا جعله السير فظهر ان الاتمام في الجميع مشروط بالشرط
المذكور وما ذكر ظهر حال اقامة الخمسة فان الشيخ رحمه الله واتباعه قالوا ان المكارى ومشاركيه في الحكم اذا اقاموا خمسة يقصرون نهارا
ويتمون ليلا وانكره ابن ادريس واكثر المتاخرين من ان العمومات تقتضي انهم يتمون وقصرها على من لا يقيم خمسة ايضا بعيد

نادر واما رواية ابن سنان التي هي مستند الشيخ فتضمنة لاقامة اقل من خمسة ايضا وهم لا يقولون به ومع ذلك الصحيح من تلك
الروايات يتضمن ما لا يقول به احد من جهة اخرى ايضا والضعيفة منها ضعيفة ومع ذلك لا تخلو من حزازة اخرى وقد ذكرنا الكل
والجواب عنه مع بسط الا ان الاشكال متحقق في ان مثل هذه الرواية مع ما فيها من القيل والقال وارتكاب التوجيهات
لدفع الحزازات هل يكفي للخروج عن القاعدة الثابتة من الصحيحة وغيرها المجمع عليها وهي انه اذا قصر المكلف افطر وبالعكس
مضافا الى العمومات الدالة على ان هؤلاء يتمون مع صحتها وكثرتها وشهرتها وكونها متلقاة بالقبول عند جميع الفقهاء واستصحاب
قصرها فمن لا يقيم خمسة ايضا مضافا الى انهم قبل ان يصل اقامتهم خمسة كان اللازم عليهم الاتمام فكذا بعده استصحابا
للحالة السابقة ولا ينقض اليقين الا بيقين مع عدم الاعتبار باتفاق الفتاوى عليها ولا شهرة عظيمة بل ولا شهرة اصلا
والاقرب عدم المقاومة والاحتياط فيه واضح والله يعلم والمعتبر في الخمسة هو الاقامة في خصوص المنزل لا البلد اخر فلا يعتبر فيها
القصد والنية ونقل عن ابن الجنيد انه اكتفى في انقطاع كثرة السفر باقامة الخمسة المنوية في غير بلده وفي بلده باقامة
الخمسة مطلقا سواء كانت منوية ام لا كما قال باقي الاصحاب في اقامة العشرة فجعل ابن الجنيد اقامة الخمسة هنا ايضا مقام اقامة
العشرة بناء على اصله من ان المسافر اذا اقام الخمسة في غير بلده مع قصدها يخرج عن حكم المسافر ويدخل في حكم الحاضر كما
قال باقي الاصحاب في اقامة العشرة وفيه ان مستند انقطاع كثرة السفر هو الروايات الثلث المذكورة وهي تتضمن العشرة
بل تحكم بنفي اعتبار اقل من العشرة للانقطاع مطلقا نعم في رواية ابن سنان اعتبر اقامة الخمسة للقصر في خصوص النهار في
خصوص الوطن من دون اعتبار القصد فيها كما قاله الشيخ ونسبه ابن المفلح الى ابن البراج ايضا الا ان يكون نظر ابن
الجنيد الى ما ذكرناه من ان مقتضى الروايات ان كثير السفر انما يتم اذا لم ينقطع كثرته ولم تزل بسبب عروض الاقامة المقتضية
للدخول في حد الحضور وحكمه ومنزلته كما يظهر من صحيحة هشام ورواية السندي وغيرهما ولما كانت تلك الاقامة عنده هي اقامة
الخمسة كما مر سابقا اعتبر في المقام اقامة الخمسة خاصة ومن هذا ظهر ظهورا تاما ان مستند هذا الحكم ليس منحصرا في هذه
الروايات الثلث كما ذكرنا سابقا بل يظهر ان في مثل زمان ابن الجنيد كان غير هذه الروايات من الاخبار المستندات الاخر اعرف و
اشهر ولهذا تمسك ابن الجنيد واعرض عن هذه الروايات بالمرة ولم يعتمد بها اصلا كما ان الكليني ايضا اعرض عنها ولم يشر اليها
بالمرة ولم يقدح ذلك فيما ادعاه صاحب المدارك وغيره من اتفاق الاصحاب على الحكم المذكور ولم يقدح ايضا ما نقل عن ابن
الجنيد اذ عرفت انه مبني على اصله من ان القاطع وما يجعل في حكم الحاضر شرعا هو الخمسة لا غير وصرح ابن المفلح بان ما قاله
ابن الجنيد هنا مبني على اصله فجعل الخمسة في غير بلده ما يكون مع النية والخمسة في بلده اعم من ان يكون مع النية اولا ونظر
ان الانقطاع بالقاطع لا تامل لاحد منهم انما نزاعهم في خصوص القاطع وانه ما هو ولما كان المشهور والظاهر من الاخبار هو
العشرة لا الخمسة نسب المشهور ذلك الى العشرة ولما كان الظاهر عند ابن الجنيد هو الخمسة نسبه الى الخمسة فظهر اعتضاد هذه
الروايات بغيرها من المتضمنة لكون قصد الاقامة العشرة موجبا للاتمام وجاعلا للمسافر بمنزلة الحاضر وهي من الكثرة والصحة
والاعتبار سيما بفتاوى الاخيار بمكان قوله وفي اعتبار التواري الخ المشهور بين الاصحاب ان الاياب مثل الذهاب
بعينه فيه حد الترخص للقصر فيقصر الى ان يبلغ سماع الاذان ورؤية الجدران لقوله عليه السلام في صحيحة ابن سنان التي اوردناها

لحد الترخص في الذهاب واذا قدمت من سفرك مثل ذلك فاذا كانت مستند القوم في الذهاب حجة المنكرين في باب الاياب
وجعلت حجة له فلا وجه للتفكيك وعدم جعلها حجة للاياب مضافا الى ما عرفت من ان الظاهر ان اعتبار هذا الحد لتحقق
الغيبة عن الوطن وعدم الحضور فيه الموجب للاتمام وهذه الصحيحة وان وردت في سماع الاذان الا انك عرفت انه لا فرق
بينه وبين خفاء الجدران وان كليهما امارتان لمقدار واحد ومسافة واحدة مع انك عرفت انه لا اشكال علينا لتمكننا
من سماع الاذان ولو لم نتمكن نقدره كما اذا لم نتمكن من رؤية الجدران ايضا وما قاله في الشرايع من قوله وكذا في عوده يقصر
حتى يبلغ سماع الاذان من مصره لعل مراده ان رؤية الجدران ليست معتبرة في الاياب كما بيناه في الحاشية على المدارك
ونقل عن المرتضى وابن الجنيد انهما يقولان المسافر يقصر في العود حتى يبلغ منزله وربما كان مستندهما صحيحة العيص بن
القاسم عن الصادق قال لا يزال المسافر مقصرا حتى يدخل بيته وموثقة اسحق بن عمار من الكاظم انه سال عن الرجل
يكون مسافرا ثم يقدم فيدخل بيوت الكوفة ايتم الصلوة ام يكون مقصرا حتى يدخل اهله قال بل يكون مقصرا حتى يدخل
بيته واجاب عنهما في الخ بان المراد الوصول الى موضع يسمع الاذان او يرى الجدران فان من دخل هذا الحد خرج عن
حكم المسافر وفيه اشارة الى ما ذكرنا من ان من لم يتوار عن وطنه يكون حاضرا فيه غير غايب عنه ويؤيده ايضا انه ورد
في غير واحد من الاخبار ان المسافر يقصر اذا خرج او اذا خرج عن بيته مع ان المراد ليس مجرد الخروج عن جدران البيت جزما
بل المتداول عندنا في المحاورات ايضا كذلك مع انك عرفت ان صحيحة ابن سنان حجتهم في الذهاب فكيف يتأتى التفكيك
بين الذهاب والاياب مع انه متعارف ايضا التسامح في التعبير كما هو غير خفي ويؤيده بل يدل عليه انه اذا كان
في بلده او توابع بلده بحيث يقال عرفا انه في بلده اذا كان في تلك التوابع يقال انه حاضر وغير مسافر وفي الوطن وفي
البلد وامثال ذلك وان لم يدخل بعد اهله ويقال ايضا انه رجع عن سفره او بيان يذهب الى السفر وامثال ذلك ويلزم
انه لو بقي مدة مديدة في بلده ووطنه ولم يدخل اهله بل دخل بيوت جيرانه ان يكون مسافرا عرفا وفيه ما فيه ثم
على تقدير تسليم الدلالة والظهور لا شك في عدم مقاومتها لصحيحة ابن سنان لنهاية قوة دلالتها بل صراحتها وعدم
القوة في الروايتين مضافا الى ما ذكرنا من كونها مستند الكل في الذهاب ومستند المشهور مع الجل في الاياب
بل الجل في الاياب والروايتان مستند النادر مع عدم الدلالة والظهور او مع الوهن والفتور مع تأيد الصحيحة
بمؤيدات ذكرت وما ذكر من التاويل في غاية القرب لو لم نقل بالظهور بل لا يوجد تاويل اقرب مع ان بيوت الكوفة
في ذلك الزمان كانت ممتدة الى بغداد ومسافة اربعة فراسخ او ما قاربها ولا اقل من الفرسخين او ما قاربهما وما
استوجهه في المدارك من القول بالتخيير فيما بين حد الترخص الى ان يدخل البلد بعد نقله لعدم قايل لفقه ولما
لجميع الاخبار مع تحقق المرجح الشرعي والجمع القريب المرضي مع ان مقتضى الروايتين القصر الى دخول البيت لا البلد
فتامل جدا نعم ورد في الموثق ان اهل مكة اذا زاروا البيت ودخلوا منازلهم اتموا وان لم يدخلوا منازلهم قصروا لكنه
من حيث السند لا يقاوم صحيحة ابن سنان مع قطع النظر عن المرجحات الكثيرة سيما الاجماع والشهرة ويمكن حملها على ان
قولهم ودخلوا منازلهم عطف تفسير لقولهم زاروا البيت فيكون المراد من قولهم واذا لم يدخلوا منازلهم لم يزوروا البيت

وربما يقرب هذا التوجيه وينفي البعد عنه ما في الرواية الاخرى ان اهل مكة اذا خرجوا حجاجا قصروا واذا زاروا ورجعوا
الى منازلهم اتموا وهي كالصحيحة وعلى تقدير ظهورها فيما يظهر من الموثقة فالجواب عنهما واحد ويمكن ان يق ان ظاهرهما ان
من مر ببلده ووطنه في حال سفره يقصر ما لم يدخل بيته كما ورد في الموثق كالصحيح عن ابن بكير عن الصادق عم عن الرجل يكون
بالبصرة وهو من اهل الكوفة له بها دار ومنزل فيمر بالكوفة وانما هو مجتاز لا يريد المقام الا بقدر ما يتجهز يوما او
يومين قال يقيم في جانب المصر ويقصر قلت فان دخل اهله قال عليه التمام ومعلوم ان هذا غير الاياب عن السفر الى وطنه
كما هو المفروض والحاج بزيارتهم البيت يمرون بمكة لانهم يريدون منى ويبيتون فيه اياما ثلثة او يومين لا اقل منهما
فتامل **قوله** لو دخل الوقت وهو آه الاصح ما اختاره المص لما ذكره من العمومات الدالة على وجوب القصر على من هو مسافر
والاتمام على من هو في بيته وحاضر وخصوص صحيحة اسمعيل بن جابر انه قال للصادق عم يدخل علي وقت الصلوة وانا
في السفر فلا اصلي حتى ادخل اهلي فقال صل واتم الصلوة قال فدخل علي وقت الصلوة وانا في اهلي اريد السفر
فلا اصلي حتى اخرج فقال صل وقصر فان لم تفعل فقد خالفت والله رسول الله صلعم وقال في المنتهى هذه الرواية اشهر
واظهر في العمل ففيها مرجحات ومنها ان مضمونها هو المشهور بين الاصحاب واما القول بالاتمام بناء على اعتبار وقت
الوجوب فنسب الى الصدوق في المقنع وابن عقيل والمحقق الشيخ على وستندهم صحيحة ابن مسلم انه سال الصادق عم عن الرجل
يدخل من سفره وقد دخل وقت الصلوة وهو في الطريق فقال يصلي ركعتين وان خرج الى سفره وقد دخل وقت الصلوة
فليصل اربعا والجواب ان الاولى راجحة من وجوه كثيرة ومنها ظاهر القرآن على ما عرفت سابقا وطريقة الرسول صلعم ومن
مؤيداتها الفقه الرضوي فان عبارته موافقة لها صريحة في اعتبار حال الاداء وكذا صحيحة عيص بن القاسم انه سال الصادق عم
عن الرجل يدخل وقت الصلوة في السفر ثم يدخل بيته قبل ان يصلي قال يصليها اربعا فالثانية مرجوحة من تلك
الوجوه مضافا الى عدم مقاومتها في الدلالة ايض لان الاولى صريحة مع قطع النظر عن التاكيد وعن الحلف بخلاف هذه
لاحتمال ان يكون المراد الاتيان بالركعتين في السفر قبل الدخول وبالاربع قبل الخروج والوصول الى حد الترخص مع
ان محمد بن مسلم روى عن احدهما عم في الرجل يقدم من الغيبة فيدخل عليه وقت الصلوة قال ان كان لا يخاف ان يخرج
الوقت فليدخل وليتم الصلوة وان كان يخاف ان يخرج الوقت قبل ان يدخل فليصل وليقصر ومثلها رواية الحكم بن
مسكين عن رجل عن الصادق عم وكل واحدة منهما تنج نوعا معينا للعمل بل فيهما تاكيد واضح مع ان ابن مسلم الراوي لروايتكم هو
بعينه روى ضد ما رواه كما عرفت مع زيادة التاكيد فيه حيث امر بالدخول والاتمام بعده متى ما لم يخف فوت الصلوة وان
جواز قصره في الطريق مشروط بخوف فوت الوقت فيحصل من هذا وهن عظيم في روايتكم واستدلالكم بل ربما كان دوا ثباته
واحدة ووقع الاختلال في متن احدهما من جهة النقل بالمعنى فيتعين ح ان يكون المراد هو الاحتمال الذي ذكرناه لرفع
التعارض بين الاخبار بل عرفت سابقا ان الاظهر اتحاد امثال هذه الروايات اذا كانت عن راو واحد اذ كيف يقتصر
في كل واحد من روايتيه بواحدة منها الراوي من دون اظهار روايته التي رواها ضدا لها ومخالفة اشد المخالفة مع قطع
النظر عن كونه خيانة وغشا وتدليسا حاشا عن العدل ان يرتكبها سيما مثل ابن مسلم الذي هو احد الاوتاد ومن الذين

لولاهم لاندرس آثار النبوة المحمدية ذلك من مفاسد العظيمة التي لا تحصى مع انه ايض روى في الصحيح عن الصادق عم الرجل يريد السفر
متى يقصر قال اذا توارى من البيوت قلت الرجل يريد السفر فيخرج حين زوال الشمس قال اذا خرجت فقصر ومن المرجحات
ايض ما ذكره بعض المحققين من ان اكثر العامة قايلون باعتبار حال الوجوب فيكون ما دل عليه محمولا على التقية ومما ذكر
ظهر الجواب عن غير رواية ابن مسلم ايض مثل رواية النبال قال خرجت مع ابي عبد الله عم حتى اتينا الشجرة فقال لي ابو عبد الله عم
لم يجب على احد من اهل هذا العسكر ان يصلي اربعا غيري وغيرك وذلك انه دخل وقت الصلوة قبل ان نخرج ويمكن ان
يكون هذا اتقاء منه عم قال كلك حتى يصلي النبال اربعا لان العامة لا يقصرون والقصر شعار الشيعة كما مر الاشارة اليه
واما من قال بالبناء على اعتبار وقت الوجوب فلعله رجح ما دل بظاهره عليه باصالة الاستصحاب وظهر لك الجواب عن
ذلك بما لا مزيد عليه فلاحظ وتامل واما من قال بالتخيير فبناؤه على عدم رجحان يعتمد عليه وقد عرفت الرجحان المعتد
به المعتمد عليه واما القول بالتمام بالسعة والقصر مع الضيق فنسب الى الصدوق ره والشيخ ره والصدوق ره في الفقيه روى
رواية اسمعيل بن جابر السابقة ثم روى رواية ابن مسلم المعارضة لها ثم قال يعني اذا كان لا يخاف فوات الوقت اتم وان
خاف خروج الوقت قصر وتصديق ذلك في كتاب الحكم بن مسكين قال قال ابو عبد الله عم في الرجل يقدم من سفره في
وقت صلوة فقال ان كان لا يخاف خروج الوقت فليتم وان كان يخاف خروج الوقت فليقصر وهذا موافق لحديث اسمعيل
بن جابر انتهى ويحتمل ان يكون مراده ان الذي يقدم من سفره متى ما لم يخف خروج وقت الصلوة يجيء حتى يدخل وطنه
فيتم الصلوة ولا يصلي في الطريق قصرا الا ان يخاف خروج وقت الصلوة فح يصلي في الطريق قصرا كما يظهر من قوله وهذا
موافق لحديث اسمعيل بن جابر اذ لو لم يكن مراده ما ذكرنا لم يكن لما ذكره وجه ولم يكن لرواية اسمعيل على رواية ابن مسلم
مزية اصلا اذ بخوف خروج الوقت يقصر وهذا موافق لرواية ابن مسلم بل ظهر من ذلك انه وجه رواية ابن مسلم ايض على ما
ذكرناه من انه يصلي ركعتين في الطريق في القدوم واربعا في المنزل فيه وجعل الامر بالاتمام كناية عن الصلوة في وطنه
والامر بالقصر كناية عن الصلوة في السفر فتامل كلامه جدا واما الشيخ فبعد ما روى المتعارضين المذكورين قال لا
تنافي بينهما لان الوجه في الجمع ان من دخل سفره وكان الوقت باقيا مقدار ما يتم صلوته كان عليه التمام وان خاف الفوت
كان عليه القصر وكذلك من خرج الى سفره الى ان قال والذي يدل على ذلك ما رواه سعد عن محمد بن الحسين عن جعفر بن
بشير عن حماد بن عثمان عن اسحق بن عمار قال سمعت ابا الحسن عم يقول في الرجل يقدم من سفر في وقت الصلوة فقال ان
كان لا يخاف الفوت فليتم وان كان يخاف خروج الوقت فليقصر وعنه عن محمد بن الحسين عن الحكم بن مسكين عن رجل عن
الصادق عم في الرجل يقدم من سفره في وقت الصلوة فقال ان كان لا يخاف خروج الوقت فليتم وان كان يخاف خروج
الوقت فليقصر ثم احتمل ان يكون الاتمام توجه الى من دخل عليه الوقت وهو مسافر فدخل اهله على وجه الاستحباب دون
الفرض والايجاب وقال ويدل على ذلك ما رواه محمد بن احمد بن يحيى عن محمد بن عبد الحميد عن سيف بن عميرة عن منصور بن حازم
قال سمعت الصادق عم يقول اذا كان في سفر فدخل وقت الصلوة قبل ان يدخل اهله فان شاء قصر وان شاء اتم وان اتم
احب الي فظهر ان نسبة هذا القول الى الشيخ ايض لا يخ عن مناقشة وتامل لان الظ منه ان الاتيان بالاحتمالين المذكورين

في كتابي الحديث

جمعا بين الاخبار لان الاول بخصوصه وانه في كتابي الحديث كما نسب اليه وهاتان الروايتان لا تقاوما صحيحة اسمعيل بن جابر
وغيرها من الصحاح والمعتبرة المعتضدة بالمرجحات التي عرفت ومنها فتوى المشهور بها وندرة القايل بهما فان الشيخ وان
لم يظهر منه في كتابي الحديث قوله بهما الا انه في النهاية افتى بالاولى وفي الخلاف افتى بالثانية كما عرفت وصراحة دلالتها وضعف
دلالتهما لما عرفت من احتمال ارادة الصلوة في الوطن من الاتمام والصلوة في السفر من القصر وهذا احتمال قريب في مقام الجمع
بين الاخبار المتعارضة اذ لا شك في انه اقرب من حمل الصحاح والمعتبرة على كون القصر فيها في صورة ضيق الوقت عن
الاربع خاصة سواء كان في الخروج الى السفر او القدوم منه بل لا يكاد يمشي هذا التوجيه فيهما بل وفي الاربع والاتمام
ايضا لا يكاد يمشي هذا التوجيه بانه ليس الا من جهة سعة الوقت في الذهاب والمجيء جميعا اذ الاصل هو الاتمام
في الخروج الى السفر والقدوم منه جميعا وان القصر ليس الا من جهة عدم سعة الوقت فلاحظ جميع الاخبار وتامل فيها
وفي انه هل يمشي التوجيه المذكور ام لا ومما يقرب عدول السايل من صيغة الماضي الى صيغة المضارع في كلتا الروايتين
الاولتين حيث قال الرجل يقدم من سفره ولم يقل قدم من سفره وجواب المعصوم فيهما بانه يتم ان لم يخف ويقصر ان خاف
من دون استفصال وتفصيل وتقييد اصلا ومبادرته بالجواب كذلك مع ان الاصل عدم التقدير في الكلام ومما يقرب
ايضا صحيحة ابن مسلم السابقة المروية عن احدهما وما ذكرنا هنا وبمثل ذلك يمكن الجواب بالنسبة الى الرواية الاخيرة
اذ صحيحة اسمعيل وغيرها تابى عن الحمل على التخيير ايضا فلاحظ مضافا الى ما عرفت سابقا من تواتر الاخبار في كون القصر عزيمة
بعد الاية وتعين العمل بصحيحة اسمعيل وما وافقها ثم اعلم ان المذهب غير منحصر فيما ذكر لان العلامة ره اختار البناء على
وقت الوجوب فيما اذا خرج الى السفر والبناء على وقت الاداء فيما اذا قدم من السفر اما الثانية فلصحيحة اسمعيل وغيرها
على حسب ما عرفت واما الاولى فلان الركعتين الاخيرتين عنده مثل صلوة مستقلة فاذا وجبتا وقت الوجوب
لزم الامتثال والخروج عن العهدة بالنسبة اليهما ولا يتحقق الا بفعلهما ولو في السفر وفي وقت الاداء ففي الصورتين
جميعا اختار الاتمام وفي لخ اطال الكلام واتى بادلة كثيرة وهي عشرة لاختيار وقت الوجوب في الاولى وصرح بان ما دل
على اعتبار وقت الاداء في الثانية وان كان يشمل الاولى ايض من دون تفاوت الا ان هذه الادلة العشرة منعت عن اعتباره
في الاولى وادلة العشرة ليست بحيث تقاوم ما دل على اعتبار وقت الاداء فضلا ان تغلب عليه فان دليله الاول ثبت
بان الواجب عليه وقت الوجوب هو الاربع فلا يسقط بالعذر المتجدد كالحيض والموت والثاني صحيحة ابن مسلم ورواية
بشير النبال السابقتان ورواية الوشا انه سمع الرضا ع يقول اذا زالت الشمس وانت في المصر وتريد السفر فاتم فاذا
خرجت بعد الزوال قصر العصر الثالث الاحتياط لان القصر غير مبرئ للذمة بخلاف التمام لاشتماله على القصر وزيادة
والرابع الاستصحاب والخامس ان القول بالقصر والقول بالقضاء على الحايض اذا فرطت في الاداء مما لا يجتمعان والثاني
ثابت بالاجماع فينتفي الاول وجه التنافي ان المسقط ان اسقط فكل الحايض والا فكذا الركعتين الاخيرتين السادس
ان القضاء تابع للاداء والمخالف هو ابن ادريس والشيخ سلم وجوب الاتمام في القضاء السابع القول بالقصر ينافي القول
بوجوب الصوم مع الخروج بعد الزوال اذا لم يبيت النية والثاني ثابت وجه التنافي ان القصر انما هو للسفر وهو المقتضي

ومعنى

ومعنى بعض الوقت لا يصلح للمانعية على هذا التقدير وهذا المقتضي ثابت في فعل الصوم الثامن ان من صلى في السفينة
قبل مفارقة المنزل يجب عليه الاتمام فاذا غاب عنه الجدران والاذان قبل الفراغ لم يسقط فرض الاتمام لان الصلوة على
ما افتتحت عليه فوجب الاتمام مطلقا لعدم القايل بالفرق التاسع ان الافطار لازم للقصر لعموم قوله ع هما واحد حيث
وفي محل النزاع يكون الافطار منتفيا العاشر ان القصر لا يكون الا للمقتضي له او لعدم المقتضي للاتمام والقسمان باطلان
اما الاول فلانه لو ثبت لزم تقدم الحكم على العلة لان المقتضي للقصر ليس الا السفر وهو متاخر عن وجوب الصلوة فلو اقتضى
قصر الصلوة المتقدم ثبوتها لزم تقدم المعلول على العلة وهو باطل قطعا واما الثاني فلانه لا يلزم من عدم دليل الثبوت تحقق
الضد ولان المقتضي للاتمام وهو الحضر موجود حالة الوجوب فلا يمكن القول بنفيه والا لزم اجتماع الضدين ولا يخفى ما
في الكل من الخدشة اما في الاول فان كان مراده الاستصحاب يرجع الى الرابع وان كان غيره فلا وجه له لان مقتضى الادلة
ان غير المسافر يتم والمسافر يقصر الا ان يثبت انه يتم ولم يثبت هنا بل ثبت انه يقصر كما مر وقياس المسافر في المقام بالحايض
والميت قياس مع الفارق الواضح اذ بالحيض والموت واشباههما يفوت الصلوة فيجب القضاء لعموم من فاتته صلوة فليقضها
على حسب ما سيجيء ولولا هذا العموم لم يجب القضاء الا بفرض خاص لانه فرض جديد على ما هو الحق والقضاء تابع للاداء
كما اعترف به والمسافر لم يفت صلوته بل انتقل فرض الحاضر بفرض المسافر الا ان يدل دليل على عدم الانتقال وليس بل
ثبت الانتقال من الادلة الخاصة ايض واما الثاني فقد تقدم الكلام في امثال هذه الاخبار وانها لا تعارض ما دل على
كون العبرة بوقت الاداء مطلقا واما الثالث فكون القصر غير مبرئ للذمة اول الكلام بل ثبت انه المبرئ خاصة
واما كون الاتمام شاملا له وللزيادة ففيه ما فيه اذ بعد احتمال كون شغل الذمة بالقصر كيف ينفع الاتمام بالعلة التي
ذكرت لان القصر هيئة اخرى والهيئة جزء الصلوة قطعا مع انه مثل السابق لو تم لزم الاتمام في الصورة الثانية ايض ويكون
العبرة بوقت الوجوب مط كما قاله بعض الاصحاب لا ما ذكره ومنه يظهر الجواب عن الرابع وغيره مما هو غير مختص بالصورة الاولى
بل جار في الثانية ايض لان الاستصحاب دليل القايل باعتبار وقت الوجوب مط كما عرفت فان كان غالبا على ما دل على
كون العبرة بوقت الاداء ينبغي القول بكون العبرة بوقت الوجوب مط والا يتعين كون العبرة بوقت الاداء مط كما عليه
الاكثر وقد عرفت انه الحق واما ما اختاره من التفصيل فلا وجه له اصلا واما الجواب عن الخامس فيظهر من الجواب
عن الاول واما الجواب عن السادس فان الخلاف الذي ذكره هو الشيخ وابن ادريس والشيخ له مذهب على حدة كما
عرفت واما ابن ادريس فستعرف قوله ومع ذلك المخالف غير منحصر فيهما اذ المشهور يقولون بان الاعتبار بوقت
الاداء ويصرحون بان القضاء تابع للاداء وكذا الحال بالنسبة الى غير المشهور ومع ذلك ذكر في المختلف على حدة
مسئلة كون القضاء في المقام تابعا لوقت الوجوب ام لوقت الاداء والخلاف في ذلك ظاهر غير مخصوص بالصورة الاولى
بل صرح بالتعميم ونقل عن ابن ادريس انه قال ان كان الوقت دخل وهو مسافر ثم دخل البلد والوقت باق ولم يصل حتى
خرج الوقت وجب القصر وبالعكس الاتمام ثم اختار هو الاتمام واحتج بما احتج وظهر من كلامه انحصار المخالف وفي
الشيخ والمحقق ايض ذكر هذا الخلاف على حدة بالتعميم المذكور واختار كون القضاء تابعا لوقت الاداء لفوت لا وقت الوجوب

وكذا عن المحقق وفي المدارك ذكر ان المخالف في هذه المسئلة هو السيد وابن الجنيد فلاحظ فعلى هذا نقول دليله السادس
ليس مبتنيا على مقدمة بينة او مبينة او مسلمة فلا يكون غاية دليلا ما يكون انه جدل بالنسبة الى خصوص ابن ادريس و
هذا كيف يصلح ان يكون دليلا للفقيه في فتواه ولو كان يصلح لكان الامر في الصورة الثانية ايض كذلك لما عرفت فيلزم
العلامة القول بكون العبرة بوجوب الوجوب مطلقا بلا شبهة فالوجه في تفكيكه وتفصيله ومع ذلك نقول من حال
بان الاعتبار في الفوات بحال وقت الوجوب لا في وقت الفوت استدل برواية زرارة عن الباقر انه سأله عن رجل
دخل وقت الصلوة وهو في السفر فاخر الصلوة حتى قدم فنسي حين قدم ان يصليها حتى ذهب وقتها قال يصليها ركعتين
صلوة المسافر لان الوقت دخل وهو مسافر كان ينبغي ان يصليها عند ذلك ومقتضى العلة المنصوصة اتمام الصلوة
فيما اذا كان حاضرا فسافر وهذه الرواية وان كان في طريقها موسى بن بكر الا ان الظ انها من كتابه وكتابه معتبر وكيف كان
اعتماده على هذه الرواية فلا مانع من ان يكون قايلا بان العبرة في القضاء بوقت الوجوب من جهة اعتماده على هذه الرواية
فلا نقض عليه لان الاحاديث يخصص بعضها بعضا اذا حصل التقاوم وعلى ذلك المدار في الفقه ومن لم يعمل عليها ملا
او لم يكن عنده مقاومة لما دل على كون العبرة بوقت الفوات فهو في سعة ولهذا لم يعمل بها الا واحد او اثنان بل الا واحد
على ما ذكره في الخ لان الشيخ وان كان قايلا بها ايض الا انما لعلها مطابقة للقاعدة عنده لانه قايل بالتمام عند السعة
والقصر عند الضيق والفوت لا يكون الا بعد ضيق ومن هذا اجاب في المعتبر عن هذه الرواية باحتمال ان يكون دخل
مع ضيق الوقت عن اداء الصلوة اربعا فيقضي على وقت امكان الاداء فتامل والاظهر ان هذه الرواية ظاهرة في
كون الاعتبار في الاداء ايض بحال وقت الوجوب بملاحظة العلة المذكورة فالجواب عنها هو الجواب الذي ذكرنا عن
الاخبار الظاهرة في ذلك وكيف كان الظ انها لا تقاوم ما دل على كون العبرة بحال الاداء وان القضاء تابع لحال الفوات
مثل ما في صحيحة زرارة يقضي ما فاته كما فاته وما ذكره ظهر مذهب اخر ايض زايدا عما ذكره المص وهو كون العبرة بوقت الاداء
في الاداء دون القضاء والجواب عن السابع انه ايض جدل ونقض بالنسبة الى خصوص من يقول بوجوب الصوم ح ومع ذلك
قياس مع الفارق لان مقتضى العمومات والخصوصات التي لا شبهة في كونها حجة على ما عرفت وجوب القصر في الصلوة ح
مقتضى العمومات والخصوصات هي حجة وجوب الصوم ح اما الخصوصات فظاهرة واما العمومات فلان معظم هذا اليوم وغالبه
كان المكلف حاضرا والحاضر يجب عليه الصوم والخلية من جملة المرجحات فتامل مع ان هذه المنافات حاصلة في الصورة الثانية
ايض اذ ربما كان المكلف مفطرا فيها ولا يجب عليه الصوم ويجب عليه اتمام الصلوة مع ان العلامة يقول بكون العبرة فيها
بحال الاداء فيجب عليه التمام اذا قدم بعد الزوال ولم يصل الا في الوطن ومع ذلك يقول بوجوب الافطار وعدم وجوب
الصوم ذلك اليوم وعدم الاعتداد بصومه سيما اذا افطر في الطريق فما جوابه فهو جوابنا وما ذكر ظهر الجواب عن الثامن
والتاسع ايض كما لا يخفى واما العاشر فظاهر الفساد لان السفر يقتضي خصوص هيئة القصر لنفس وجوب الصلوة المتقدم
فهو متقدم على معلوله كما ان الحضر يقتضي خصوص هيئة التمام في الصورة الصورة الثانية عنده ايض لا لنفس وجوب الصلوة
المتقدم كما ان مقتضي خصوص هيئة التمام في الاولى هو الحضر وهيئة القصر في الثالثة هو السفر وكذلك قوله واما الثاني ما

لانه

لانه وهو اعرف بما قال ثم اعلم انه نقل في الخ عن المبسوط قولا آخر وعن خلافه قولا آخر وتفصيلا وعن ابن الجنيد ايض قولا
آخر وتفصيلا من اراد الاطلاع فليلاحظ وعندي انه ليس في نقلها كثير فايدة **قوله** ثابتة بالكتاب وهو الذي ذكره
من قوله تعم قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى فان المراد زكوة الفطر وصلوة العيد على ما ذكره جمع من المفسرين بعد ما ثبت من الصحيح عن الصادق
وقوله تعم فصل لربك وانحر قيل المراد صلوة العيد الاضحى ونحر البدن كما ورد في الخبر وورد ايض ان المراد رفع
اليدين حال التكبير في الصلوة الى ما يحاذي اللبة وغير ذلك واما السنة فهي كثيرة منها صحيحة جميل عن الصادق
ان صلوة العيدين فريضة الحديث وغير ذلك من الاخبار واما الاجماع فقد نقله جماعة منهم المحقق والعلامة وهو كل
واما كونها ركعتين فبالاجماع بل الضرورة من الدين والصحاح وسنذكرها وعن معوية قال سألته عن صلوة
العيدين فقال ركعتان الحديث واما كون شرايطها شرايط اليومية فدليله الاجماع كما ذكره كما ان الجمعة ايض كذلك
وكذا اجزاؤها اجزاؤها كالجمعة بالاجماع فان العبادات توقيفية لا بد من ثبوت ماهيتها من الشرع ومر الكلام
مفصلا في صلوة الجمعة واما انه يشترط فيها ما يشترط في الجمعة الا ما اخرجه الدليل فظاهر الاصحاب اتفاقهم عليه بل
قال في التذكرة انما تجب العيد على من تجب عليه الجمعة عند علمائنا اجمع وفي المنتهى قال لا نعرف فيه خلافا مع ان الشرايط
المعتبرة في الجمعة من جملتها العدد وقد اجمع الاصحاب على اشتراطه هنا ايض حكاه في المنتهى ويظهر صدقه من ملاحظة
الفتاوى الفقهاء وروى الصدوق في الصحيح عن الصادق انه قال في صلوة العيدين اذا كان القوم خمسة او سبعة
فانهم يجمعون الصلوة كما يصنعون يوم الجمعة وقال ويقنت في الركعة الثانية قال قلت يجوز بغير عمامة قال نعم والعمامة احب
الي ولعل قوله ويقنت الخ لاجل صلوة الجمعة لا هذه وعلى تقدير كون المراد هذه فلدفع توهم حاصل من قوله كما يصنعون
يوم الجمعة اذ ورد في الاخبار الكثيرة ان القنوت في الجمعة في الركعة الاولى فتوهم في هذه الصلوة ايض ذلك فدفعه
بانه يقنت في الركعة الثانية ايض لان فيها قنوت موظف معروف كما ستعرفه فتامل والظ من هذه الصحيحة كون العدد
المعتبر هنا هو العدد المعتبر في الجمعة وورد في صلوة الجمعة ايض في الصحيح عن الصادق انه قال ادنى ما يجزي في الجمعة سبعة
او خمسة ادناه وبينا في بحث الجمعة ان المراد في هذا الخبر ان كل واحد من العددين شرط السبعة شرط في الوجوب
العيني والخمسة في الوجوب التخييري فالظ من هذه الصحيحة ان الامر هنا ايض مثل الجمعة والا فلا وجه للتعبير بهذه العبارة
هنا ايض نفيها اشارة الى ما اشار في الجمعة اليه على ما بينا في الجمعة فلاحظ ونقل عن ابن ابي عقيل انه ذهب الى
اشتراط السبعة هنا مع اكتفائه بالخمسة في الجمعة وقال لو كان الى القياس لكانا جميعا سواء لكنه تعبد من الخالق سبحانه
وعبارته هذه في غاية الظهور في اتحاد صلوة الجمعة مع هذه الصلوة في الشرايط كما ادعى الاجماع عليه ولعل نظره
الى الاخبار الواردة في الجمعة المتضمنة بظواهرها لاعتبار خصوص الخمسة فانها صحاح كثيرة ولذا اختار اكثر الاصحاب
الخمسة في الجمعة ويكون حاله هنا حال الاكثر واما في المقام فلما لم يرد سوى هذه الصحيحة بحسب الظ وظاهرها عدم الضيق
وعدم عينية الوجوب في الخمسة كما بيناه فاختار السبعة والحق اتحادها مع الجمعة فيه كما قلنا ومن جملتها الجماعة و
اشتراطها هنا ايض اجماعي منصوص كما عرفت ويدل عليه ايض صحيحة زرارة عن الباقر من لم يصل مع الامام في جماعة يوم

العيد فلا صلوة له ولا قضاء عليه ومن جملتها الوحدة وظاهر الاصحاب اشتراطها ايضا لانهم اطلقوا مساواتها للجمعة
فى الشرايط ونقل عن الحلبى تصريحه بذلك محتجا بانه لم ينقل عن النبى صلعم انه صلى فى زمانه عيدان فى بلد كما لم ينقل انه
صليت جمعتان وبصحيحة ابن مسلم عن الباقر ع قال قال الناس لامير المؤمنين الا تخلف رجلا يصلى العيدين قال لا
اخالف السنة قال فى المدارك وهما لا يدلان على المنع ومن ثم توقف العلامة فى التذكرة والنهاية فى اشتراط ذلك
وهو فى محله انتهى اقول قد عرفت ان العبادات توقيفية موقوفة على الثبوت من الشرع وقد عرفت النزاع فى
كون الفاظها اسامى للصحيحة او الاعم وانه لم يثبت كونها اسامى للاعم لو لم نقل بثبوت كونها اسامى للصحيحة والثبوت اما
من القول او الفعل والاول منعدم والثابت من الفعل هو الوحدة لانه ثابت جزما والتعدد غير ثابت وهو ره كثيرا
ما يثبت الشرط بهذا النحو كما لا يخفى والاجماع ايضا انما تم فى الواحدة خاصة لو لم نقل بالاجماع على اتحاد الجمعة مع هذه
الصلوة فى الشرايط مع ان الواجب العينى على كل احد كيف يجعله الشارع مقصورا خلف الواحد ولو لم يجعله مقصورا
لا قتضى العادة شيوع تحققها متعددة واشتهاره وظهوره بحيث لا يقبل الخفاء فكيف صار الامر بالعكس حتى ظهر
من الفقهاء ما ظهر الى غير ذلك مما مر فى صلوة الجمعة فلاحظ ثم قال وذكر الشهيد ره ومن تأخر ان هذا الشرط انما يعتبر
مع وجوب الصلوتين فلو كانتا مندوبتين او احديهما لم يمنع التعدد انتهى لا يخفى ان هذه الشروط انما هى شرايط وجوبها
واما اذا اختلت الشرايط وسقط الوجوب فسيجيئ حالها ومن جملتها الخطبتان وقد صرح فى المبسوط باشتراطهما
وقال شرايطها شرايط الجمعة سواء فى العدد والخطبة وكذا الحال بالنسبة الى عبارة غيره من الفقهاء كما اشرنا ويدل عليه ما
اشرنا من ان العبادة لا بد من ثبوتها من الشرع حتى يحكم بانها المطلوبة شرعا وان الثبوت منحصر فى الاخبار والاجماع
وفعل النبى والائمة ع ولا شبهة فى انهم ع كانوا يخطبون والاجماع وفعلهم ع كما عرفت واما الاخبار فيظهر منها ايضا
حيث ذكروا ع فى مقام بيان هذه الصلوة ان الخطبة بعدها مثل صحيحة ابن مسلم عن احدهما ع فى صلوة العيدين قال
الصلوة قبل الخطبتين والتكبير بعد القراءة سبع فى الاولى وخمس فى الاخيرة وصحيحة معوية قال سألته عن صلوة العيدين
فقال ركعتان الى ان قال والخطبة بعد الصلوة وموثقة سليمان بن خالد عن الصادق ع فى صلوة العيدين قال كبرت تكبيرات
واركع بالسابعة ثم قم فى الثانية واقرأ ثم كبر اربعا واركع بالخامسة والخطبة بعد الصلوة الى غير ذلك ويدل عليه ايضا
صحيحة زرارة عن الصادق ع انه قال له ادركت الامام على الخطبة قال تجلس حتى يفرغ ثم تقوم وتصلى قلت القضاء اول صلوتى
او اخرها قال لا بل اولها وليس ذلك الا فى هذه الصلوة قلت فما ادركت مع الامام من الفريضة وما قضيت قال اما
ما ادركت من الفريضة فهو اول صلوتك وما قضيت فاخرها ولا يخفى دلالتها على وجوب الخطبة وكونها من تتمة
الفريضة واخرها وانه لا يكون الصلوة حتى يفرغ الامام من الخطبة قال فى المدارك وجزم العلامة فى جملة من كتبه
بعدم اعتبار هذا الشرط هنا وهو كذلك تمسكا بمقتضى الاصل والتفاتا الى ان الخطبتين متأخرتان عن الصلوة
ولا يجب استماعهما اجماعا فلو يكونان شرطا انتهى وفيه ما عرفت وستعرف ومن جملتها الحضور فلا يجب على المسافر مثل
الجمعة لما عرفت ولصحيحة زرارة انما صلوة العيدين على المقيم وصحيحة الفضل ليس فى السفر جمعة ولا فطر ولا اضحى وغيرها

من الاخبار ومن جملتها الذكورة كما هو الحال فى صلوة الجمعة لما عرفت ولصحيحة عبد الله بن سنان قال انما رخص رسول
الله صلعم للنساء العواتق فى الخروج الى العيدين للتعرض للرزق ورواية يونس بن يعقوب انه سأل الصادق ع عن خروج
النساء فى العيدين والجمعة فقال لا الا امرأة مسنة ورواية محمد بن شريح عنه ع عن الخروج النساء فى العيدين فقال
لا الا عجوز عليها منقلاها يعنى الخفين وغيرها ومن جملتها الصحة لما عرفت ولرواية هرون بن حمزة عن الصادق ع انه سأله
ان كان مريضا لا يستطيع ان يخرج ايصلى فى بيته قال لا ومن جملتها الامام لما عرفت ولصحيحة زرارة ومن لم يصل
مع امام فى جماعة فلا صلوة له ولا قضاء عليه وصحيحة ابن مسلم عن احدهما ع قال سألته عن صلوة يوم الفطر والاضحى
فقال ليس صلوة الا مع الامام وصحيحة زرارة عن احدهما ع انما صلوة العيدين على المقيم ولا صلوة الا بالامام
وموثقة سماعة عن الصادق ع انه قال لا صلوة فى العيدين الا مع الامام وان صليت وحدك فلا باس الى غير ذلك و
من جملتها كون هذا الامام هو السلطان العادل او من نصبه للصلوة لما عرفت هنا وفى بحث الجمعة ولما ذكره فى المنتهى
من اتفاق الاصحاب على هذا الشرط ولما مر فى صلوة الجمعة مما يدل عليه من الاخبار مثل الصحيفة السجادية و
غيرها وما دل عليه من العقل مثل استحالة تحقق الواجب العينى عادة من جميع المكلفين على وفق الصواب من
دون نصب من الشرع وغير ذلك وايضا عرفت ورود الخبر بانه ما من يوم عيد للمسلمين اضحى ولا فطر الا وهو يجدد لآل
محمد حزنا قال الراوى ولم قال انهم يرون حقهم فى يد غيرهم وهذا الخبر رواه الكلينى فى الموثق كالصحيح عن على بن
الحسن عن حنان بن سدير عن عبد الله بن دينار عن الباقر ع وكذا الصدوق فى الفقيه مع انهما قالا فى صدر
كتابيهما ما قالا والشيخ رواه عن الحسن بن محبوب فى الصحيح وهو ممن اجمعت العصابة على قول عن حنان عن عبد الله عن
الباقر ع فالرواية فى غاية الاعتبار مع انها منجبرة بفتاوى الاصحاب بل الاجماعات المنقولة وغيرها مما عرفت وستعرف
وايضا يؤيدها ما ورد من ان هذه الامة المتحيرة الضالة لا يوفقون لفطر ولا اضحى بعد قتل الحسين ع فلا جرم و
الله ما وفقوا ولا يوفقون حتى يثاروا بثار الحسين ع فتأمل فى وجه التأييد وايضا ورد ان الامام عليه ان يخرج من
السجن من هو محبوس فيه وموكل عليهم اذا قضوا الصلوة يردهم اليه وايضا عرفت من اخبار صحاح ومعتبرة ان الامام
شرط ومر فى بحث الجمعة ان المتبادر من لفظ الامام على الاطلاق امام العصر ولذا استدل الفقهاء المأمورون
فى الجمعة وفى المقام كذلك ومنهم العلامة فى المنتهى وغيره قال فى المدارك عندى فى هذا الاستدلال نظر اذ الظاهر
من الامام هنا امام الجماعة لا الامام ع كما يظهر من تنكير الامام ولفظ الجماعة وقولهم ع فى صحيحة ابن سنان من لم يشهد
جماعة الناس فى العيدين فليغتسل وليتطيب بما وجد وليصل وحده كما يصلى الجماعة وفى موثقة سماعة فى العيدين لا صلوة ع
الا مع امام وان صليت وحدك فلا باس فقول يظهر من الموثقة ان الامام ليس امام الجماعة حيث قال الصادق ع هى
الا مع امام وان صليت وحدك فلا باس قول يظهر من الموثقة ان الامام ليس امام الجماعة حيث قال الصادق ع هى
نذبح قال اذا انصرف الامام قلت فان كنت فى ارض ليس فيها امام فاصلى بهم جماعة فقال اذا استقبلت الشمس
وقال لا باس ان تصلى وحدك ولا صلوة الا مع امام وقولهم ع لا صلوة الا مع امام لعل الظاهر منه ان صلوة العيد لا تتحقق
ماهيتها بغير امام او صحتها وان الحكم هكذا شرعا واقعا الا ان الامام ع لما لم يكن مبسوط اليد وداعيا التقية و

الخوف ومن هذه الجهة لا يمكن تحققها الى ان يخرج القائم عليه السلام اعاذنا الله اجارنا الله تم صدوركم هلمنكم وصدلكم كي لا يكونوا
محرومين من هذه الفضيلة العظمى لكن هذه الصلوة ليست صلوة العيد حقيقة كيف وهي فريضته بل من
الفرايض الشديدة فكيف تكون مستحبة فهي من قبيل اليومية المعادة وامثالها كما مر في صلوة الجمعة وعلى فرض
صحة وتوهم جماعة ايضا في حكم الفرادى كما ظهر من بعض الاخبار في الجمعة وسيجئ التحقيق في ذلك فقوله لا باس
ان تصلى وحدك لا ينافي قوله لا صلوة الا مع امام لان الاطلاق اعم من الحقيقة ومر التحقيق في بحث الجمعة ونظيرها
ان سماعة كان يفهم من لفظ امام هذه الصلوة امام الاصل عليه السلام او المنصوب لذلك ولذا سال ما سال فراده انه
اذا كنت في ارض ليس فيها امام فاصلي بهم جماعة ثم نذبح لان سؤاله كان عن وقت الذبح ولما قال المعصوم بعد
استقبلت
انصراف الامام سال ما سال وربما يظهر من الجواب انه ما رخصه للصلوة بهم لانه ما زاد في الجواب عن قوله اذا
الشمس والسايل ما سال عن وقت الصلوة بل سال عن وقت الذبح بل الظاهر من قوله فاصلي بهم انه كان يعرف
وقت الصلوة وما كان متحيرا فيه مضافا الى ظهوره قطعا لانه كان يرى متى يصلي الائمة وينصرفون ويعلم هذا
لذا اجابه في الجواب الاول اذا انصرف الامام ولم يقل متى ينصرف ولم يسال الراوي عنه ايضا فظهر ان قوله في
الجواب الثاني اذا استقبلت الشمس انه جعل الاستقبال وقت ذبحه والاكتفاء بذلك في الجواب من دون
التعرض لتجويز صلوته بهم او عدمه ثم قوله بعد ذلك ولا باس ان تصلى وحدك ولا صلوة الا مع امام مجموعه ظاهر
في عدم رضائه في صلوته بهم وانه فيه الباس وقوله ولا صلوة الخ في مقام التعليل لذلك فيظهر ان المراد من امام
هنا ايضا هو المنصوب كما كان يفهم سماعة وما ذكرنا ظاهر على المتامل ولعله ما ذكر منع السيد وغيره عن الجماعة عند
فقد المنصوب وجوز الفرادى كما سيجئ الا ان يكون المراد من قوله وحدك اعم من الجماعة والفرادى يعني لا يكون
مع المنصوب كما روى سماعة في الجمعة اما مع الامام فركعتان واما من يصلي وحده فاربع وان صلوا جماعة وما ذكره
من تنكير لفظ الامام والجماعة شاهد على عدم ارادة المعصوم بخصوصه حتى الامام لانه لا يظهر انه امام الجماعة في الفريضة اليومية
بل الظاهر امام العيد بل الصريح ذلك كما قلنا في بحث الجمعة ومصلي العيد هو النائب المنصوب في جميع البلاد سوى
الموضع الذي يكون محل المنوب عنه وربما كان في ذلك الموضع ايضا يصلي النائب لعروض مانع لهم وعرفت ايضا ان جميع
امور الحكومة للامام عليه السلام هكذا اذ محال ان يباشره بنفسه الا ما قل والقليل ايضا ربما لا يكون لازما الصدور من
المعصوم لان فعل النائب بعينه هو فعل المنوب عنه وتمام التحقيق في بحث الجمعة وما ذكر ظهر عدم الفرق بين المعرفة
والنكرة ولذا ورد في الاخبار كلاهما وزرارة يروي عن الباقر عليه السلام بعنوان المعرفة كما ذكرنا سابقا وبعنوان النكرة
كما ذكرنا هنا والحكم والراوي والمروي عنه متحد فيهما وقد عرفت الحال في انه هنا دليل وحدة الروايتين فعلى
صحيحة
هذا يكون الظاهر منها عدم مشروعية الانفراد كما نقل عن ظاهر الصدوق في المقنع وابن ابي عقيل فيكون مطابقة
قال
ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام عن الصلوة يوم الفطر والاضحى قال ليس صلوة الا مع امام وصحيحة العنزي عن الصادق عليه السلام انه
الصبح
الخروج يوم الفطر والاضحى الى الجبانة حسن لمن استطاع الخروج اليها فقلت ان كان مريضا لا يستطيع الخروج

في بيته قال لا وكذا صحيحة زرارة عن احدهما عليهما السلام لا صلوة الا بامام وغير ذلك مما مر ولا يعارضها صحيحة عبد الله بن سنان
عن الصادق عليه السلام انه قال من لم يشهد جماعة الناس في العيدين فليغتسل وليتطيب بما وجد وليصل وحده كما يصلي في الجماعة
لاحتمال ارادة ما ذكرنا في هذه الصحيحة ايضا وكذا الكلام في مرسلة ابن المغيرة عن بعض اصحابنا قال سالت ابا عبد الله عليه السلام
عن صلوة الفطر والاضحى فقال صلهما ركعتين في جماعة وفي غير جماعة وكبر سبعا وخمسا ورواية منصور عن الصادق عليه السلام
قال مرض ابي عليه السلام يوم الاضحى فصلى في بيته ركعتين ثم ضحى لكن حمل الكل لا يخ عن بعد ظاهر ويشهد ايضا على ما ذكر وعلى ان
الامام ليس بامام الجماعة صحيحة الحلبي انه سال الصادق عليه السلام عن الامام لا يخرج يوم الفطر والاضحى عليه صلوة وحده
فقال نعم وصحيحة محمد بن قيس عن الباقر عليه السلام اذا شهد عند الامام شاهدان انهما رايا الهلال منذ ثلثين يوما امر الامام
بالافطار في ذلك اليوم ان شهدا قبل الزوال وان شهدا بعد الزوال امر الامام بالافطار ذلك واخر الصلوة
الى الغد فصلى بهم ورواية اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام انه كان يقول اذا اجتمع عيدان للناس في يوم
ان يفرضهم
واحد فانه ينبغي للامام ان يقول في خطبته قد اجتمع عيدان فانا اصليهما جميعا فمن كان مكانه قاصيا فاحب ان
ينصرف عن الاخر فقد اذنت له حيث اسند الاذن الى نفسه ومعلوم ان العادل من حيث انه عادل لا اختيار له بحسب الشرع
في الاذن للناس في الانصراف عن الفريضة ولا يشترط في امام الجماعة ان يكون حاكم الشرع بالبديهة وهذا الاذن
منصب حاكم الشرع بالبديهة لا منصب كل عادل يكون الى غير ذلك مما مر في بحث الجمعة وبعد ما لاحظت جميع ما
ذكرنا في الجمعة لعله لا يبقى لك تامل فيما ذكره الفقهاء من اشتراط الامام او من نصبه لوجوب هذه الصلوة ومن
جملة الشرايط الحرية وعدم البعد بفرسخين او ازيد وغير ذلك مما هو شرط في الجمعة لما عرفت من الاجماعات المنقولة
المطابقة للفتاوى وفي المدارك ويدل عليه اي على ما ذكرنا اصالة براءة الذمة من وجوب هذه الصلوة على من
لا يجب عليه الجمعة السالمة عما يصلح للمعارضة لانتفاء ما يدل على العموم فيمن يجب عليها انتهى قال في روض الجنان لعل
السر في عدم وجوبها حال الغيبة مطلقا بخلاف الجمعة ان الواجب الثابت في الجمعة انما هو التخييري كما مر واما العيني فهو
منتف بالاجماع والتخيير في العيد غير متصور وليس معها فرد اخر يتخير بينها وبينه فلو وجب لوجب عينا وهو
خلاف الاجماع انتهى وفي المدارك ان هذا كلام ظاهري اذ لا منافاة بين الوجوب في الجمعة تخييرا وفي العيد
عينا اذا اقتضته الادلة وبالجملة تخصيص الادلة الدالة على الوجوب بمثل هذه الروايات لا يخ من اشكال وما ادعوه
من الاجماع غير صالح لما بيناه مرارا ان الاجماع انما يكون حجة مع العلم القطعي بدخول المعصوم في اقوال المجمعين و
هو غير متحقق هنا ومع ذلك الخروج من كلام الاصحاب مشكل واتباعهم بغير دليل اشكل انتهى وقد عرفت ان زرارة قال لا
ما يدل على العموم فيمن يجب عليه فكيف يدعى العموم هنا بحيث لا يقبل تخصيصه بمثل الروايات المذكورة والاجماع
الذي ادعوه اذ ظهر لك ان الامام في هذه الروايات ليس امام الجماعة ومع ذلك ظهور كونه امام الجماعة في اليومية
الثبوت
من اين اذ الجماعة في المقام في مقابل الفرادى في المقام لا اليومية وهو ظ واتحاد المقام مع اليومية فرع
العيد
من اين ثبت ان صلوة
والا فقد عرفت ان العبادة التوقيفية لا مرجع فيها الا بيان الشارع والثبوت منه ومن اين ثبت ان صلوة

من جملة الاركان التى تكون فى اليومية اذ الاجماع لو لم يدل على كون العيد الذى هى واجبة عينا و واردة فى الاخبار الدالة
على كونها فريضة مايكون خلف السلطان المعصوم او من نصبه لا يدل على كونها اعم يعنى ان الغرض منها والصحيح المطلوب
بعنوان الوجوب هو الاعم اذ لا شك فى فساده بل يصير القدر الثابت من طرف الاجماع هو الذى ذكرها الفقهاء وان سلمنا
عدم ثبوت ما ادعوه من الاجماع مع ان قوله الاجماع حجة مع العلم القطعى بدخول المعصوم ان اراد القطع للمدعين و
الناقلين فلا شك فى حصوله لهم اذ لا شك فى انهم ما كانوا فساقا مدلسين كذابين مع ان المسلم اذا ادعى شيئا فاصل
صحة دعواه شرعا حتى يثبت خلافه والعادل اذا اخبر لا يجوز التثبت فى خبره بل يجب قبوله كما هو معروف فى الخبر الواحد
الصادر منه ولا شك فى ان الاجماع عندنا هو الخبر لانه اتفاق يحصل القطع منه بقول المعصوم كما اعترف به وقول المعصوم هو الخبر
بعينه كما عرفت وان اراد حصول القطع له فكيف يقبل اخبار الاحاد ويقول بحجيتها مع تصريحه بعدم حصول القطع له
و لنا يكون اخبار الاحاد حجة عنده ويعمل بها وبالجملة مر فى صدر الكتاب وفى بحث الجمعة ما يزيد على ما ذكرناها هنا
توضيحا مع ان القول بوجوب الجمعة تخييرا فى زمان الغيبة والعيد عينا بالنسبة الى الادلة شئ عجيب كيف وهو ره
فى صلوة الجمعة اصر بها اصرارا انكر ما انكر وفى المقام يقول الخروج عما عليه الاصحاب مشكل لان فى بحث الجمعة اتى
باقوال من الفقهاء ظاهرة فى الوجوب العينى عنده وفى المقام يظهر منه عدم قايل بعينية وجوبها وان السلطان
او من نصبه ليس بشرط اذ لو كان مطلعا لكان يفعل ما فعله فى الجمعة ولا اقل كان يشير الى المخالف لا انه يسكت
فى مقام دعويهم الاجماع ويكتفى بعدم حصول القطع له فى دعويهم ومع ذلك يقول الخروج عن كلام الاصحاب مشكل
الظاهر فى عموم الاصحاب مع انك عرفت ان عدم وجود المخالف فى المقام يكشف عن عدم المخالف فى الجمعة لاعترافه
بان مقتضى عبارات الاصحاب اتحاد الجمعة مع صلوة العيدين فى الشرايط ومعلوم ايضا ان الامر كما اعترف به على انه
فى روض الجنان ادعى الاجماع وبنى امره عليه فهو معتقد بالاجماع بلا شك وبناء كلامه انما هو على ذلك الا انه فى
مقام النكتة لعدم اختيار احد من الاصحاب الوجوب فى المقام مع اختيار المشهور والمعظم الوجوب التخييرى فى
الجمعة مع كون الجمعة والعيدين متحدين فى الشرايط عند جميع الاصحاب وكون حالهما واحدا بحسب فتاويهم واتفاقهم
فى هذا الفتوى بل واجماعهم فكلامه ره محض الحق والصواب بلا شبهة فى ان الامر كما قاله وان السر فى عدم اختيار
احد منهم الوجوب فى المقام لان الوجوب يصير عينيا فيلزم منه مخالفة الجمعة مع المقام بحسب الشرايط ومخالفتهما
فيمن يجب عليه مع انه ره ايضا نقل الاجماع حيث قال وانما وجب على من يجب الجمعة عند علمائنا اجمع ووافقهم واستدل
على ذلك باصالة البراءة وانتفاء ما يدل على العموم فيمن يجب عليه كما عرفت ثم اعلم انه ره قال فى الروض ولا مدخل
للفقيه حال الغيبة فى وجوبها وان كان ما فى الجمعة من الدليل قد يتمشى هنا الا انه قد يحتاج الى القايل ثم قال
ولعل السر فى عدم وجوبها اه كما ذكرناه ومقتضى كلامه ان الفقاهة شرط فى وجوب الجمعة يعنى الوجوب التخييرى
عند بعض الاصحاب لكن فى المقام لم يشترط احد منهم مع تمشى الدليل فيه ايضا الا انه لم يقل احد بالوجوب هنا للسر
المذكور فلذا لم يعتبر احد منهم الفقاهة اصلا **قوله** سوى الخطبتين اه فيه ما عرفت من الاخبار والفتاوى

لو لم ينقل بالاجماع فقوله لاستحبابهما مصادرة واما قوله وعدم وجوب استماعهما اجماعا وفيه انه مع وجود تلك الاخبار
وفتاوى الاخبار كيف يثبت عليه هنا الاجماع بمجرد دعوى العلامة اياه فى مقام الرد على ساير الفقهاء فى اختيار
عدم اشتراطها واختيارهم اشتراطها ايضا من جهة الاخبار وفعل النبى صلى الله عليه وآله وعلى عليه السلام والحسن عليه السلام اذ لا شك فى انهم كانوا يخطبون
فى صلوة العيدين وثبت من الاخبار ايضا وقد عرفت ان فعلهم عليهم السلام فى مقام بيان الواجب التوقيفى حجة ومبين ومعاده
على ذلك وان كان فى بعض المقامات يمنع ذلك كما قلنا فى بحث الجمعة وكون وجوبها عزيمى وفى بحث شرايط الجمعة
فلاحظ مع انك عرفت ان التوقيفية فى العبادة ايضا تقتضى ذلك مع ان فى صحيحة زرارة ان المعصوم امره بالجلوس
حتى يفرغ الامام حين ساله عليه السلام انه ادرك الامام فى خطبته وظاهر ذلك وجوب الاستماع والا لما كان جلوسه حتى يفرغ
واجبا مع ان ما مر يجئ فى ان الخطبتين من جملة الصلوة ويتمتها واحوطها فهذا فى غاية الظهور فى اشتراطها وعدم صحة
الصلوة بدونهما فلاحظ وتامل مع ان اشتراط الخطبة فى الجمعة اجماعى منصوص مع ان جماعة من الاصحاب قالوا بعدم وجوب
استماعها فى الجمعة ايضا مع ان العلامة فى التذكرة والمنتهى ادعى الاجماع على عدم وجوب الاستماع مع تصريحه فى الكتابين
بوجوب الخطبتين وروى العامة عن عبد الله بن سنان قال شهدت مع رسول الله صلى الله عليه وآله صلوة العيد فلما قضى الصلوة
قال انا نخطب فمن احب ان يجلس للخطبة فليجلس ومن احب ان يذهب مع انه ربما يظهر من العترة الآية المتضمنة
لكون الخطبتين بعد الصلوة الا ان عثمان جعلها قبلها واحتبس الناس لان يستمعوا خطبته ان الاستماع كان لازما
فتامل مع ان دلالته على عدم وجوب الاستماع عدم الوجوب ليس الا من جهة ان الفايدة والغرض من الخطبة منحصر فى الاستماع
والاتعاظ والا لكان لغوا عبثا ان يقول ايها الناس اتقوا الله ويعظ ويبالغ بل اظهار حمد الله تعالى والشهادة
بالوحدانية والرسالة وامثالها قائما على رجله فى محضر الناس متوجها الى الناس على سبيل الاجهار لا الاخفات بعلانية
ليسلم على الناس ومدح الرسول والائمة بينهم فى الحالة المذكورة يكون كلها مثل موعظته وترغيبه وترهيبه ونصيحته
وتعليمه للناس احكام الفطرة ووقتها ومقدارها وكذا الحال فى احكام الاضحية على ما سيقوله المصنف فى بيان كيفية
الخطبتين فى العيدين وبالجملة لا شبهة فى ان الاستماع لو لم يكن واجبا لكان جميع ما ذكر لغوا ظاهرا بعيدا عن
الحكيم ارتكابه والامر به سيما احكم الحاكمين وخصوصا على راى الشيخ ره ومعلوم ان ما ذكر كما ينفى الوجوب كذا ينفى
الاستحباب والطلب والترغيب والحث بل يقتضى الوجوب الشرطى بانهم ان كانوا يستمعون يتكلم والا فلا
ولم يقل به احد والبناء على انهم فى مقام الخطبة الموعظة يستمعون عادة وان لم يستمع الكل فجمع منهم يستمع ولا اقل
من استماع بعضهم وانه يكفى كما ينفع الاستحباب كذا ينفع الوجوب ايضا كما هو ظاهر **قوله** والمعتبرة مثل صحيحة
ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام فى صلوة العيدين قال الصلوة قبل الخطبتين الى ان قال وكان اول من احدثهما بعد الخطبة
عثمان لما احدث احداثه كان اذا فرغ عن الصلوة قام الناس ليرجعوا فلما راى ذلك قدم الخطبتين واحتبس الناس
للصلوة وعن الصادق عليه السلام اول من قدم الخطبة على الصلوة يوم الجمعة عثمان لانه كان اذا صلى لم يقف الناس على خطبته و
تفرقوا وقالوا اما نصنع بمواعظه وهو لا يتعظ بها فلما راى ذلك قدم الخطبتين على الصلوة وقد عرفت سابقا

عبارة جور

ان الخطبة يوم الجمعة توهم بل هو يوم العيد ومسلم هذا عند المصة وغيره في صحيحة معوية ايضا ان الخطبة بعد الصلوة هنا
وانما احدث الخطبة قبل الصلوة عثمان قوله وكيفيتها آه لم يذكر كيفية اصل الصلوة اصلا اتكالا على الاجماع في
كونها ركعتين مثل الصلوة اليومية بحسب الاجزاء والماهية غير انه زيد فيها تكبيرات وقنوتات على سبيل الوجوب
او الاستحباب ويذكر ذلك بعد هذا في بحث القنوت للفرايض والمناسب التعرض لجميع ما ذكر في المقام كما فعله الاصحاب
وكيفيتها ان يكبر للاحرام ثم يقرا الحمد وسورة والافضل ان يقرا والشمس وضحيها وما شابهها ثم يكبر بعدها ثم
يقنت بعد التكبيرة بالمرسوم ثم يكبر ثم يقنت وهكذا حتى يتم خمس تكبيرات وخمس قنوتات ثم يكبر للركوع ويركع
ثم يرفع راسه عن الركوع ثم يسجد سجدتين على طريقة ما كان يفعل في اليومية فاذا سجد سجدتين قام بغير
تكبيرة فيقرا الحمد ثم سورة والافضل ان يقرا الغاشية واشباهها ثم يكبر ثم يقنت بعد التكبيرة ثم يكبر ثم
يقنت بعدها وهكذا حتى يتم اربع تكبيرات واربع قنوتات ثم يكبر للركوع ثم يركع ويسجد سجدتين ويتشهد
بعدهما ثم يسلم على طريقة اليومية فيكون الزايد عن المعتاد في اليومية تسع تكبيرات بعد كل تكبيرة قنوت والمستند في هذه الكيفية
صحيحة يعقوب بن يقطين عن الكاظم عن التكبير في العيدين قبل القراءة او بعدها وكم عدد التكبير في الاولى وفي الثانية
والدعاء وهل فيها قنوت ام لا فقال تكبير العيدين للصلوة قبل الخطبة تكبرة تفتتح بها الصلوة ثم تقرا وتكبر خمسا وتدعو
بينها ثم تكبر اخرى تركع بها فذلك سبع تكبيرات بالتي افتتح بها ثم تكبر في الثانية خمسا تقوم وتقرا ثم تكبر اربعا وتدعو
بينهن ثم تكبر التكبيرة الخامسة وصحيحة معوية قال سالته عن صلوة العيدين فقال ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شئ
وليس فيهما اذان ولا اقامة تكبر فيهما اثنتي عشرة تكبيرة تبدا فتكبر وتفتتح الصلوة ثم تقرا فاتحة الكتاب ثم تقرا والشمس
وضحيها ثم تكبر خمس تكبيرات ثم تكبر وتركع فتكون تركع بالسابعة وتسجد سجدتين ثم تقوم فتقرا فاتحة الكتاب
وهل اتيك حديث الغاشية ثم تكبر اربع تكبيرات وتسجد سجدتين وتتشهد وتسلم الحديث وصحيحة محمد عن احدهما
ع في صلوة العيدين قال الصلوة قبل الخطبتين والتكبير بعد القراءة سبع في الاولى وخمس في الاخيرة وصحيحة جميل
انه سال الصادق ع عن التكبير في العيدين قال سبع وخمس وقال صلوة العيدين فريضة وساله ما يقرا فيهما قال والشمس
وضحيها وهل اتيك حديث الغاشية واشباههما وصحيحة ابن مسلم عن احدهما انه سال عن الكلام الذي يتكلم به فيما بين
التكبيرتين في العيدين فقال ما شئت من الكلام الحسن وظاهر ان ما بين التكبيرتين يكون القنوت كما يظهر مما يفيد ما

كون القنوت بين التكبيرتين

ذكرنا من ان القنوت خمس في الاولى واربع في الاخيرة كما هو فتوى الفقهاء ويدل عليه ايضا قوله ع في الفقه الرضوي و
يكبر في الركعة الاولى بسبع تكبيرات وفي الثانية خمس تكبيرات يقنت بين كل تكبيرتين وفي القوي كالصحيح عن محمد بن
عيسى بن ابي منصور عن الصادق ع قال تقول بين كل تكبيرتين اَللّٰهُمَّ اَهْلَ الْكِبْرِيَاءِ وَالْعَظَمَةِ وَاَهْلَ الْجُودِ وَالْجَبَرُوتِ
وَاَهْلَ الْعَفْوِ وَالرَّحْمَةِ وَاَهْلَ التَّقْوٰى وَالْمَغْفِرَةِ اَسْاَلُكَ فِي هٰذَا الْيَوْمِ الَّذِي جَعَلْتَهُ لِلْمُسْلِمِينَ
عِيدًا وَلِمُحَمَّدٍ ذُخْرًا وَمَزِيدًا اَنْ تُصَلِّيَ عَلٰى مُحَمَّدٍ وَاٰلِ مُحَمَّدٍ كَاَفْضَلِ مَا صَلَّيْتَ عَلٰى عَبْدٍ مِنْ عِبَادِكَ
وَصَلِّ عَلٰى مَلَائِكَتِكَ وَرُسُلِكَ وَاغْفِرْ لِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ الْاَحْيَاءِ مِنْهُمْ

والاموات اللهم اني اسئلك خير ما سالك عبادك المرسلون واعوذ بك من شر ما عاذ بك منه عبادك المرسلون
وفي رواية جابر عن الباقر ع ان امير المؤمنين ع كان اذا كبر في العيدين قال بين كل تكبيرتين اشهد ان لا اله الا الله الخ
وفي رواية بشر بن سعيد عن الصادق ع قال تقول في دعاء العيدين بين كل تكبيرتين الله ربي آه وفي دعائم الاسلام عن
الصادق ع ان صلوة العيد ركعتان يجهر فيهما بالقراءة ويكبر تكبيرة الاحرام ثم يقرا بفاتحة الكتاب ووالشمس وضحيها ويكبر
خمس تكبيرات ثم يكبر للركوع فيركع ويسجد ثم يقوم فيقرا بفاتحة الكتاب وهل اتيك حديث الغاشية ثم يكبر اربع تكبيرات
ثم يكبر تكبيرة الركوع ويركع ويسجد ويتشهد ويسلم ويقنت بين كل تكبيرتين قنوتا خفيفا وفي قوية محمد بن الفضيل عن
ابي الصباح الصحيحة عندي لنقل التوثيق في محمد بن الفضيل الراوي عن ابي الصباح انه سال الصادق ع عن التكبير في العيدين
فقال اثنتا عشرة سبع في الاولى وخمس في الاخيرة فاذا قمت في الصلوة فكبر واحدة وتقول اشهد ان لا اله الا الله وحده
لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم انت اهل الكبرياء والعظمة الى قوله واعوذ بك من شر ما عاذ بك منه عبادك
المخلصون الله اكبر اول كل شئ الى قوله بعد السراير الله اكبر عظيم الملكوت الى قوله كن فيكون الله اكبر خشعت لك الاصوات
الى قوله ولا يتم مهما شئ دونك الله اكبر احاط بكل شئ الى قوله وخضع كل شئ لملكك الله اكبر وتقرا الحمد وسبح اسم ربك الاعلى
وتكبر السابعة وتركع وتسجد وتقوم وتقرا الحمد والشمس وضحيها وتقول الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له
واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم انت اهل الكبرياء والعظمة تتمه كله كما قلت اول التكبير يكون هذا القول في كل تكبيرة حتى
تتم خمس تكبيرات وهذه الرواية صريحة فيما ذكرناه الا انه دعا بين اي كونها على طريقة ابن الجنيد لكنه ليس فيها الا التقديم الذكري
وليس فيها لفظ يفيد الترتيب والترتيب الذكري ليس بمعتبر سيما وان يعارض الاخبار الواضحة الدلالة وخصوصا ان يغلب
عليها فالحمل على ما يوافقها متعين واخبارهم يكشف بعضها عن بعض ويصير قرينة له خصوصا اذا لم يكن له ظهور كامل و
في علل الفضل عن الرضا ع فان قال فلم جعل اثنتي عشرة تكبيرة قيل لانه يكون في الركعتين اثنتي عشرة تكبيرة قيل لانه يكون
في الركعتين اثنتي عشرة تكبيرة فان قيل فلم جعل في الاولى سبع وفي الثانية خمس ولم يستو بينهما قيل لان السنة في الصلوة
الفريضة ان يستفتح بسبع تكبيرات فلذا بدئ هنا بسبع تكبيرات وجعل في الثانية خمس لان التحريم من التكبير في اليوم والليلة
خمس تكبيرات ويشهد على ما ذكرنا ايضا ان صلوة الاستسقاء مثل صلوة العيدين نصا وفتاوى وصلوة الاستسقاء على
الكيفية التي ذكرناها عند الفقهاء وورد في الاخبار ان صلوة الاستسقاء يكبر فيها كما يكبر في العيدين في الاولى سبعا وفي
الثانية خمسا ونصلي قبل الخطبة ويجهر فيهما بالقراءة قال في المخ لا خلاف في عدد التكبير الزايد وانه تسع تكبيرات خمس في الاولى
واربع في الثانية انتهى وقد وقع الخلاف في هذه المسئلة في مواضع الاول ان التكبيرات التسع هل هي واجبة ام مستحبة
الاكثر على الوجوب بل قال في المخ الاصحاب نصوا على وجوبها بعد ما ذكر عن الشيخ في يب ان من اخل بها لم يكن ماثوما وفي
المدارك نقل عن المفيد خاصة في مقنعته ان من اخل بها لم يكن ماثوما واستدل عليه في يب بصحيحة زرارة ان عبد
الملك بن اعين سال الباقر ع عن الصلوة في العيدين فقال ع الصلوة فيهما يكبر تكبيرة الصلوة قائما كما يصنع في
الفريضة ثم يزيد في الاولى ثلث تكبيرات وفي الاخرى ثلثا سوى تكبيرة الصلوة والركوع والسجود ان شاء ثلثا وخمسا وان

انه سال الصادق ع عن التكبير في العيدين قال سبع وخمس وقال صلوة العيدين فريضة وساله مايقرا فيهما قال والشمس
وضحيها وهل اتيك حديث الغاشية واشباههما وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع انه ساله عن الكلام الذي يتكلم به فيما بين
التكبيرتين في العيدين فقال ما شئت من الكلام الحسن وظاهر ان ما بين التكبيرتين يكون القنوت كما يظهر مما يفيد ما
ذكرنا من ان القنوت خمس في الاولى واربع في الاخيرة كما هو فتوى الفقهاء ويدل عليه ايضا قوله ع في الفقه الرضوي و
يكبر في الركعة الاولى بسبع تكبيرات وفي الثانية خمس تكبيرات يقنت بين كل تكبيرتين وفي القوي كالصحيح عن محمد بن
عيسى بن ابي منصور عن ابي عبد الله ع قال تقول بين كل تكبيرتين اللهم اهل الكبرياء والعظمة واهل الجود والجبروت
واهل العفو والرحمة واهل التقوى والمغفرة اسالك في هذا اليوم الذي جعلته للمسلمين
عيدا ولمحمد ص ذخرا ومزيدا ان تصلي على محمد وآل محمد كافضل ما صليت على عبد من عبادك
وصل على ملائكتك ورسلك واغفر للمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الاحياء منهم والا

كون القنوت بين التكبيرتين

في الركعتين اثنتي عشرة تكبيرة فان قيل فلم جعل في الاولى سبع وفي الثانية خمس ولم يستو بينهما قيل لان السنة في الصلوة
الفريضة ان يستفتح بسبع تكبيرات فلذا بدئ هنا بسبع تكبيرات وجعل في الثانية خمس لان التحريم من التكبير في اليوم والليلة
خمس تكبيرات ويشهد على ما ذكرنا ايضا ان صلوة الاستسقاء مثل صلوة العيدين نصا ووفاقا وصلوة الاستسقاء على
الكيفية التي ذكرناها عند الفقهاء وورد في الاخبار ان صلوة الاستسقاء يكبر فيها كما يكبر في العيدين في الاولى سبعا وفي
الثانية خمسا ويصلي قبل الخطبة ويجهر فيها بالقراءة قال في المخ لا خلاف في عدد التكبير الزائد وانه تسع تكبيرات خمس في الاولى
واربع في الثانية انتهى وقد وقع الخلاف في هذه المسئلة في مواضع الاول ان التكبيرات التسع هل هي واجبة ام مستحبة
الاكثر على الوجوب بل قال في المخ الاصحاب نصوا على وجوبها عدا ما ذكره الشيخ في يب ان من اخل بها لم يكن مأثوما وفي
المدارك نقله عن المفيد خاصة في مقنعته ان من اخل بها لم يكن مأثوما واستدل عليه في يب بصحيحة زرارة ان عبد
الملك بن اعين سال الباقر ع عن الصلوة في العيدين فقال الصلوة فيهما يكبر تكبيرة الصلوة قائما كما يصنع في
الفريضة ثم يزيد في الاولى ثلث تكبيرات وفي الاخرى ثلثا سوى تكبيرة الصلوة والركوع والسجود ان شاء ثلثا وخمسا وان

شاء خمسا وسبعا بعد ان يلحق ذلك الى الوتر واجاب في الاستبصار بالحمل على التقية لموافقتها لمذهب كثير من العامة قال ولسنا
نعمل به واجماع الفرقة المحقة على ما قدمناه ومراده ان كون التكبير تسعا اجماع الفرقة المحقة فلا يعمل بامثال هذه الرواية فظهر منه
ان ما ذكر ليس مذهب الشيخ وان المفيد لا دليل له على ما وصل الينا واما دليل باقي الفقهاء توقيفية العبادة ولا يثبت
كون الصلوة الخالية عن التكبيرات صلوة العيد شرعا فانحصر في الاتيان بالتكبيرات وللتاسي بالنبي صلى الله عليه وآله ولذكرها في مقام بيان
هذه الصلوة كما مرت هنا وفي بحث اشتراط الخطبة ولظاهر الامر وهو لفظ كبّر الوارد في موثقة سليمان ولفظ تكبر الوارد في
والمعتبرة الكثيرة ولما يظهر من علل الفضل من الرضا عليه السلام حيث قال عليه السلام وانما جعل التكبير فيها اكثر الى ان قال وانما جعل التكبير
فيها اثني عشر الى اخر ما قال فلاحظ وتامل الثاني الاصحاب على ان التكبير في الركعتين معا بعد القراءة سوى ابن الجنيد
حيث ذهب الى ان التكبير في الاولى قبل القراءة وفي الثانية بعدها لصحيحة ابن سنان عن الصادق عليه السلام التكبير في العيدين في
الاولى سبع قبل القراءة وفي الاخرة خمس بعد القراءة وصحيحة اسمعيل بن سعد انه سال الرضا عليه السلام عن التكبير في العيدين قال
التكبير في الاولى سبع تكبيرات قبل القراءة وفي الاخرة خمس بعد القراءة ومثلها صحيحة هشام بن الحكم عن الصادق عليه السلام وموثقة
سماعة المضمرة واما مستند باقي الاصحاب باقي الاخبار الواردة في كيفية هذه الصلوة وهي من الكثرة بمكان وكثير منها صحاح
والبواقي معتبرة وقد ذكر بعضها في بحث اشتراط الخطبة وفي كيفية هذه الصلوة فلاحظ واجاب الشيخ عن مستند
ابن الجنيد بالحمل على التقية لموافقته لمذهب بعض العامة ولم يرتضه في المعتبر معللا بان الصدوق ذكر ذلك في كتابه بعد ان
ذكر في خطبته ان لا يودعه الا ما هو حجة له قال فالاولى ان يقال فيه روايتان اشهرهما ما اختاره الشيخ انتهى ولا يخفى فساد
ما ذكره اذ كم من خبر في الفقيه مبني على التقية بحيث لا تامل فيه مع ان مجرد ما ذكره في الخطبة لا يمنع الحمل على التقية ولا يوجب
منع هذا الحمل بعد ما ظهر على مجتهد اخر سيما مثل الشيخ من ليس له نظير في معرفة مذاهب العامة وما هو مناسب مذهبهم
سيما مع علم ظهور قول الصدوق بمضمونها اذ في الفقيه كثيرا ما ياتي بالخبر الذي لا يفتي به بل يفتي بخلافه ولذا قال جدي
العلامة المجلسي في شرحه على ذلك الكتاب انه رجع عما ذكره في الخطبة بعد ما دخل في كتابه مع ان فتواه في الفقيه ليس
الا على وفق ما ذهب اليه باقي الاصحاب وخالف ابن الجنيد صريحا بحيث لا يبقى مجال للشبهة اصلا نعم بعدها افتى صريحا
بان التكبير في الاولى ايضا بعد القراءة روى رواية ابي الصباح وقد عرفت عدم دلالتها على مذهب ابن الجنيد لان كلمة
الواو لا تفيد الترتيب كما ان الترتيب الذكري ايضا لا يفيد الترتيب على ما عليه المحققون مع ان الظاهر حملها على ما افتى
به ولذا ما نسبه احد الى موافقته لابن الجنيد بل صرح في المدارك بموافقة الصدوق المشهور مع ان غالب ما حمل
على التقية وحمله عليها من المسلمات والمقبولات ليس بحيث اتفق الشيعة على خلافه بل وافقهم بعض حتى حلبة
القياس وافقهم ابن الجنيد وليس شرط الحمل على التقية ان لا يختاره احد من الشيعة ولم يقل احد باشتراطه وعدم ذهاب
احد من الاصحاب الى القول بمضمونها سوى ابن الجنيد من اقوى الشهود على كون تلك الاخبار محمولة على التقية كما لا يخفى
على المطلع على ما ورد في الاخبار ان المشهور بين الاصحاب يرجح على غير المشهور ويؤخذ به البتة كما ذكرنا في الفوائد ومدار
الفقهاء ايضا على ذلك ولا شك في كون المذهب المشهور هو المشهور كما هو محقق وظاهر بل ادعى في المقام الاجماع مع ان

مستند المعظم في غاية الكثرة وهو ايضا مرجح اخر مقبول عندهم مع ان الاشهرية ايضا مرجح اخر مقبول عقلا ونقلا فلا وجه للتامل
بالنحو الذي ذكره فتامل الثالث نقل عن المفيد انه يكبر للقيام الى الثانية ويقرا ثم يكبر ثلثا ويقنت ثلثا وفي المدارك ولم
نقف له على شاهد انتهى المفيد افتى بالتكبير للقيام الى الثانية في اليومية لحديث رواه وسنذكر ولا شك في ان هذه
الصلوة على كيفية اليومية اجماعا مع زيادات التكبيرات واما كون التكبير بعد القراءة ثلثا فلصحيحة عبد الملك المذكورة
التي كانت مستنده فلاحظ وتامل اذ يظهر منها استحباب الثلث على اي تقدير وانه المقرر شرعا والزايد عنها موكول على
مشية المكلف لكن ظهر لك ضعف ما اختاره الرابع المشهور عند الفقهاء ان القنوتات ايضا تسعة خمسة في الاولى واربعة
في الثانية كما سيذكره المص من غير نقل خلاف فيه لكن نقل في المخ عن المفيد انه يكبر في الاولى سبع تكبيرات مع تكبيرة الافتتاح
وتكبيرة الركوع ويقنت خمس مرات فاذا نهض الى الثانية كبر وقرا ثم كبر اربع تكبيرات يركع بالرابعة ويقنت ثلث مرات
وهو اختيار المرتضى وابن بابويه وابي الصلاح وابن البراج وسلار والاقوى عندي الاول لنا الى ان قال ولانها ثانية
فلا يكبر قبل القراءة في الثانية كالصبح انتهى ويظهر من هذا ان المفيد يقول بان احدى التكبيرات الزايدة مقدمة على
القراءة وان كان نقل عنه انه يقول في الثانية بالتكبير للقيام كما ذكرنا سابقا مع هذا لم نقف له على شاهد كما قال في المدارك
ومع ذلك قال وهو اختيار المرتضى وابن بابويه وغيرهما ولعل مراده خصوص كون القنوت ثلث مرات في الثانية لانه ما نسب
الاول الا الى المفيد كما نقله في المدارك ايضا لكن اطلعت على كلامه في مسئلة كون القنوت والتكبيرات في الركعتين بعد
القراءة انه قال الا ان المرتضى قال فاذا نهض الى الثانية فكبر وقرا ثم كبر الباقي بعد القراءة وكذا قال المفيد وابو الصلاح
وابن البراج وابن زهرة والظ ان مرادهم من التكبير السابق على القراءة في الركعة الثانية هو تكبيرة القيام اليها انتهى ولهذا
لكن الذي يظهر من المدارك انه لم يتحقق خلاف في القنوت الا ما ظهر من الصدوق وقال ان المستفاد من الروايات سقوط القنوت
بعد الخامس والرابع كما في صحيحة يعقوب المتقدمة ثم يكبر خمسا يدعو بينها ثم يكبر اخرى ويركع بها وفي رواية اسمعيل الجعفي ثم
يكبر اربعا يقنت بينهن وهو الظ من كلام الصدوق فانه قال يبدا الامام فيكبر واحدة ثم يقرا الحمد وسبح اسم ثم يكبر خمسا يقنت
بين كل تكبيرتين ثم يركع بالسابعة انتهى اقول قد عرفت ان الظ من كثير من الروايات كون القنوت تسعا وهو المفتى به
ويظهر منها ان المراد من كلمة بين معنى بعد او مع فيما ذكره من الاخبار على سبيل الاستخدام اي بعد كل تكبيرة او معها كما هو
المعهود فان الاضافة تفيد العهد لانه لما صار في شرف البينونة اطلق عليه لفظ البين او الضمير في بينهن يكون راجعا
الى مجموع التكبيرات على سبيل الاستخدام ولذا في الشرايع ذكر هذا على وفق ما ذكره من الاخبار مع تصريحه بكون القنوت
تسعا ولذا قال في المدارك انه تجوز تعمده ره اظهار المراد مما هو في هذه الاخبار من جهة فهم الفقهاء وفتاويهم بسبب
ما يظهر من اخبار اخر كثيرة وقد ذكرنا قدرا منها فرعا كان الصدوق مثل المحقق في الشرايع ويشهد على ذلك انه نقل بعد
ذلك بلا فصل رواية ابي الصباح الصريحة في كون القنوت في الاولى خمسا وفي الثانية اربعا وقد ذكرنا الرواية بطولها
الخامس اختلف الاصحاب في وجوب تلك القنوتات واستحبابها فاكثرهم على الوجوب ونقل عن الخلاف انه مستحب مستند
الاكثر الاخبار الدالة على الامر به مثل صحيحة يعقوب بن يقطين المتقدمة حيث سال الكاظم عليه السلام عن التكبير في العيدين اقل

الصلوة

القراءة ام بعدها الى ان قال وهل فيها قنوت ام لا فقال تكبير العيدين للصلوة قبل الخطبة يكبر تكبيرة وتفتتح بها ثم تقرا وتكبر خمسا وتدعو بينها ثم تكبر اخرى وتركع بها ثم تكبر فى الثانية خمسا تقوم وتقرا ثم تكبر اربعا وتدعو بينهن ثم تكبر الخامسة و

الدلالة من وجوه متعددة منها الامر بها وهو حقيقة فى الوجوب ومنها انه سال هل فيها قنوت ام لا فقال الخ وظاهر السؤال انه ماخوذ فى ماهيتها القنوت ام لا والسياق ظاهر فى ارادته الوجوب ومنها ذكره على نهج الواجبات الاخر ومنها كون

السؤال والجواب فى بيان هذه الصلوة فتامل ويدل عليه ايض رواية على بن ابى حمزة عن الصم وادعى الشيخ الاجماع على العمل بروايته انه سال الصم فقال تكبر ثم تقرا ثم تكبر خمسا تقنت بين كل تكبيرتين الى ان قال فتكبر اربعا فتقنت بين

كل تكبيرتين ومثلها رواية اسمعيل بن جابر عن الباقر الى غير ذلك من الروايات التى ذكرت فى بحث عدد القنوت والوجوه الثلث من الدلالة موجودة فى كثيرها وفى بعضها من وجهين وفى بعضها من الاربع حجة الشيخ على ما نقل عنه اصل البراءة

وفيه ان الاصل لا يعارض الدليل فكيف الادلة الكثيرة الظاهرة الدلالة المتعددة الدلالة المطابقة لفتاوى الاصحاب

حتى الشيخ فى غير الخلاف وفى المدارك وقد يقال هاتان الروايتان مع ضعفهما بيعقوب وقوية اسمعيل بن جابر لا تنهضان حجة فى اثبات مخالف الاصل خصوصا مع معارضتهما لعدة اخبار واردة فى مقام البيان خالية عن ذكر القنوت انتهى

قد ظهر لك عدم انحصار الدليل فى الروايتين المذكورتين بل الروايات فى غاية الكثرة مع صحة بعضها واعتبار البعض الاخر سلمنا لكن صحيحة يعقوب تكفى للخروج عن الاصل بلا شبهة ومداره على ذلك وغير الصحيحة المنجبرة بالشهرة ايضا كك

سيما مثل هذه الشهرة وسيما مع الانضمام بالصحيحة وقوله خصوصا اه فيه ان التعارض فرع التقاوم ولم نجد ما يقاوم ما ذكر سندا ودلالة اذ المعارض هو صحيحة معوية التى ذكرناها فى بحث اشتراط الخطبة وهى بمرة والمضمر لا يقاوم المصرح باسم

المعصوم ومع ذلك فيها محمد بن عيسى عن يونس وصاحب المدارك لا يعتبر رواية سندها كك سيما فى مقام التعارض

ومع ذلك فى تلك الرواية بعد القدر الذى ذكرناه قال وكك صنع رسول الله صلى الله عليه وآله الى اخر الرواية ولا شبهة فى ان الرسول صلى الله عليه وآله

كان يقنت وكك امير المؤمنين والحسن مع انهم امروا بالقنوت فكيف يكونون ممن يامرون الناس بالبر وينسون

انفسهم حاشاهم وكذا ممن يقول ما لا يفعل حاشاهم بل فى موثقة سماعة انه ينبغى للامام ان يتضرع بين كل تكبيرتين

ويدعو الله الحديث وبالجملة ظهر غاية الظهور ان المقام ما كان يقتضى التعرض لذكر القنوت مع انه ذكر فى رواية معوية

مستحبات ومكروهات مثل كون الامام يلبس بردا ويعتم ويخرج الى البر ولا يصلى على حصير ولا يسجد عليه وانه يقرا مع

الشمس والغاشية وغير ذلك ولا شبهة فى كون القنوت اهم مما ذكر او بعضه على ما يظهر من الاخبار وكون الفقهاء على الوجوب

وعلى فرض التساوى لو لم يتعرض لذكره مع التعرض لتلك المستحبات فظهر ان المقام ما اقتضى هذا حال رواية معوية

واما غيرها فلم نجد ما يعارض اصلا فضلا عن ان يقاوم اذ ربما كانوا يسالون عن خصوص التكبير او غيره وما سالوا عن

بيان صلوة العيد ولا تعرضوا له ولم يذكروا القنوت حتى يقول فى المدارك ما يقول نعم فى صحيحة ابن مسلم التى ذكرناها فى

بحث اشتراط الخطبة عن احدهما م فى صلوة العيد قال الصلوة قبل الخطبة الحديث وغير خفى انه سال عن امر فى صلوة

العيدين لا عن ماهيتها ولذا لم يذكر م مجموع الماهية بل بعضها نظرا الى السؤال ما كان الا عن الامور المذكورة وربما

يظهر منها ان المهم بيان ان الخطبة قبل الصلوة او بعدها وبالجملة لا شبهة فى عدم وجود معارض سوى هاتين الروايتين

وقد عرفت عدم المعارضة فضلا عن المقاومة لان الروايتين كيف تقاومان الاخبار التى لا تحصى مع وضوح دلالتها و

ضعف دلالتهما لو سلم الدلالة وكونها مطابقة للفتاوى التى لا تحصى لو لم نقل بالاجماع وكونهما مخالفة لها بل الشيخ فى

الخلاف ايض ما استدل بهما كما عرفت السادس الاقوى انه لا يتعين فى القنوت لفظ مخصوص لما ورد فى الاخبار

من الاختلاف عند ذكر كيفيته ولصحيحة ابن مسلم عن احدهما م عن الكلام الذى يتكلم به فيما بين التكبيرتين فى العيدين

فقال ما شئت من الكلام الحسن وربما يظهر من ابى الصلاح وجوب الدعاء بالمرسوم وهو اولى واحوط بل الاولى المرسوم

المعهود بين الفقهاء السابع اجمع الاصحاب على وجوب قراءة سورة بعد الحمد وانه لا يتعين سورة مخصوصة قاله

فى التذكرة والظ من المص عدم وجوبها لانه حكم باستحبابها فى الفرايض اليومية ولم يذكر انها واجبة فى صلوة العيدين

وقد عرفت انه اكتفى بما ذكره فى اليومية فى بيان هيئة الصلوة واجزائها وقد عرفت ان الاجماع المنقول حجة

ومع ذلك الاخبار ربما كانت ظاهرة فى الوجوب مثل موثقة اسمعيل بن جابر السابقة عن الباقر م فى صلوة العيدين قال

يكبر واحدة يفتتح بها ثم يقرا ام الكتاب وسورة الى ان قال ويقرا ام القران وسورة يقرا فى الاولى سبح اسم وفى

الثانية والشمس وضحيها الحديث وكون هذه على الاستحباب لا يقتضى ان يكون السابقة محمولة عليه لما عرفت من ان خروج

بعض الخبر من الظاهر لا يقتضى خروج الباقى مضافا الى انه ما قال يقرا ام الكتاب ويقرا سورة بل قال يقرا ام الكتاب

وسورة وقراءة ام الكتاب واجبة قطعا فكذا السورة لان يقرا كلمة واحدة تعلقت بهما معا فيكون وجوب قراءة الحمد

كاشفا عن وجوب قراءة السورة ايض والكلمة الواحدة لا يكون لها معنيان متضادان وحملها على ارادة الطلب خلاف

الاصل والظ لا يصار اليه الا بالقرينة وهى منتفية لو لم نقل بالقرينة على ارادة المعنى الحقيقى وهى اجماع الاصحاب وباقى

الاخبار ورد بلفظ ثم يقرا او فيقرا ولا خفاء فى ارادة الوجوب منه وعدم القصر فى قراءة الحمد وحده لكون قراءة السورة

ايض مطلوبة فى المقام متداولة عن النبى ص والائمة م والمسلمين فى الاعصار والامصار لو لم نقل بالاجماع على وجوبها

مع انك عرفت الاجماع المنقول مع ان الفتاوى متفقة على ذلك بحسب الظ ولم يخالف احد من المتقدمين والمتاخرين

والا لذكر البتة وبالجملة لا تامل فى كون المراد من القراءة قراءة الحمد والسورة جميعا لا خصوص الحمد فتامل فى الاخبار

تجد سيما بملاحظة المجملات فى الاخبار يحمل على المفصلات والمطلقات على المقيدات ثم انهم اختلفوا فى الافضل

فاكثرهم اختار الشمس فى الاولى والغاشية فى الثانية ودل عليه صحيحة جميل السابقة لكن فيها واشباهها وقيل فى الاولى

الاعلى وفى الثانية الشمس لرواية اسمعيل بن جابر السابقة والكل حسن وان كان الاول احسن وينبغى التنبيه

لامور الاول يستحب رفع اليدين مع كل تكبيرة لرواية يونس قال سالته عن تكبير العيدين ايرفع يده مع كل تكبيرة ام

يجزيه ان يرفع فى اول التكبير فقال مع كل تكبيرة الثانى اذا نسى التكبيرات الزائدة او بعضها حتى ركع فقيل يمضى ولا شئ

عليه لانها ليست اركانا اقول قد حققنا فى الفوايد ان الاصل فى كل جزء والركنية حتى يثبت خلافه لان الشارع اذا

كان مطلوبه المركب فمتى لم يكن ذلك الذى فعله مطلوبه ولا يكون الاتى بما بقى ممتثلا لانه ما اتى بتمام مطلوبه بل

هذه م

لم يات بمطلوبه لان الخالى عن الجزء ليس مطلوبه وقضاء ذلك الجزء ايضا لا ينفع لان مطلوبه لم يكن بهذا النحو واما ما فى صحيحة
ابن سنان اذا نسيت شيئا من الصلوة ركوعا او سجودا او تكبيرا ثم ذكرت فاصنع الذى فاتك سهوا ففيه ان الركوع
والتكبير لا يقضيان وكذا السجدتان عند الاصحاب ومع ذلك شمولها للمقام لا يدينه من تامل ومقتضى الركنية الاعادة
اللهم الا ان يكون اجماع على عدم الركنية وستعرف باقى الكلام الثالث لو شك فى عدد التكبير بنى على الاقل لانه المتيقن
والاصل عدم الزايد فلو اتى بالمشكوك ثم ذكر انه كان قد اتى به اولا قيل لم يضر لعدم الركنية وبه ما عرفت الرابع كل
ماذكر فى التكبير فهو جار فى القنوت ايضا لما عرفت فمقتضى ذلك كون القنوتات ايضا فى هذه الصلوة اركانا تبطل
بترك واحد منها سهوا كما ذكر فى ترك التكبيرات الزايدة او واحدة منها سهوا لكن ورد فى الصحيح عن الباقر ع ان الصلوة
لا تعاد الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود ثم قال القراءة سنة والتشهد سنة فلا تنقض
السنة الفريضة ولا شك فى ان المراد حال عدم التعمد للاجماع والاخبار وفى الصحيح ايضا عن الباقر ع عن الفرض فى
الصلوة فقال الوقت والطهور والقبلة والتوجه والركوع والسجود والدعاء وما سوى ذلك فسنة فى فريضة
ولعل السنة حالها حال غير الركن على ما افاد الصحيحة ابن مسلم عن احدهما ع ان الله فرض الركوع والسجود والقراءة سنة
فمن ترك القراءة متعمدا اعاد الصلوة ومن نسى القراءة فقد تمت صلوته ومثلها صحيحة زرارة عن احدهما وصحيحة
ابن سنان عن الصم ان الله فرض من الصلوة الركوع والسجود الا ترى لو ان رجلا دخل فى الاسلام لا يحسن يقرأ
القران اجزاه ان يكبر ويسبح ويصلى وسيجئ التحقيق فى ذلك فى محله فعلى هذا تكون الصلوة صحيحة لا يجب اعادتها
بسبب ترك التكبيرات او واحدة منها او القنوتات او واحد منها سهوا ونسيانا الا انه ربما يخدش ان المتبادر
من لفظ الصلوة لعله الفريضة اليومية لان المطلق ينصرف الى الافراد الشايعة لا النادرة الا ان يقال العلة المنصوصة
فى صحيحة ابن سنان تقتضى الشمول للمقام مع ان الفقهاء يستدلون بالاخبار المذكورة وامثالها على العموم ويجرون
احكامها فى كل فريضة مع ان الاجماع على اتحادها مع الفريضة اليومية الا فيما ثبت التفاوت وغير معلوم تحقق التفاوت
الى هذا القدر بان يكون التكبيرات والقنوتات او احدها او احدها ركنا والله يعلم ولعل التحقيق فى محله يزيد
عما ذكر بحيث يظهر الحال ولا يبقى تامل وتزلزل اصلا وظاهر الفقهاء ايضا عدم ركنية شئ من التكبيرات والقنوتات
اذ وقع منهم خلاف فى نسيان التكبيرات او شئ منها فى ان المنسى هل يجب قضاؤه بعد الفراغ من الصلوة ام لا اثبت
القضاء الشيخ ره لصحيحة ابن سنان اذا نسيت شيئا من الصلوة الى اخر الحديث وقد ذكر خرج من الحديث ما
خرج بالاجماع وبقى الباقى و المحقق نفاه فى المعتبر ووافقه من تاخر عنه لانه ذكر تجاوز محله فيسقط للاصل
السالم عن معارضة الصحيحة المذكورة من الجهة التى ذكرناها ولا بد من تامل تام فى ذلك ويؤيده صحيحة ابن مسلم
فتامل وكيف كان الاحتياط فى القضاء بل الاعادة ايضا الخامس لا يتحمل الامام شيئا فيها سوى القراءة كما هو الحال
فى ساير الصلوات للاصل والعمومات فى طلب الاذكار والتكبيرات والقنوتات واحتمل الشهيد فى الذكرى تحمل القنوت
وهو بعيد السادس لو ادرك بعض التكبير مع الامام قال فى المدارك دخل معه فاذا ركع الامام اتى بالتكبير الفائت

والقنوت

والقنوت مخففا ان امكن ولحوقه والاقتصار بعد التسليم عند الشيخ ومن قال بمقالته وسقط عند المحقق ومن
تبعه ويحتمل المنع من الاقتداء اذا علم التخلف عما يعتد به اذ الاصل عدم سقوط فرض مكلف بفعل اخر الا فيما دل
الدليل عليه انتهى واما ما ذكره المص من ان كيفية الخطبتين هنا كيفية الخطبتين فى الجمعة الى اخر ما ذكره فلما يظهر
من الفتاوى بل الاجماع والاخبار ههنا **قوله** والروايات اه قد عرفت الروايات وكيفية دلالتها على كون
وجوبها مشروطا بالامام او من نصبه فلاحظ وتامل وعرفت ايضا مع الاشتباه فى اشتراط المذكور لا يمكن فعلها وجوبا
بدون الشرط المذكور فان العبادات التوقيفية موقوفة على الثبوت من الشرع ولم تثبت بدون الشرط المذكور لا من
الروايات ولا من الاجماع ولا من دليل اخر وان سلمنا عدم ثبوت الشرط المذكور اصلا لا من الروايات ولا من الاجماع
ولا غير ذلك مثل الاعتبار ومثل ان التوقيفى موقوف على الثبوت والمثبت منحصر فى الاجماع وفعل النبى صلعم والائمة عم
ان لم يكن قول منهم الى غير ذلك مما مر ومنه ان النبى ص فعل كذا وقال صلوا كما رايتمونى اصلى وبالجملة بعد الشك
الذى ذكره المص يحضر لا محالة ثبوت الوجوب فيما اذا حصل الشرط وهو الامام المنصوب مع انك عرفت ان كل
واحد من الاجماع والاخبار والاعتبار وفعل النبى صلعم وتوقيفية العبادة يكفى لارتفاع الشك فضلا عن المجموع
قوله ومع اختلال الشرايط اه لا شك فى انه مع اختلال الشرايط يرتفع الوجوب البتة والا فلا للشرطية ولا لاختلال
الشرايط واذا ارتفع الوجوب تكون مستحبة فى الجملة البتة اذ كان الشرط المفقود هو السلطان او من نصبه
ومماثله ولم يكن حراما عند احد من فقهائنا وهذا من الفارق بين الجمعة وهذه الصلوة لان الجمعة ذهب جمع من
المتقدمين وجمع من المتاخرين الى حرمتها ان لم يكن الامام او المنصوب حاضرا بان تكون الصلوة خلفهما بخلاف
هذه الصلوة فان الكل قائلون بالاستحباب الا ان السيد ره قائل بالمنع عن الجماعة ح وان الاستحباب منحصر فى
الفرادى ووافقه على ذلك ابو الصلاح بل قال يقبح الجمع فيها مع اختلال الشرايط وقال المفيد ره هذه الصلوة
يعنى صلوة العيد فرض لجميع من لزمته الجمعة على شرط حضور الامام الى ان قال ومن فاتته صلوة العيد جماعة
صلاها وحده كما يصلى فى الجماعة ندبا ومستحبا وقال الشيخ فى المبسوط متى تاخر عن الحضور لعارض صلاها فى المنزل
منفردا سنة وفضيلة ثم قال ومن لا يجب صلوة العيد عليه من المسافر والعبد وغيرهما يجوز لهم اقامتها منفردين
سنة وقال القطب الراوندى من اصحابنا من ينكر الجماعة فى صلوة العيد سنة بلا خطبة فظهر من هذا ان
جماعة من الفقهاء كانوا يمنعون عن الجماعة ح بل صرح بعضهم بانها مع اختلال الشرايط تكون نافلة ولا جماعة فى
النافلة وظاهر ابى الصلاح انها من جهة كونها منصب الامام يفعله بنفسه او بنايبه يقبح الجماعة ح لانها اخذ منصب
الامام بغير رخصة منه ويقبح ان ينصب احد نفسه مقام امامه من دون نصبه م ويدل على المنع الاخبار ايضا مثل
موثقة سماعة السابقة بالتقريب الاول لا الاقرب والصحيح عن ابن سنان عن الصم من لم يشهد جماعة الناس فى العيد
فليغتسل وليتطيب وليصل فى بيته وحده كما يصلى فى الجماعة وموثقة عمار عن الصم قال قلت له هل يؤم الرجل
باهله فى صلوة العيد فى السطح او بيت قال لا يؤمهن ولا يخرجن ولو كان الجماعة مستحبة لاستحبت هنا ايضا اذ

المستحب فى حق الرجل مستحب فى حق المراة ايضا الا ما اخرج بالدليل هذا لكن ابن ادريس اول كلام هؤلاء الفقهاء بان مرادهم
من الانفراد الانفراد عن الشرايط وهو بعيد قال القطب الراوندى ركن الامامية يصلون هاتين الصلوتين جماعة دعملهم
حجة وذكرنا عن المقنع وابن ابى عقيل المنع عن الفرادى فان الصدوق قال ولا يصليان الا مع الامام فى جماعة وقال
ابن ابى عقيل من فاتته الصلوة مع الامام لم يصلها وحده وفى الحج بعد ما ذكرنا منهما ما ذكرنا قال والمشهور الاستحباب لنا
ما رواه ابن سنان فى الصحيح عن الصم وروى الصحيحة المذكورة عنهم قال احتجا بصحيحة ابن مسلم عن احدهما عن صلوة
الفطر والاضحى فقال ليس صلوة الا مع الامام والجواب ان نفى الحقيقة غير ممكن فلا بد من الاضمار وليس اضمار الصحة اولى
من اضمار الفضل فيحمل على نفى الفضل او نفى الوجوب جمعا بين الادلة انتهى وفيه انه على القول الاقوى بان لفظ العبادة
اسم لخصوص الصحيحة فنفى الحقيقة ممكن والاصل الحمل على المعنى الحقيقى وعلى القول الاخر لا شك فى ان نفى الصحة اقرب
المجازات والواجب عند تعذر الحقيقة الحمل على اقرب المجازات واما نفى الوجوب ففيه ان الصلوة اعم من الواجبة
والمستحبة لكن الحق انها اسم للفريضة كالجمعة وحقيقة فيها وانها فالمستحبة ليست بصلوة حقيقة بل مثل العبادة اليومية
وعبادة الطفل وامثالها وبالجملة من الكلام مفصلا نظر ان ما دل على المنع من الفرادى ماوله موجهة بخلاف ما دل
على المنع من الجماعة وورد فى بعض الاخبار انه سئل عن صلوة الاضحى والفطر فقال صلهما ركعتين فى جماعة وغير جماعة
وكبر سبعا وخمسا ولعل المراد انهما ركعتان فى الفرادى كالجماعة ولا يدل على جواز الجماعة فيها مطلقا واما ما دل على
المنع من الجماعة فهو باق على حاله مضافا الى ما سيجئ فى بحث الجماعة من الاخبار الدالة على المنع من الجماعة فى نافلة
شهر رمضان وغيرها من النوافل مثل قوله م فى رواية اسحق بن عمار عن الكاظم م ورواية سماعة عن الصم ان النبى م
قال فى نافلة رمضان ايها الناس ان هذه الصلوة نافلة ولن يجتمع للنافلة وليصل كل رجل منكم وحده واعلموا ان
لا جماعة فى نافلة ثم قال الراوندى الامامية يصلونها جماعة وعملهم حجة فان كان هذا اجماع سقول لحجة الواحد
فيمكن الاكتفاء به فى اخراجها عما دل على المنع عموما ويوجه ما دل عليه خصوصا الا ان ذلك موقوف على ثبوت التقادم
ولا يخلو عن اشكال والفرادى لا اشكال فيها كما عرفت والاكثر اختار جواز الجماعة والفرادى واستحبابهما جميعا والظ
من بعضهم ان الفرادى مع تعذر الجماعة وظهر لك الحال فى المناط من الاخبار فلا حاجة الى التكرار **قوله يستحب
الاصحار بها** اه اى فعلها فى الصحراء اجمع علماؤنا على ذلك والنبى م كان يصليها خارج المدينة ومتابعته راجحة لا اقل
منه وفى الصحيح عن معوية بن عمار عن الصم ان رسول الله م كان يخرج حتى ينظر الى افاق السماء وفى رواية اخرى عنه
ان رسول الله م كان يخرج الى البقيع فيصلى بالناس وفى الصحيح عن ابن رباب عن الصم انه قال لا ينبغى ان يصلى صلوة
العيد فى مسجد مسقف ولا فى بيت انما تصلى فى الصحراء او فى مكان بارز الى غير ذلك من الاخبار واما استثناء مكة
بخصوصها فلمرفوعة محمد بن يحيى عن الصم انه قال السنة على اهل الامصار ان يبرزوا من امصارهم فى العيد الا اهل مكة
فانهم يصلون فى المسجد الحرام ورواه ابن بابويه عن حفص بن غياث عن الصم والحق ابن الجنيد مسجد النبى م وفيه ما فيه
ولو كان عذر من مطر او غيره فلا حرج فى الصلوة فى البلد بلا شك واما مباشرة الارض والسجود عليها فلصحيحة

معوية

معوية لا تصلين يومئذ على بساط ولا بارية وفى صحيحة الفضيل هذا يوم كان رسول الله م يحب ان ينظر الى افاق
السماء ويضع جبهته على الارض واما عدم نقل المنبر فللاجماع والاخبار كصحيحة اسمعيل بن جابر عن الصم صلوة
العيدين هل فيها اذان واقامة قال ليس فيهما اذان ولا اقامة ولكن ينادى الصلوة ثلث مرات وليس فيهما منبر
والمنبر لا يحرك من موضعه ولكن يصنع للامام شبه المنبر من طين يقوم عليه فيخطب بالناس ثم ينزل وعمل شبه
المنبر كما ذكرنا جاء ايضا واما الاطعام قبل الخروج فى الفطر وبعد العود فى الاضحى مما يضحى فللاخبار بعد الاجماع مثل
رواية جراح المداينى عن الصم قال يطعم فى الفطر قبل ان يصلى ولا يطعم فى الاضحى حتى ينصرف الامام وحسنة
الحلبى عن الصم قال اطعم يوم الفطر قبل ان يخرج الى المصلى فظهر ان ما ذكر مستحب على حدة وليس شرط كون الاطعام
مما يضحى نعم كون الاطعام مما يضحى مستحب ايضا على حدة لرواية زرارة عن الباقر م قال لا تاكل يوم الاضحى الا من اضحيتك
ان قويت وان لم تقو فمعذور ويستحب فى يوم الفطر الافطار على الحلو لما روى ان النبى م كان ياكل قبل خروجه تمرات
ثلثا او خمسا او سبعا او اقل او اكثر وهذا يدل على خصوص التمر وهذا القدر منه الا ان يضم اليه عدم القول بالفصل
تنقيح المناط ولا بد من التامل فى ذلك وجعل فى الذكرى افضله السكر ولعله لما ورد فيه من الفضل وورد فى بعض
الاخبار الضعيفة استحباب الافطار على التربة المقدسة الحسينية على مقدسها الف صلوة وسلام وتحية لكن
لا يجوز العمل لان الضعيف ليس بحجة ولا يجوز العمل به فى مثل المقام لعموم ما ورد من حرمة اكل التراب وخصوصا التربة
المقدسة بغير قصد الاستشفاء ولم يجبر بالشهرة ولا غيرها من الجوابر للضعيف فلا يكون حجة اصلا فكيف يقاوم
ما دل على الحرمة من الاخبار المتعددة المفتى بها خصوصا ان يغلب عليها واما الخروج بعد الغسل فلما ورد فى استحباب
غسل العيدين مثل صحيحة ابن سنان عن الصم قال الغسل من الجنابة ويوم الجمعة ويوم الفطر ويوم الاضحى ويوم عرفة
الحديث وصحيحة ابن مسلم عن احدهما م قال الغسل فى سبعة عشر الى ان قال وليلتى العيدين وموثقة سماعة الطويلة
اذ فيها وغسل يوم الفطر ويوم الاضحى سنة لا احب تركها ورواية على بن ابى حمزة عن الصم غسل العيدين اواجب هو
فقال هو سنة قلت فالجمعة فقال سنة الى غير ذلك من الاخبار واما كون الغسل مقدما على الصلوة فلموثقة
عمار عن الصم عن الرجل ينسى ان يغتسل يوم العيد حتى يصلى قال ان كان فى وقت فعليه ان يغتسل ويعيد الصلوة
وان مضى الوقت فقد جازت صلوته وحملت على الاستحباب للاجماع والاخبار فى نفى وجوب الاعادة والقضاء
عمن فاتته صلوة العيد وما يؤيد مشاركة العيد والجمعة فى الشرايط واما التطيب فللعمومات وخصوص رواية اسحق
بن عمار وغيره عن الصم ان رسول الله م اذا اتى يطيب يوم الفطر بدا بنسائه وصحيحة ابن سنان المتقدمة والمراد
من قوله تفلات اى غير متطيبات لعدم استحباب الطيب بالنسبة اليها عند خروجها مع الرجال واما لبس احسن
الثياب فلما فى اخر صحيحة ابن سنان المتقدمة وقال خذوا زينتكم عند كل مسجد قال العيدان والجمعة
واما كونه ماشيا حافيا على سكينة ووقار ذاكرا لله فلما فعله الرضا م عند خروجه اليها وقال اخرج كما خرج رسول الله
واما الدعاء بالماثور عند خروجه فهو الدعاء المشهور المعروف اللهم من تهيا فى هذا اليوم او تعبا الى اخر الدعاء

واما كون الامام متعمما مترديا بشاميتا كان او قايطا نلصحيحة معوية بن عمار المتقدمة حيث قال فيها وينبغى للامام ان
يلبس يوم العيدين بردا ويعتم شاتيا كان او قايظا واما الذهاب من طريق والاياب من طريق اخر وتغير الطريق
فلما ورد من ان الرسول صلعم كان يفعل فى الخروج الى العيدين هكذا مضافا الى ورود الامر بذلك بعنوان
الاستحباب مطلقا اى فى كل خروج ودخول وذهاب الى موضع واياب منه وانه ادر لرزقكم واما قول المؤذن الصلوة
ثلث مرات رافعا صوته فلما رفى صحيحة اسمعيل بن جابر المتقدمة قال فى الذكرى وظاهر الاصحاب ان هذا
النداء ليعلم الناس بالخروج ومقتضى ذلك كون محله قبل القيام الى الصلوة وعن ابى الصلاح ان محله بعد القيام
الى الصلوة اذا اذن المؤذن بذلك كبر الامام تكبيرة الافتتاح ودخلهم فى الصلوة وفى المدارك بعد ما ذكر
قال والظ تادى السنة بكلا الامرين انتهى لاحظ الاخبار وتامل فيها والاظهر انها بمنزلة الاذان او الاقامة
حيث قاله فى رواية اسمعيل بن جابر ليس فيهما اذان ولا اقامة ولكنها ينادى الصلوة ثلث مرات ولعل هذا
هو مراد المص واما التكبير عقيب اربع صلوات فمستحب عند الاصحاب سوى ما نقل عن ظاهر المرتضى
فى الانتصار من انه واجب ولعله اسنده الى الامامية على ما هو دابه فربما يكون مراده من الوجوب غير المعنى
الاصطلاحى لما عرفت سابقا من ان الشيخ قال الوجوب عندنا على ضربين ضرب على تركه العقاب وضرب على تركه العتاب
اذ كيف يكون الامامية مجمعة على الوجوب بالمعنى الاصطلاحى الآن من دون اظهار قرينة بل كيف يكون واجبا
يكون تركه موجبا للعقاب مع اتفاق الشيعة فى الاعصار والامصار على عدم الالتزام الخاص منهم والعام والعلماء
والعوام وكذلك عدم الالزام على احد من الانام بلا شبهة ولا كلام مع عموم البلوى وشدة الحاجة ومن هذا يظهر
التامل فى دليله ايضا وهو قوله تع ولتكبروا الله على ما هديكم بعد قوله تع ولتكملوا العدة اذ ظ الامر الوجوب
ولا يتصور الا فى هذا التكبير للاتفاق على عدم الوجوب فى غيره ومن رواية سعيد النقاش عن الصم ان فى الفطر
تكبيرا ولكنه مسنون قلت واين هو قال فى ليلة الفطر فى المغرب والعشاء وصلوة الفجر وصلوة العيد ويقطع
قلت كيف اقول قال تقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا وهو قول الله
تع ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هديكم ويظهر من هذا الخبر ان الرواة ما كانوا يعرفونها اصلا وانها مع عموم
البلوى وشديد الحاجة اليه يبعد ان يصير كذلك الى زمان الصم لعدم داع على الاخفاء ظاهرا ولعدم ظهور ذلك
من الاخبار التى كان الائمة م يشكون من المغيرين لحكم الله والمبدلين لشرع النبى صلعم ويشنعون عليهم و
يظهرون بدعهم مع ان العادة تقتضى ذلك ولان قولهم ولكنه مسنون فى غاية الظهور فى ارادة الاستحباب
اذ لا معنى لاستدراك معنى اخر وهو ان وجوبه يظهر من السنة لا الكتاب اذ لا معنى له سيما مع تصريحهم بان الامر
فى قوله تع ولتكبروا الله انما هو طلب هذا التكبير مع ظهور ذلك من الخارج ايضا وايضا غيره لحد من الاخبار
تعرضوا لذكر الواجبات ولم يعدوا ذلك منها وايضا الصدوق فى اماليه قال من دين الامامية الذى يجب
الاقرار به انه جرت السنة فى الافطار يوم النحر بعد الرجوع عن الصلوة وفى الفطر قبل الخروج اليها والتكبير فى

اللوم وم

ايام

ايام التشريق بمنى الى اخر ما قال وفيه التكبير فى ليلة الفطر عقيب اربع صلوات ولا يخفى ظهوره فى الاستحباب غاية
الظهور وايضا فى قرب الاسناد بسنده الى على بن جعفر عن اخيه موسى م قال سالته عن تكبير ايام التشريق اواجب ام لا قال
مستحب وان نسى فلا شى عليه قال وهل النساء عليهن التكبير ايام التشريق قال نعم ولا يجهرن وما ذكره ظهر الجواب عما
ذكر فى العيون ان ما كتبه الرضا م للمامون من محض الاسلام والتكبير فى العيدين واجب فى الفطر عقيب خمس
صلوات اولها المغرب وفى الاضحى عقيب عشر صلوات يبدء بعد الظهر وبمنى عقيب خمسة عشر ومع ذلك ذكر عقيب
خمس صلوات ولم يقل به احد وفى الفقيه قال بعد رواية سعيد النقاش وفى غير رواية سعيد وفى صلوة الظهر والعصر
وفى المدارك نسب الى الفقيه ضم صلوة الظهرين وابن الجنيد النوافل ايضا فتامل وما ذكرنا ظهر حال ما ذكره
المص وفى الاضحى عقيب اه لكن فى المدارك نسب القول بالوجوب فى خصوص هذا الى ابن الجنيد والشيخ فى الاستبصار
بعد ما نسبه الى المرتضى ايضا قال لما رواه ابن مسلم فى الحسن انه سال الصم عن قول الله تع واذكروا الله فى ايام
معدودات قال التكبير فى ايام التشريق من صلوة الظهر من يوم النحر الى صلوة الفجر من اليوم الثالث وفى الامصار
عشر صلوات فاذا نفر الناس النفر الاول امسك اهل الامصار ثم قال اختلف الاصحاب فى كيفية التكبير فى
الاضحى والاجود العمل بما رواه معوية بن عمار فى الصحيح من الصم قال التكبير ان تقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا
الله والله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام والحمد لله على ما ابلانا
وفى الصحيح عن ابن مسلم عن احدهما م قال وسالته عن التكبير بعد كل صلوة فقال كم شئت انه ليس شى
موقت يعنى فى الكلام انتهى وقال فى تكبير الفطر وينبغى العمل فى كيفية تكبيره على رواية سعيد النقاش اى
روايته المتقدمة وان ضعف سندها لانها الاصل فى هذا الحكم انتهى قوله وهو شاذ لقايل ان يقول هو
ادعى الاجماع على الوجوب فكيف كان كلام جميعهم يخفى عليه بحيث يفهم خلاف مرامهم ويقطع به مع ان رؤساء الامامية منه
المفيد والشيخ وامثالهما ممن كان يجالس السيد ره ويخاطبه شفاها وهو قال مما انفرد به الامامية الوجوب فمن
اين ثبت الشذوذ وانه ما شاركه احد من القدماء فى الحكم بالوجوب بل لا اقل من كون الحكم مشهورا فى زمانه او ما
تقدم عليه بل لا اقل من كون جمع قال كذلك بل لا اقل من قول اثنين زايدا عن قوله اذ لا شك فى انه ره ما كان كذابا
مدلسا حاشاه ثم حاشا من كان ملقبا بعلم الهدى لقبه به جده المصطفى بل فضايله لا تحصى سلمنا لكن نذرة
القايل لا تضر فيها بعد ظهور الادلة وقوتها لان الامر حقيقة فى الوجوب مسلم ذلك عنده و ورد فى القران و
الاخبار المعتبرة اوامر كثيرة ورواية سعيد ضعيفة والضعيف ليس بحجة عنده سيما وان يكون مخالفا لظاهر
القران والاخبار المعتبرة على انا نقول ان كان ادلة السيد ضعيفة فلا بد من الطعن عليها لا عليه بالشذوذ
لان معظم المسايل التى بعدها خلافية تصرح بكونها محل الخلاف لا يكون الخلاف الا من واحد من الفقهاء وكثيرا
ما يختار مختار ذلك الواحد كما اختار دايما ابن ابى عقيل فى عدم انفعال الماء القليل وفى مسافة القصر و
الافطار الى غير ذلك وكذا يوافق غيره مما لا يحصى كثرة بل ربما يختار ما لم يقل به احد مثل حرمة كتابة القران على المحدث

وعن ذلك ما لا يحصى كثرة بل من اطلع على ما سنذكر في مسئلة انفعال الماء القليل وامثالها جزم بانها لا نقص
طرف النسبة بالنسبة الى المقام فكيف لا يجعل القايل فيها شاذا بل ربما يقول الهمى اسد موافقته وفى المقام
يقول وهو شاذ قوله ويكره اه لقول امير المؤمنين ع نهى النبى ص ان يخرج بالسلاح فى العيد الا ان يكون عدو
ظاهر ولفظ النهى ظاهر فى الحرمة كما حقق الا ان الاجماع قرينة على الكراهة مع ان السند غير صحيح ومر ان الفقهاء
يسامحون فى ادلة الندب والكراهة ومر علة المسامحة وصحتها وشهرة الفتوى لا يجبر عدم صحة السند لان الفقهاء
ربما يكون علمهم ووثوقهم بالرواية من جهة المسامحة بل الظ انه كك قوله والتنفل اه لقولهم ع فى صحيحة زرارة
صلوة العيد مع الامام سنة وليس قبلها ولا بعدها صلوة ذلك اليوم الى الزوال ومثلها رواية ضعيفة عن
زرارة عنهم ع وفى اخرها وان فاتك الوتر فى ليلتك قضيته بعد الزوال وفى رواية اخرى صحيحة عنه ع لا تقض
وتر ليلتك ان كان فاتك حتى تصلى الزوال فى يوم العيدين ومر فى صحيحة ابن سنان السابقة صلوة العيد
ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شئ الحديث فتامل ولا يخفى ان الظ من الروايات هو المنع وعدم الجواز كما نقل عن
ابى الصلاح وابن البراج وابن حمزة والمشهور اختاروا الكراهة لاصالة البراءة والعدم ولا يخفى ان الاصل لا يعارض
الدليل وقد عرفت صحة السند واما دلالة الرواية الاولى فلان النكرة فى سياق النفى يفيد العموم ونفى الصلوة
حقيقة نفى ماهية تلك العبادة فعلى القول بان لفظ العبادة اسم للصحيحة كما هو الاظهر فالامر ظ وعلى القول بانه
اسم للاعم فاقرب المجازات نفى الصحة وغير الصحيحة حرام لكونها بدعة واما الصحيحة الاخرى فقد رواها الصدوق
فى الفقيه والشيخ فى يب فى اخر باب المواقيت وقبل باب الاذان والاقامة عن محمد بن على بن محبوب عن العباس
عن حماد عن حريز عن زرارة عن الباقر ع قال لا تقض وتر ليلتك ان كان فاتك حتى تصلى الزوال فى يومى العيدين
والنهى حقيقة فى الحرمة ولا قايل بالفصل بين الوتر الفايتة وغيرها ولو لم نقل بالطريق الاولوية والضعيفة مؤيدة
ايض وكذا الصحيحة الاخرى بل بملاحظة الاخبار والفتاوى يظهر ان المراد من الشئ هنا الصلوة وعلى القول بجواز
التخصيص الى واحد فهى ايض دليل واضح غير متوقف على الاستعانة بالظهور من الاخبار والفتاوى وفى المخ لم يات بحجة
المحرمين سوى صحيحة ابن سنان السابقة واجاب بمنع الدلالة بعد ما اختار الكراهة معتمدا على اصالة الاباحة
وقد ظهر لك ما فيه الا ان يكون اعتماده حقيقة فى اصالة الاباحة هنا على ان المسئلة مما يعم بها البلوى ويشتد
به الحاجة فلو كان حراما لما اشتهر فى خلافه ويكون هذا قرينة على عدم ارادة الحرمة مما هو ظ فيها فى الاخبار فتامل
اذ كون ذلك اجماعا او كافيا فى القرينة الصارفة يحتاج الى تامل كامل وكيف كان لا شك فى ان مقام العمل
يختار الترك البتة واما عدم المنع من الركعتين فى مسجد المدينة فيدل عليه ما رواه محمد بن الفضل الهاشمى عن
الصادق ع انه قال ركعتان من السنة ليس يصليان فى موضع الا بالمدينة قال يصلى فى مسجد الرسول ص فى العيد قبل
ان يخرج الى المصلى ليس ذلك الا بالمدينة لان رسول الله ص فعله فظهر منها استحبابهما ايض مضافا الى ان العبادة
الصحيحة لا تخ عن الرجحان والظ ان الشهرة جابرة لضعف السند هنا حتى ان ابن الجنيد الحق مسجد مكة وكل

لزك

شريف بمسجد المدينة مسجد الرسول ص وقال فى الكل يصلى الركعتين فيه قبل الخروج وبعده اذا كان بجنازته واحتج
على ذلك بمساواة مسجد الحرام لمسجد الرسول ص ومساواة الابتلاء والرجوع والظ ان نظره الى القياس لانه ره كان
قايلا به وان كان رجع من القول به فجوابه واضح وابو الصلاح القايل بالحرمة استثنى مسجد الرسول ص صريحا والظ
ان من شاركه وافقه فى الاستثناء ايض اذ فى المخ لم ينقل الخلاف فى الاستثناء المذكور الا عن الشيخ فى الخلاف
والصدوق فى المقنع وهما من القايلين بالكراهة انما الاشكال فى صورة القول بالحرمة اذ كيف يجوز ارتكاب
الصلوة المذكورة من دون دليل شرعى يقاوم ادلة المنع وبعد الانجبار بما ذكرنا يرتفع الاشكال اذ كل من قال
بالحرمة استثنى وغير المستثنى ان كان فشاذ قايل بالكراهة ومع ذلك قايل بالاستثناء فى ساير كتبه فربما
كان اطلاقه كلامه فى الخلاف لعدم اقتضاء المقام التعرض للاستثناء وكذا الحال بالنسبة الى المقنع وكيف
كان بعد ملاحظة الاشتهار التام لعله لا يبقى كلام فتامل جدا اعلم ان مقتضى كلام المص ان كراهة التنفل من
خواص يوم العيد لا خصوصية لها لصلوة العيدين وقال الصدوق فى ثواب الاعمال عند ما روى حديثا فى ثواب
من صلى اربع ركعات يوم الفطر بهيئة ذكرت فيه ان هذا الثواب لمن كان امامه مخالفا لمذهبه فيصلى معه تقية
ثم يصلى هذه الاربع ركعات للعيد ولا يعتد بما صلى خلف مخالفه فاما اذا كان امامه اماما من الله عز وجل واجب
الطاعة على العباد فصلى خلفه صلوة العيد لم يكن له ان يصلى بعد ذلك صلوة حتى تزول الشمس والمحتمل انه لا صلوة
فى العيدين الا مع امام فمن احب ان يصلى وحده فلا باس وتصديق ذلك ما حدثنى محمد بن الحسن عن الحسين بن
الحسن عن الحسين بن سعيد عن ابن ابى عمير عن ابن اذينة عن زرارة عن الباقر ع من لم يصل مع الامام فلا صلوة له
ولا قضاء عليه انتهى وانما نقلناه بطوله لان فيه فوايد للمتامل منها ان كراهة التنفل من خواص صلوة العيد
خلف الامام المفترض الطاعة او نايبه وكلام باقى الفقهاء صريح فى ان كراهة التنفل انما هى قبل صلوة العيد
او بعدها الى الزوال ومقتضاه ايض اختصاص الكراهة بما قبل تلك الصلوة وما بعدها واكثر الاخبار ايضا
كك نعم فى بعض الاخبار الكراهة يوم العيد كما عرفت ولا يبعد حمله على المعهود المفتى به عند الاصحاب قوله و
السفر اه لا نزاع فى جواز السفر والخروج قبل الفجر الصادق وادعى عليه الاجماع واما الخروج بعد ذلك وقبل
الصلوة كما ذكره المص فيدل عليه مساوات العيدين والجمعة فى امثال ذلك الا انما استثنى ومر فى الجمعة الكراهة
بعد طلوع الفجر قبل النداء والزوال والحرمة بعد ذلك قبل الصلوة وايض الحرمة بعدما طلع الشمس مقطوع بها
عند الاصحاب لاستلزامه الاخلال بالواجب على حسب ما مر فى الجمعة واما قبله بعد الفجر فلصحيحة ابى بصير عن
الص ع اذا اردت الشخوص فى يوم عيد فانفجر الصبح وانت بالبلد فلا تخرج حتى تشهد ذلك العيد قال فى الذكرى
ولما لم يثبت الوجوب حمل النهى على الكراهة واعترض عليه بعدم المنافاة بين الامرين حتى يحتاج الى التوجيه اذ يجوز
ان يكون السفر حراما لم يدخل وقت وجوب الصلوة وربما كان الشارع حرم السفر تحصيلا للواجب وحفظا اياه عن
الفوت مع ان المفيد وابن البراج ذهبا فى ظاهر عبارتهما الخروج الى مجمع الناس لصلوة العيد قبل طلوع الشمس

الجمعة ر

ولا يمكن ذلك الا بترك السفر لكن الظ من الاخبار عدم وجوب الخروج قبل الطلوع بل يظهر من بعضها المنع عن ذلك
فلاحظ نعم نقل عن القاضي انه حكم بحرمة السفر قبل طلوع الشمس وفي المدارك بعد الاعتراض المذكور قال لكن
الراوي وهو ابو بصير مشترك بين الثقة والضعيف فلا يصح التعلق بروايته والخروج بها عن مقتضى الاصل وفيه
ما بينها مرارا ان ابا بصير الراوي عن الصم مشترك بين ثقات وتوهم كون يحيى بن القاسم موثقا فاسد ولبسطنا الكلام
في ذلك في الرجال ويمكن ان يوم مشاركة الجمعة والعيدين الثابتة من الاخبار والاجماع تصير قرينة على كون
النهي هنا على سبيل الكراهة بعدما ثبت في الجمعة ان السفر قبل النداء مكروه فلاحظ ذلك وتامل وكيف كان
الترك مختار في مقام العمل قوله اذا اجتمعا اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فالشيخ ره في جملة من كتبه
قال اذا اجتمعا تخير من صلى العيد في حضور الجمعة ونحوه قال المفيد ورواه الصدوق في كتابه واختاره ابن
ادريس وقال ابن الجنيد اذا اجتمعا اذن الامام الناس في خطبة العيد الاولى بانه يصلي بهم الصلوتين فمن
احب ان ينصرف جاز له ممن كان قاصي المنزل واستحب له حضورها ان لم يكن عليه في ذلك ضرر ولا على غيره وظاهره
اختصاص التخيير بمن كان نائي المنزل واختاره المحقق وابو العباس في موجزه وقال ابو الصلاح قد وردت الرواية
اذا اجتمع عيد وجمعة ان المكلف مخير في حضور ايهما شاء والظ من المسئلة وجوب عقد الصلوتين وحضورهما
على من خوطب بذلك وقال ابن البراج قد ذكر انه اذا اتفق عيد وجمعة كان من صلى العيد مخيرا بين ان لا يحضرها
والظ هو وجوب حضور الصلوتين واما الاخبار فقد روى في الفقيه عن الحلبي عن الصم عن الفطر و
الاضحى اذا اجتمعا يوم الجمعة فقال اجتمعا في زمان علي ع فقال من شاء ان ياتي الجمعة فليات ومن قعد فلا
يضره وليصل الظهر وهذه صحيحة مضافا الى روايته في الفقيه الا انه يعارضها عمومات الايات والاخبار المتواترة
في العيد والجمعة فهل يجوز تخصيصها بمثل هذه الصحيحة ام لا فيه النزاع المشهور فمن اختار العدم يلزمه في المقام
ايضا والى هنا نظر ابي الصلاح وابن البراج اذ مرجعا ان الظني لا يعارض القطعي وهو دليل وجوبها والمسئلة
اصولية والبناء على التقادم ومع كثرة الادلة اليقينية سندا ومتنا في طرف العام وموافقة المتواتر اياها
وكذا الاجماعات ووحدة الخاص الذي فيه وهن العمومات اليقينية وعدم تحقق شهرة كاملة بالغة وتحقق معارض
لذلك الخاص وهو مستند ابن الجنيد الاتي ربما يوجب التامل في المقاومة فان الخاص الظني انما يقاوم العام من
جهة كونه قطعي الدلالة على ما قالوا وقد عرفت ان هذا الخاص ايضا ظني الدلالة من جهة عمومه وشموله لغير القاصي واما
مستند ابن الجنيد فهو رواية الكافي باسناده كالصحيح الى ابان وهو ممن اجمعت العصابة مضافا الى انه قال وقد
الكافي ما قال عن سلمة عن الصم انه اجتمع عيدان فمن احب ان يجتمع معنا فليفعل ومن لم يفعل فانه له رخصة يعني من
كان متنحيا اي بعيدا ورواية اسحق بن عمار عن الصم ان عليا ع كان يقول اذا اجتمع عيدان فانه ينبغي للامام
ان يقول للناس في خطبته الاولى قد اجتمع لكم عيدان فانا اصليهما جميعا فمن كان مكانه قاصيا فاحب ان ينصرف عن
الاخر فقد اذنت له قال محمد بن احمد واخذت هذا الحديث من كتاب محمد بن حمزة بن اليسع رواه عن محمد بن الفضل

ولم اسمع منه وفي دعائم الاسلام ايضا روى عن علي ع انه قال اذنت لمن كان مكانه قاصيا ان ينصرف حين اجتمع في
خلافته عيد وجمعة ويؤيده قوله تعالى يريد الله بكم اليسر مع انه ربما يتحقق الحرج وبالجملة الاخبار المذكورة معتبرة عند
حسب ما عرفت مضافا الى ان القائلين بعدم جواز العمل بخبر الواحد مثل ابن ادريس وغيره عملوا بها فهي يقينية
عندهم او بعضها مع ندرة المنكر لها راسا اذ عرفت ان المنكر رجلان من الفقهاء وفقهائنا لا يحصون عددا فمع ملاحظة
جميع ما ذكر يمكن القول بالرخصة للقاصي بل وسطح على اشكال فيه وان قال الشهيد القرب والبعد من الامور
الاضافية فيصدق القاصي على من بعد بادنى بعد فيدخل الجميع الا مجاور المسجد انتهى لانه بعيد جدا والاحتياط
طريقه واضح وكيف لا نزاع في وجوب الحضور على الامام فان اجتمع المأمومون قدر ما يتحقق به الفريضة فهو
والا فيسقط عنه ايضا وابو الصلاح وابن البراج استدل بوجوب الحضور على الامام ايضا على مذهبهم بان
وجوب الحضور عليه يدل على وجوب الحضور على غيره ايضا والا فيحتج تكليف الامام لتوقفه على فعل لا يعلم انتفاء
عن الغير وفيه ان الواجب هو الحضور وهو لا يتوقف على فعل الغير فان حضر العدد وجب الفريضة والا فلا
وقيل ظاهر الشيخ في الخلاف ثبوت التخيير للامام ايضا ولا بد من ملاحظته والتامل فيه ثم ان المحقق وجماعة
قالوا على الامام ان يعلمهم وفي المنتهى يستحب ان يعلمهم والاخبار لا تفيد الوجوب فروع ذكرها ابن المفلح
الاول يحرم البيع وشبهه بعد الاذان كالجمعة ولعل مراده من الاذان ما ذكرنا من قول الصلوة ثلثا و
يحتمل التحريم اذا كان منشا لفوات الفريضة اي وقت كان وبالجملة دليله مامر في الجمعة فليلاحظ الثاني لو
نسي القراءة ناسيا تدارك القراءة واستانف التكبير والقنوت الذي فعله قبلها ما لم يركع فاذا
ركع مضى في صلوته وسجد للسهو وهذا مبني على كون التكبير والقراءة غير ركن وقد مر الكلام في ذلك الثالث لو
نسي التكبيرات او بعضها لم يذكر حتى يركع لم يكن عليه الا سجود السهو وقال الشيخ يقضيها بعد الصلوة ومر الكلام
في هذا ايضا الرابع لو شك في عدد التكبيرات بنى على الاقل وهذا لا يخلو عن اشكال لان اصل العدم لا يجري
في ماهية العبادة وما ورد من قوله ع اذا شككت فابن على اليقين وان هذا اصل سيجي ما فيه من انه على طريقة
العامة مع التامل في شموله للمقام لان اذا من ادوات الاهمال ويمكن ان ياتي بالمشكوك بنية القربة وانه ان كان
جزء للصلوة فبها والا فيكون ذكرا او دعاء في وسط الصلوة لعدم مانع عنها والاحوط الاعادة الا ان يكون كثير
الشك فيصح صلوته ويبني على انه اتى بالمشكوك على انه سيجي في الفريضة اليومية ان من شك في شيء من افعالها
وهو في موضعه اتى به وان دخل فيما بعده فشكه ليس بشيء وهو جار في المقام بظاهر الاجماع وبعض الاخبار
مع ان شغل الذمة اليقيني يقتضي البراءة اليقينية فتامل الخامس لو ادرك بعض التكبيرات مع الامام
اتم بنفسه فاذا خاف فوت الركوع مع الامام والى من التكبيرات من غير قنوت وهذا ايضا مشكل لعدم دليل
على الصحة ح على القول بوجوب القنوت نعم لو اتى بقنوت ما بعد كل تكبيرة امكن القول بالصحة مع الاشكال
في ذلك ايضا لان المستفاد من الاخبار كون القنوت على قدره المعهود المعروف وما قاربه والاحتياط واضح

وكذا في القنوت م

السادس لو شك بين الركعتين بطلت صلوته وكذا بينهما وبين ما زاد عنهما لما عرفت من ان العبادة توقيفية
مع الشك لا يمكن تصحيحها الا بما ورد من الشرع ولم يرد هنا ما يصححها مع انه سيجيئ في الفريضة اليومية ان الشك
في الثنائية يبطلها بظاهر الاجماع وبعض الاخبار فيكون المقام ايضا كذلك وسيجيئ التحقيق منها السابع لو سافر
بعد طلوع الشمس قبل صلوة العيد مع وجوبها عليه وجب عليه العود واللحوق بها ان امكنه ذلك وان لم
يمكنه لم تعتبر المسافة من البلد الى الموضع الذي انتفى فيه امكان العود واللحوق بالصلوة لكونه عاصيا في سفره
ثم يعتبر المسافة من ذلك المكان فان كان الباقي مسافة وجب التقصير والا فلا وكذا لو سافر يوم
الجمعة بعد الزوال وفي المخ ان الظ من كلام المفيد ره وابن البراج ان الخروج الى المصلى قبل طلوع الشمس
وقال الشيخ في الخلاف وقت الخروج بعد طلوعها واختاره واحتج بحسنة زرارة عن الباقر ع ليس في الفطر
والاضحى اذان ولا اقامة اذانهما طلوع الشمس اذا طلعت خرجوا واحتج المفيد بان فيه المبادرة الى فعل الطاعة
واجاب بان التعقيب ايض مبادرة وقال فيه ايض لو لم يثبت الهلال الا بعد الزوال افطر وسقطت الصلوة
فرضا ونفلا وقال ابن الجنيد افطروا وغدوا الى العيد وقال لنا ان الوقت قد فات والقضا بفرض جديد
والاصل عدمه حتى يثبت ولم يثبت بل قد ورد ان من فاتته مع الامام فلا قضاء عليه ولان شرطها شرط الجمعة
ومن شروط الجمعة بقاء وقتها واحتج ابن الجنيد بعموم من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته واجاب بان
المراد منه اليومية لانها المتبادر عند الاطلاق ولا يخفى ان دليل ابن الجنيد هو صحيحة محمد بن قيس عن الباقر ع
اذا شهد عند الامام شاهدان انهما رايا الهلال منذ ثلثين يوما امر الامام بالافطار في ذلك اليوم اذا كانا
شهدا قبل الزوال فان شهدا بعد الزوال امر الامام بافطار ذلك اليوم واخر الصلوة فصلى بهم وهي مع الصحة
رواها الكافي ايض وروى ايض بسنده الى محمد بن احمد رفعه قال اذا اصبح الناس صياما ولم يروا الهلال و
جاء قوم عدول يشهدون على الرؤية فليفطروا وليخرجوا من الغد اول النهار الى عيدهم ورواه في الفقيه
مرسلا مقطوعا فظهر اعتبادها ايض من رواية الكافي ورواية الفقيه اياها مع انهما قالا في صدر الكتابين
ما قالا ونظيره ايض ان الكليني والصدوق ايض وافقا ابن الجنيد فلا اعتبار على الفتوى لصحة السند واعتضادها
بما ذكرنا من الكافي والصدوق وعموم من فاتته لو لم يكن شاملا لكان مؤيدا للتعليق بالوصف المشعر بالعلية
ويؤيده ايض عموم ما دل على لزوم الصلوة للعيدين وعلة ذلك وغير ذلك ولا يضر ما ورد من ان من فاتته
الصلوة مع الامام ليس عليه قضاء للفرق الواضح بين المقامين نعم جماعة من العامة عملوا بمضمون الروايتين
واختلفوا فقال بعضهم انها قضاء وبعضهم انها اداء لكون الغد وقتها في هذه الصورة لكن ضرر مجرد هذا
محل تامل سيما وبعض العامة لم يفوا بهذه مطلقا كما هو المشهور عندنا ثم قال مسئلة المشهور ان مع اختلال
الشرايط يستحب الاتيان بها كما لو صلى مع الشرايط وقال ابن الجنيد يصلي مع الشرايط ركعتين ومع اختلالها
اربعا وبه قال علي بن بابويه وقال الشيخ في يب من فاتته الصلوة يوم العيد لا يجب عليه القضاء و

يجوز

يجوز له ان يصلي ان شاء ركعتين وان شاء اربعا من غير ان يقصد بها القضاء لنا عموم قول الصم صلوة العيد ركعتان و
ما روى عبد الله بن المغيرة عن بعض اصحابنا عن الصم عن صلوة الفطر والاضحى قال صلهما ركعتين في جماعة وغير جماعة و
كبر سبعا وخمسا احتج بما رواه البختري عن جعفر عن ابيه عن علي ع قال من فاتته العيد فليصل اربعا ولانها عوض عن مساو
الجمعة فكان عدده كعدده عوض مساوية والجواب الطعن في سند الحديث والجمعة بدل الظهر فاذا فاتت وجب المبدل
بخلاف العيدين ثم اعلم ان ابن الجنيد قال اربع مفصولات محتجا بان النبي ص قال صلوة النهار مثنى مثنى خرج اليومية
بالاجماع وعلي بن بابويه قال موصولات بتسليمة في اخرها محتجا باصالة براءة الذمة من التسليم وتكبيرة الافتتاح
وفي المخ هذان القولان ساقطان عندنا وهذا الكلام منه مشعر بخرقهما الاجماع والظ انه كان مضافا الى ضعف
دليلهما مطلقا ان كان ما ذكر ونقل عن ابن ادريس انه استحب القضاء وعن ابن حمزة انه فصل في القضاء وقال بعدم لزوم
القضاء الا اذا وصل حال الخطبة وجلس يستمعها لصحيحة زرارة المتقدمة في بحث اشتراط الخطبة وفيه ان الظ منها
القضاء مطلقا الا ان المستمع خاصة يقضي لان المعتم امره بالجلوس حتى يفرغ الامام مع ان القضاء بالمعنى الظ من هذه
الصحيحة لعله ليس محل تامل احد لما عرفت سابقا من ان هذه الصلوة مستحبة عند عدم الامام ومن نصبه ومنافاة
وانما التامل في كونها جماعة او فرادى او كليتهما وانها ركعتان او اربع وقال الصدوق في الهداية في بيان صلوة
العيدين وكبر تكبيرات تقول بين كل تكبيرتين ما شئت من كلام حسن الى ان قال وان صليت جماعة بخطبة صليت ركعتين
وان صليت بغير خطبة صليت اربعا بتسليمة واحدة وقال امير المؤمنين ع من فاتته العيد فليصل اربعا الى ان قال و
لا صلوة يوم العيد بعد صلوة العيد حتى تزول الشمس وفي دعائم الاسلام ايض انه سال الصم عن الرجل لا يشهد ه
العيد هل عليه ان يصلي في بيته قال نعم ولا صلوة الا مع امام عدل ومن لم يشهد من رجل او امراة صلى اربع ركعات ه
ركعتين للعيد وركعتين للخطبة وكذلك من لم يشهد العيد من اهل البوادي يصلون لانفسهم اربعا فعلى هذا يحتمل
ان يكون الركعتان الاخريان ايض مستحبتين على حدة كما مر عن الشيخ ره شيما مع التسامح في ادلة السنن لكن الاصل
مشكل لمخالفته لهيئة الصلوة فانها على ركعتين سوى الظهرين والعشاء وصلوة الاعرابي ان صحت مضافا الى ان
الاصل كان ركعتين ولا ينافي ذلك اطلاق لفظ الاربع على الاطلاق لان تتبع تضاعيف موارد الاستعمالات يكشفها
عن كونها ركعتين ركعتين ثم اعلم انه ورد في بعض الاخبار ان صلوة العيد يجهر فيها بالقراءة وفي بعض اخر لا يجهر الا الامام
لكن انهما صلوة الجمعة ويجيئ الكلام فيها وقال في كره يستحب الجهر بالقراءة في العيدين اجماعا اعلم انه ظهر مما نقلناه عن
الصدوق ره هنا وفيما سبق انه ايضا قائل بالمنع من النوافل بعد صلوة العيدين الى الزوال ولفظ الصلوة وان
كان مطلقا الا ان المتبادر لعله النافلة في امثال المقام ولذا نسب الى الفقهاء كما نقل في المخ عن ابي الصلاح انه
قال لا يجوز التطوع ولا القضاء قبل صلوة العيد ولا بعدها الى ان قال هذه عبادة دينية لانها توهم المنع من قضاء الفرايض
الى ان قال وما اظنه يريد سوى ما قصدناه يعني قضاء النوافل واستدل على جواز قضاء الفرايض بالعمومات الدالة عليه
لا يقال العمومات معارضة بما دل على المنع من الصلوة مطلقا لانا نقول هذه العمومات اقوى دلالة سيما بملاحظة الفتاوى

وافهام الفقهاء وعلى تقدير التقاوم فالاصل الجواز كما لا يخفى لان التعارض بينهما من باب العموم من وجه يصح ان يكون كل منهما
مخصصا للاخر قوله منها يجب الصلوة بكسوف الشمس اه لفظ الكسوف يطلق على خسوف القمر ايضا لغة وعرفا وشرعا بل ورد في
صحيحة زرارة وابن مسلم عن الباقر كل اخاويف السماء من ظلمة او فزع او ريح فصل له صلوة الكسوف حتى يسكن وربما ورد
في غيرها ايضا والفقهاء ايضا ربما يطلقون على الصلوات التي للاخاويف ايضا صلوة الكسوف اجمع علماؤنا كافة على وجوب
هذه الصلوة بكسوف الشمس والقمر والزلزلة على الاعيان نقله في كره وفي المعتبر ايضا نسبه الى الاصحاب ويدل على ذلك
ايضا صحيحة جميل عن الصادق ع انها فريضة لكسوف الشمس ع صحيحة ابن اذينة عن رهط وهم الفضل وزرارة وابن مسلم وبريد عن
احدهما ع ومنهم من روى عنهما جميعا ان صلوة كسوف الشمس والقمر والرجفة والزلزلة عشر ركعات واربع سجدات صليها رسول
الله ص والناس خلفه في كسوف الشمس ففرغ حين فرغ وقد انجلى كسوفها اذ يظهر من السياق كون هذه الصلوة معروفة
شرعا للكل على نهج واحد وصحيحة اخرى عن جميل صلوة العيدين فريضة وصلوة الكسوف فريضة والرواية النبوية
المشهورة التي ذكرها المصرة اذا انكسفتا او احدهما فصلوا الى غير ذلك ورواية سليمان الديلمي عن الصادق ع اذا اراد الله
ان يزلزل الارض امر الملك ان يحرك عروقها فيحرك باهلها قلت فاذا كان ذلك فما اصنع قال صل صلوة الكسوف
وضعفها منجبر بالشهرة بل الاجماع وصحيحة الفضلاء السابقة وغيرها مثل ما رواه في دعائم الاسلام عن الصادق ع انه
قال يصلى في الرجفة والزلزلة والريح العظيمة والظلمة والاية تحدث وما كان مثل ذلك كما يصلى في كسوف
الشمس والقمر سواء ولعل مراد المص من القايل بالاستحباب ابو الصلاح اذ نقل عنه انه لم يتعرض لغير الكسوفين
لكن لم يذكر احد انه تعرض للاستحباب ومع ذلك في المخ ان ابا الصلاح لم يتعرض لذكر غير الكسوفين والزلازل وان
كان خالية نقل كما ذكرت اولا ولعله كان سقط في مختلفه لكن في المص لما رايت ايضا كما ذكره خالية ولعله اخذه
من المدارك وظاهر المدارك اعتماده على الاجماع ورواية الديلمي بالنسبة الى الزلزلة كما لا يخفى على المتامل وفي مجالس
الصدوق بسنده الى الصادق ع عن ابيه ع ان الزلازل والكسوفين والرياح الهايلة من علامات الساعة فاذا
رايتم شيئا من ذلك فتذكروا قيام القيمة وافزعوا الى مساجدكم قوله والاكثر اه هم الشيخ والمفيد والمرتضى وابن
الجنيد وابن ابي عقيل وابن ادريس من القدماء مضافا الى المتاخرين والصحاح هنا صحيحة زرارة وابن مسلم
السابقة وصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق ع عن الريح والظلمة التي تكون في السماء والكسوف فقال
صلوتهما سواء وصحيحة ابن مسلم وبريد بن معوية عن الباقر ع والصادق ع اذا وقع الكسوف او بعض هذه الايات فصلها
ما لم تتخوف ان يذهب وقت الفريضة فان تخوفت فابدا بالفريضة فاذا فرغت فارجع الى حيث كنت قطعت
واحتسب بما مضى وصحيحة الفضلاء السابقة ربما تكون دليل المنكر اذ يظهر من السياق لزومها وتوظيفها للامور المذكورة
خاصة وكونها بالنسبة الى الكل على نهج واحد واما القايل بالاستحباب فيها فلم نطلع عليه سوى ما ذكرنا عن ابي الصلاح
وقد عرفت ما فيه نعم في الشرايع قيل لا بل يستحب للريح المخوفة والظلمة الشديدة حسب فتامل ويمكن ان يكون مراد
المص من القول بالاستحباب القول بعدم الوجوب لكنه بعيد عن عبارته فيحتمل ان يكون حكمه بقوله بالاستحباب من جهة

الا انه بعيد انه يرد هذه الصحاح بالمرة فيكون قايلا بالاستحباب فتامل واما القايل بالوجوب في الرياح المخوفة والظلمة
الشديدة خاصة زايدا على الوجوب للكسوفين والزلزلة فهو مذهب الشيخ في يه ونسب الى الحلبي القول بالوجوب للرياح
السوداء المظلمة خاصة زايدا على الوجوب المذكور والذي وجدته في نهايته انه على وفق ما نسب اليه قوله في عمله ولعل
ذكره خصوص الرياح السود من باب المثل لان طريقته في نهايته انه يفتي بنفس مضامين الاخبار التي ذكرها في يب
ور كما لا يخفى على المطلع مع انه لا وجه لاقتصاره عليها من جهة الاخبار والادلة واحتج في المخ للمانعين بالاصل وانه لم ينقل
عن النبي ص فعلها لغير الكسوف واجاب بان الاصل لا يعارض الدليل وعدم النقل عن النبي ص لا يستلزم العدم واقعا
سلمنا لكنها ذات سبب فلعله لم يتحقق سببها وقوله المخوفة لعامة الناس يقتضي ان يكون الخوف الحاصل لبعض
الناس غير مضر اذ ربما كان جبانا يخاف من شيء سهل والاطلاق لفظ الاخاويف ينصرف الى الفروض الشايعة
فعلى هذا لو كسف بعض الكواكب جرم احد النيرين لم يكن فيه صلوة لان اغلب الناس لا يخافون من مثله الا ان
يقال عدم خوفهم لعدم اطلاعهم ولو كانوا يطلعون لكانوا يخافون كما هو الحال في الاخاويف المسلمة فان غير
المطلع بها لا يخاف البتة والخوف فرع الاطلاع لكن كون العامة يخافون من مثله ان اطلعوا محل تامل وكذا
كون الاخاويف التي لا يطلع عليها الا نادر موجبا للصلوة والاحوط ان يصلي المطلع عليه قوله مفتاح هذه
الصلوة اه كيفية هذه الصلوة ان ينوي ثم يكبر للاحرام ثم يقرا الحمد وسورة ثم يركع ثم يرفع راسه فان كان
لم يتم السورة قرا الان من حيث قطع تلك السورة من دون ان يقرا الحمد وان كان اتم قرا الان الحمد ثم
قرا سورة حتى يتم خمس ركعات على هذا الترتيب ثم يركع ويسجد سجدتين ثم يقوم ويقرا الحمد وسورة معتمدا
ترتيبه الاول ثم يركع ويسجد سجدتين ويتشهد ويسلم فيكون عشر ركعات بحسب الركوع ومن جهة ركعتين بحسب
السجود ومن جهة يدل على ذلك صحيحة ابن اذينة عن رهط وهم الفضيل ومحمد بن مسلم وزرارة وبريد بن معوية
عن كليهما ع ومنهم من رواه عن احدهما ع ان صلوة كسوف الشمس والقمر والرجفة والزلزلة عشر ركعات واربع
سجدات صليها رسول الله ص والناس خلفه في كسوف الشمس ففرغ حين فرغ وقد انجلى كسوفها ورووا ان الصلوة
في هذه الايات كلها سواء واشدها واطولها كسوف الشمس تبدء فتكبر بافتتاح الصلوة ثم تقرا ام الكتاب
وسورة ثم تركع ثم ترفع راسك من الركوع فتقرا ام الكتاب وسورة ثم تركع الثانية ثم ترفع راسك من الركوع فتقرا
ام الكتاب وسورة ثم تركع الثالثة ثم ترفع راسك من الركوع فتقرا ام الكتاب وسورة ثم تركع الرابعة ثم ترفع راسك
من الركوع فتقرا ام الكتاب وسورة ثم تركع الخامسة فاذا رفعت راسك قلت سمع الله لمن حمده ثم تخر ساجدا
فتسجد سجدتين ثم تقوم فتصنع مثل ما صنعت في الاولى قال قلت وان هو قرا سورة واحدة في الخمس ركعات
فرقها بينها قال اجزاه ام القرآن في اول مرة فان قرا خمس سور فمع كل سورة ام القرآن والقنوت في الركعة الثانية
قبل الركوع واذا فرغت من القراءة ثم تقنت في الرابعة مثل ذلك ثم في السادسة ثم في الثامنة ثم في العاشرة
وصحيحة زرارة ومحمد بن مسلم المروي في الكافي قالا سألنا ابا جعفر ع عن صلوة الكسوف كم هي ركعة وكيف نصليها

فقال هي عشر ركعات واربع سجدات تفتتح الصلوة بتكبيرة وتركع بتكبيرة وترفع راسك بتكبيرة الا في الخامسة التي تسجد فيها وتقول سمع الله لمن حمده وتقنت في كل ركعتين قبل الركوع وتطيل القنوت والركوع على قدر القراءة والركوع والسجود فان فرغت قبل ان ينجلي فاقعد وادع الله حتى ينجلي وان انجلى قبل ان تفرغ من صلوتك فاتم ما بقي وتجهر بالقراءة قال قلت كيف القراءة فيها قال ان قرأت سورة في كل ركعة فاقرأ فاتحة الكتاب وان نقصت من السورة فاقرأ من حيث نقصت ولا تقرأ فاتحة الكتاب قال وكان يستحب ان يقرأ فيها الكهف والحجر الا ان يكون اماما يشق على من خلفه وان استطعت ان تكون صلوتك بارزا لا يجنبك بيت فافعل وصلوة كسوف الشمس اطول من صلوة كسوف القمر وهما سواء في القراءة والركوع والسجود ويستفاد من هاتين الصحيحتين التخيير الذي ذكرنا بين قراءة سورة كاملة بعد الحمد في كل قيام وبين تفريق سورتين على العشر في كل خمس سورة وانه متى اتم السورة وجب قراءة الحمد وان لم يتم فلا يقرأ الحمد ولا يعدل الى سورة اخرى بان يقرأ كلها او بعضها بل عليه ان يقرأ من موضع القطع لقولهم فان نقصت من السورة فاقرأ من حيث نقصت ع ربما يظهر من الهلاق الرواية الثانية جواز التفريق بان يبعض سورة في احدى الخمس ويقرأ في الاخرى خمس سور او ان يجمع في احدى الخمسين بين الاتمام والتبعيض بان يقرأ الحمد بعد كل اتمام ولا يقرأها بل يقرأ من موضع القطع في كل تبعيض واحتمل في الذكرى اقتصار المجزي في سورة واحدة او خمس سور ولم يعرف وجهه الا انه لعله احوط كما سنذكر عن المدارك وهل يجب اكمال سورة في الخمس قال العلامة في النهاية الاقرب ذلك ولعله ايضا احوط بل اقرب وهو المشهور ولو جمع في ركعة بين الاتمام والتبعيض فهل له ان يسجد قبل اتمام السورة فيه وجهان وكذا في جواز اتمامها بعد القيام من السجود لكن لا بد من قراءة الحمد والاحوط عدم اختيارهما ايضا بل الاقرب ايضا ولو رفض السورة التي قرأ بعضها فهل يجب قراءة الحمد من انه في حكم الاكمال او لا يجب لان قراءته مشروطة باكمال السورة قبلها الاحوط عدم الاكتفاء بمثل هذه الصلوة وعدم الرفض بل الاقرب ايضا بل يفعل كما ذكرنا وما نقلنا من الاخبار ظاهرها في كلام الشهيدين من انه متى ركع عن بعض سورة تخير في القيام بعده بين القراءة من موضع القطع وبين القراءة من اي موضع شاء من السورة متقدما او متاخرا وبين رفضها وقراءة غيرها وما احتمل في الذكرى من امر رابع وهو ان له اعادة البعض الذي قرأ من السورة بعينه وقال لخ هل يجب قراءة الحمد يحتمل ذلك لابتدائه ويحتمل عدمه لان قراءة بعضها تجزي فقراءة جميعها اولى هذا ان قرأ جميعها وان قرأ بعضها فاشد اشكالا وما ذكرنا ظاهرها في كلام ابن ادريس ايضا من انه اذا اكمل السورة استحب له قراءة الحمد واحتج لذلك بان الركعات كركعة واحدة اذ عرفت انه ما ورد في النصوص وفعل النبي ص والائمة ع وفتاوى الاصحاب مع ان العبادة توقيفية وهيئة متلقاة من الشرع فاي معنى لما ذكره اذ لا بد فيها من الاقتصار على ما ثبت من الشرع قولا وفعلا وفي المدارك لا ريب ان الاحتياط يقتضي الاقتصار على قراءة خمس سور في كل ركعة اي خمس ركعات او تفريق سورة على الخمس والله يعلم انتهى هذا وفي الفقه سال الحلبي ابا عبد الله ع عن صلوة الكسوف كسوف الشمس و

القمر قال عشر ركعات واربع سجدات تركع خمسا ثم تسجد في الخامسة ثم تركع خمسا وتسجد في العاشرة وان شئت قرأت سورة في كل ركعة وان شئت قرأت نصف سورة في كل ركعة فاذا قرأت سورة في كل ركعة فاقرأ فاتحة الكتاب وان قرأت نصف السورة اجزأك ان لا تقرأ فاتحة الكتاب الا في اول ركعة حتى تستانف اخرى ولا تقل سمع الله لمن حمده في رفع راسك من الركوع الا في الركعة التي تريد ان تسجد فيها وهذه تدل على جواز قراءة الحمد عند اختيار تبعيض السورة وانه مخير بين اتمام السورة وتبعيضها اي بعض من اي سورة ولعلها دليل الشهيدين فيما مر في ذلك لكن علاحظة قوله ع حتى تستانف اخرى يرتفع ولانها موافقا لما سنذكر من قرب الاسناد وفي دعائم الاسلام عن الصادق ع رخص في تبعيض السورة ان يقرأ بعض السورة ثم يركع ثم يرجع الى الموضع الذي وقف عليه فيقرأ منه الى ان قال وان يقرأ بسورة في كل ركعة افضل ومما يعضده الصحيحتين فيه ابي بصير قال سالته عن صلوة الكسوف فقال عشر ركعات واربع سجدات يقرأ في كل ركعة مثل يس والنور ويكون ركوعك مثل قراءتك وسجودك مثل ركوعك قلت فمن لم يحسن يس واشباهها قال فليقرأ ستين اية في كل ركعة فاذا رفع راسه من الركوع فلا يقرأ فاتحة الكتاب قال فان اغفلها او كان نائما فليقضها اذ نهى عن قراءة الفاتحة بناء على انه لا يحسن سورة تكون لهذه المقادير من الايات فلم يكن الستون سورة تامة لكن ربما يظهر منها جواز التبعيض مط وفي قرب الاسناد بسنده عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سالته عن صلوة الكسوف ما حده قال متى احب ويقرأ ما احب غير انه يقرأ ويركع اربع ركعات ثم يسجد في الخامسة ثم يقوم فيفعل مثل ذلك الى ان قال يقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب فاذا ختمت سورة وقرأت في اخرى فاقرأ فاتحة الكتاب وان قرأت سورة في ركعتين او ثلث فلا تقرأ فاتحة الكتاب حتى تختم السورة ولا تقول سمع الله لمن حمده الا الركعة التي تسجد قال وسالته هل على من تركها قضاء قال اذا فاتتك فليس عليك فيها قضاء وكيف كان الاحوط العمل كما ذكرناه بل كما ذكره في المدارك ايضا قوله و

يشترط فيها ما يشترط في اليومية اي الشرايط الخارجة من الطهارة عن الحدث والخبث وستر العورة بما يصح واباحة المكان وغيرها مما يتعلق بمكانها واستقبال القبلة والوقت وغير ذلك بل النية ايضا من الشرايط كما سيجيء والاجزاء الداخلة من تكبيرة الافتتاح والسورة والركوع والسجود والتشهد والتسليم والسلام على حسب ما يكون في اليومية سوى ما زاد عنه من زيادة الركعات ركوعا والدليل على اعتبار الكل الاجماع وما في العلل وانما جعلت عشر ركعات لان اصل الصلوة التي نزل فرضها من السماء اولا في اليوم والليلة انما هي عشر ركعات فجمعت تلك الركعات هيهنا وما سيجيء في مباحث الامور المذكورة في اليومية بحيث لا يحتاج الى التعرض للذكر في المقام لكن لا بد من التعرض لبعضها هنا فنقول ظهر من كلام المص ان صلوة الايات كلها موقتة بوقت فلا بد من التعرض لذلك ولذكر الاوقات فنقول وقت صلوة الكسوف اوله من حين ابتدائه قال في المنتهى انه مذهب علماء الاسلام لقول النبي ص فاذا رايتم ذلك فصلوا وقول الص ع وقت صلوة الكسوف في الساعة التي تنكسف قلت ويدل عليه قوله ع فاذا انكسفتا او احدهما فصلوا واما اخر وقتها فذهب جماعة منهم المحقق الى انه تمام الانجلاء ونقل عن الشيخين وابن حمزة وابن ادريس انه الاخذ في

الانجلاء والاول اصح للاستصحاب وموثقة عمار ان صليت الكسوف فالى ان يذهب الكسوف والذهاب ظاهر الانجلاء
التام وصحيحة معوية بن عمار اذا فرغت قبل الانجلاء فاعد ولو خرج الوقت بالاخذ فيه لما استحب الاعادة بعده كالاستحب
بعد الانجلاء التام ولما ورد في العلل من ان الانكساف يشبه ايات الساعة فامرنا بتذكر القيمة عند مشاهدتها
والرجوع الى الله والفزع الى المساجد ولانه من ايات الله تعم لا يدرى الرحمة ظهرت ام العذاب فاحب النبى صم ان
تفزع امته الى خالقها ليصرف عنهم شرها ومكروهها كما صرف عن قوم يونس وايضا ربما يظهر ذلك من الاخبار الواردة
فى فوت تلك الصلوة ووجوب القضاء وعدم وجوبه وسنذكرها ومما ذكرناه عرفت الاسناد و يؤيده ايضا
رواية المجالس التى ذكرناها واستدل للقائلين بالاخذ فى الانجلاء بما رواه حماد عن الصم قال ذكر عنده انكساف
الشمس وما يلقى الناس من شدته فقال اذا انجلى منه شئ فقد انجلى والدلالة لا تخ من ضعف لاحتمال ارادة تساوى
الحالين فى زوال الشدة وتظهر فايدته فى نية القضاء او الاداء لو شرع فى الانجلاء وفى ظرف زمان التكليف الذى
يسع الصلوة ولو غابت الشمس والقمر بعد الكسوف وقبل الانجلاء وجبت الصلوة اداء الى ان يتيقن الانجلاء وكذا
لو سترهما غيم او طلعت الشمس على القمر استصحابا للحالة السابقة وربما استدل منكر الاستصحاب من ان الامر بالصلوة
مطلق ومن عدم العلم بانقضاء الوقت المقتضى لفوات الاداء فيه ما فيه لان الاصل عدم التكليف حتى يتحقق التكليف
والامر ورد بالصلوة فى وقت الانكساف لا بعده الا ان يصير قضاء ويكون واجبا قال فى الذكرى ولو اتفق اخبار
رصديين عدلين بمدة المكث امكن العود اليهما ولو اخبرا بالكسوف فى وقت مترقب فالاقرب انهما ومن اخبراه
بمثابة العالم وكذا لو اتفق العلم بخبر الواحد للقراين ولا ريب فى انه متى حصل العلم باى نحو حصل يجب العموم ما دل
عليه واما شهادة العدلين فلو كانت مستندة الى الحس فهى حجة عند العلماء ولعله للاستقراء وبعض العمومات فتامل
واما اذا استندت الى الحدس فعندهم خلاف فى حجيته فيمكن ان يكون حجة لعموم قوله تعم ان جاءكم فاسق الاية وحديث
المؤمن وحده حجة لكن هذا يقتضى حجية خبر الواحد من العدول ايض والاحوط مراعاته ولو لم يتسع الوقت لاقل
الواجب من هذه الصلوة فهل يجب بناء على انها غير موقتة بل من قبيل المسببة كالزلزلة او لم تجب لكونها موقتة و
التكليف بالموقت الذى لا يسع الوقت له تكليف بالمحال ولعل الظ من بعض الاخبار هو الثانى مثل
صحيحة جميل عن الصم قال وقت صلوة الكسوف فى الساعة التى تنكسف عند طلوع الشمس وعند غروبها ومثل الاخبار
التى سنذكر فى بحث القضاء لانها تدل على عدم القضاء فى بعض الصور والقضاء فى بعض الصور وكل منهما
يدل لان عدم القضاء ظاهر فى ذلك وكذا القضاء فلاحظ وتامل ولرواية ابن الفضيل انه كتب الى الرضا م اذا
انكسفت الشمس ح انا راكب لا اقدر على النزول فكتب صل على مركبك ولو لم يكن موقتة لما امره كل بل كان يامره
بها عند ما حصل الاطمينان والاستقرار والقيام والركوع والسجود لوجوب كل واحد منها ذكر بل وركنية كثير منها على
المشهور فلذلك لا يجوزون هذه الصلوة ماشيا وعلى الراحلة اختيارا نعم ذهب ابن الجنيد الى جوازه كما هو راى العامة
ولما فى صحيحة زرارة وابن مسلم كل اخاويف السماء من ظلمة او ريح او فزع فصل له صلوة الكسوف حتى يسكن والموثقة

عمار السابقة فان صليت الكسوف فالى ان يذهب الكسوف ولعدم عموم يشمل غير المتسع لان غاية ما ورد انما هو بكلمة
اذا وهى من اداة الاهمال والمطلق ينصرف الى الافراد الشايعة لا النادرة وفى دعايم الاسلام عن الصم انه سئل عن
الكسوف يحدث بعد العصر او وقت يكره فيه الصلوة قال تصلى فى اول وقت كان الكسوف فتامل هذا مع ان الاصل
براءة الذمة حتى يثبت شغل الذمة مع ان هذا هو المشهور بحسب الظ لان الاكثر ذهبوا الى سقوطها ح وقيل تجب
مطلقا لاطلاق الامر بها وعدم ثبوت الموقتية من الاخبار واستوجه فى المنتهى الوجوب مع ادراك ركعة منها فى
الوقت لعموم من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك الصلوة وناقش فى ذلك بعض الفقهاء بان المتبادر منه
اليومية وكون ما نحن فيه مثلها اول الكلام والاحوط الفعل ح بلا شبهة بل الاحوط الفعل مط وان كان الكسوف
قليلا من الوقت غاية القلة وتحقق مسماه وكذا الكلام فى الرياح المخوفة وساير الاخايف واختار فى الذكرى
كونها موقتة وانه لا بد فى وجوبها من وقت يسعها لقولهم كل اخاويف السماء من ظلمة او ريح او فزع فصل له صلوة
الكسوف حتى يسكن قال وجه الدلالة ان حتى اما ان تكون لانتهاء الغاية او للتعليل وعلى الاول يثبت التوقيت
صريحا وكذا على الثانى لان انتفاء العلة يقتضى انتفاء المعلول قال خالى ره ويمكن المناقشة فى الوجهين اما الاول
فباحتمال كون التوقيت لتكرار الصلوة لا لاصلها اذ يق ضربته حتى قتلته ولا يق ضربت عنقه حتى قتلته واما
الثانى فبامكان كون العلة للشروع فى الصلوة لا لاصلها انتهى وفيه ان تقدير التكرير خلاف الاصل لا يصار
اليه الا لقرينة كما فى ضربته حتى قتلته بخلاف قوله صل الى ان يسكن مع انه لم يقل احد بوجوب التكرار هنا
بل ولا استحبابها به ايض بلا خفاء مع ان الاستحباب ايض مجاز وخلاف الاصل والامر حقيقة فى الوجوب فالمراد
ان غاية وجوب هذه الصلوة وطلبها شرعا ان يسكن مثل قوله تعم اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل بما
استدل به على التوقيت وليس غاية للفعل حتى يلزم المحظورات مع انه على هذا ايض لا وجه لارتكاب مخالفة الاصول
والفتاوى لاحتمال ارادة الطول والامتداد الذى فيها بان تكون الصلوة فى ظرف ابتدائه ابتداء الاية وانتهائه
سكونها مع ان تكرارها اذا كان فى هذا الظرف ولا يتعداه فنفس الصلوة بطريق اولى لان الامر المكرر اذا اشترط
ان يكون فى ظرف زمان فلا جرم يكون جزؤه وبعضه وهو المرة الاولى فى ذلك الظرف البتة فتامل مع انه على تقدير
كون التكرار مقدرا يصير العبارة هكذا صل مكررا حتى يسكن ان لم يسكن بالاولى او الثانية ايض وهكذا فتكون
العبارة ح ظاهرة فى كون حتى للتعليل كما لا يخفى على المتامل بل الظ انها للتعليل لان ما بعد حتى داخل فيما قبلها
وكونها بمعنى الى مجاز خلاف الاصل هذا مع ما عرفت من العناية فى جعلها للغاية فتامل جدا وكون العلة للشروع
فى الصلوة لا لنفس الصلوة لا شبهة فى فساده لجعل العلة لنفس الصلوة والاصل عدم التقدير وللعلم بان الذى يسكن
الاخاويف هو نفس الصلوة والجزع والتضرع الذى فيها بل الى اخرها علة وللاخر ايض مدخلية فى العلة البتة وما
قال ره لعل اتمام الصلوة علة لزوال الاية قبل اتمامها كما اذا قيل صل الصلوة الفلانية حتى يغفر الله لك عند الشروع
فيها ومثلها فى الاخبار كثير انتهى فيه لا يخفى اذ لم يعتبر احد خصوص الشروع هنا مع ان الشارع جعل الصلوة علة للزوال

والصلوة اسم لمجموع الافعال والاجزاء ونسبة كل جزء منها الى العلية كنسبة الجزء الاخر من دون تفاوت ولو قال
عند الشروع يسكن او بمجرد الشروع ظهر التفاوت وكون ما بقي من باب المقدمة ومع ذلك هنا اذ اثبت لزوم
الاتمام ووجوبه وهو اول الكلام اذ السكون اذا حصل لا يحتاج بعد ذلك الى يسكن بالبديهة لاستحالة تحصيل
الحاصل مع انه لو اتفق السكون بمجرد الشروع ظهر عدم كون ما بقي علة اذ لعل المكلف لا يقصد ذلك او يقصد
لكن يبدو له فما الملزوم للاتمام ح واطلاق لفظ الفاصل لعله يكون محمولا على ما اذا لم يسكن بقرينة قوله حتى يسكن
وبضميمة والا لم يكن لقوله حتى يسكن فايدة لان هذه الصلوة من الواجبات والفرايض بلا شك فلو كان مجرد حدوث
الاية سببا لوجوبها على المكلف سواء سكن الاية اولم تسكن وفي وقتها اولم يفعل لما كان لقوله ع حتى يسكن فايدة
اذ معناه حتى يتحقق السكون بعد ذلك لان العلة قبل المعلول وظاهر الحديث كون وجوب هذه الصلوة
لان يحصل السكون بعدها فاذا لم يكن حصول سكون بعدها فاذا لم يكن حصول سكون بعدها فمن اين يعرف
العموم وكون الوجوب متحققا في هذه الصورة ايضا مع ان الظ منه خلاف ذلك فلو كان مراد المعصوم ع هو العموم لكان اللازم
عليه ترك قوله حتى يسكن لايهامه خلاف مطلوبه بل وظهوره فيه نعم ربما يضعفه استبعاد تحقق ريح مخوف يفي وقته
للطهارة والصلوة مع تامل فيه ايضا فتامل نعم يمكن الاستدلال للقايل بالسببية باطلاق قوله ع في صحيحة زرارة و
ابن مسلم السابقة فان انجلى قبل ان تفرغ فاتم ما بقي لكن يمكن ان يكون هذا متفرعا على قوله ع وتطيل القنوت
والركوع الخ بل لا تامل في كونه متفرعا عليه وعلى هذا لا يبقى دلالة كما لا يخفى لكن الاحتياط مراعاة هذا القايل وهو
خالي العلامة المجلسي ره ولم يخل في الكسوف قايلا بذلك عزه بل صرحوا بعدم الوجوب لو قصر الوقت عنها خصوصا
اذا قصر عن درك ركعة منها اذ عرفت ان بعضهم قال بالوجوب اذا ادرك اقل الواجب من ركعة لقوله ع من
ادرك ركعة الخ وعرفت انه في اليومية وجريانها في المقام فيه اشكال وان كانوا ربما يستدلون لغير اليومية ايض واما غير
الكسوف فقال بالسببية فيه العلامة في بعض كتبه وخالي ره والشهيد في الدروس مع انه في الذكرى اسند الى الاصحاب
كونه موقتا وانه ان لم يتسع الوقت لها لم تجب واما الزلزلة فالمعروف من الاصحاب ان وقتها تمام العمر وانه بمجرد حصول
الزلزلة تجب على من علم بها وان لم يتسع وقت الصلوة فيه وربما يقول بعض الفقهاء بانها تصلي اداء ولعل مرادهم عدم
نية القضاء وان ذلك في مقابل من يقول بانها تصلي بنية القضاء اذا كانت بعد الزلزلة والقايل بالقضاء
مجهول لا يعرف عن ان الشهيد في البيان حكى قولا بذلك واورد على تلك العبارة بان الاداء والقضاء من توابع
الوقت المضروب واذا كان وقتها تمام العمر لا يوصف فعلها باداء ولا قضاء ومما ذكرنا ظهر وجه دفع هذا الايراد
ودفعه المحقق الشيخ علي في بعض حواشيه بان الاجماع واقع على كون هذه الصلوة موقتة والتاقيت يوجب نية
الاداء ولما كان وقتها لا يسعها وامتنع فعلها فيه وجب المصير الى كون ما بعده صالحا لايقاعها فيه حذرا من التكليف
بالمحال وبقي حكم الاداء مستصحبا لانتفاء الناقل عنه وروعي فيها الفورية من حيث ان فعلها خارج وقت السبب انما
كان بحسب الضرورة فاقتصر في التاخير على قدرها وفي ذلك جمع بين القواعد المتضادة انتهى ولا يخفى ما فيه من التكلف المستغنى عنه

وفي المدارك طعن عليه بانه من العجب ادعاؤه الاجماع على توقيت هذه الصلوة مع تصريحهم بانها تصلي باستداد العمر نعم
ذكر في الذكرى ان حكم الاصحاب بان الزلزلة تصلي اداء طول العمر لا يريدون به التوسعة فان الظ كون الامر هنا
على الفور بل على معنى انها تفعل بنية الاداء وان اخل بالفورية لعذر او غيره وما ذكره ره احوط وان امكن المنا[قشة]
بانتفاء ما يدل على الفورية هنا على الخصوص والامر المطلق لا يقتضي الفور انتهى وفيه انه اي تعجب يبقى بعدما
نقل عن الشهيد وما ذكره من ان في ذلك جمع بين القواعد المتضادة فتامل وما قال من انتفاء ما يدل على الفورية
على الخصوص فيه ان رواية الديلمي ظاهرة فيها كما لا يخفى على المتامل لانه سال الصادق ع عن الزلزلة ما هي فقال آية
فقال ما سببها الى ان قال قلت فاذا كان ذلك فما اصنع قال صل صلوة الكسوف فاذا فرغت خررت لله عز
وجل ساجدا وتقول في سجودك يا من يمسك السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا ان امسكهما من احد من
بعده انه كان حليما غفورا يا من يمسك السماء ان تقع على الارض الا باذنه امسك عنا السوء انك على كل شيء
قدير اذ لا شبهة في ان مراده ان وقت ما صار الزلزلة ما اصنع فقال صل صلوة الكسوف اي ذلك الوقت والامر
للوجوب اي وجب عليك في ذلك الوقت ان تصلي فمقتضاه انه ان لم تصل في ذلك الوقت يستحق العقاب ايضا فا[فهم]
الى ان الراوي بصدد السؤال عن علاج اضطراب وتحرك الارض باهلها ويناديه قوله ع بعد هذا وبعد الفراغ خررت
وقلت كذا وكذا ولا شك في ان ذلك الدعاء لوقت الزلزلة هذا مضافا الى ما ذكرنا من صحيحة الفضلاء وغيرها مما نظر
منه ان صلوة الزلزلة والكسوف على حد سواء فلاحظ وتامل وسنذكر في مسئلة وقوع الكسوف في وقت الفريضة
اخبارا يدل على فورية صلوة الكسوف قال الشيخ ابن المعالج جميع الاحاديث في كسوف النيرين تجب على الفور عند حصول
اسبابها وعند وقتها مدة العمر بمعنى انها على الاداء ولا تصير قضاء انتهى قوله ثم يجب القضاء الخ هذا قول المعظم
بل قال في التذكرة انه مذهب الاصحاب عدا المفيد ويدل عليه روايات منها صحيحة زرارة وابن مسلم عن الصادق ع قال
اذا انكسفت الشمس كلها واحترقت ولم تعلم وعلمت بعد ذلك فعليك القضاء وان لم يحترق كلها فليس عليك قضاء
وصحيحة ابن مسلم والفضيل انهما قالا للباقر ع ايقضي صلوة الكسوف من اذا اصبح فعلم واذا امسى فعلم قال اذا
كان القرصان احترقا كلاهما قضيت وان كان انما احترق بعضهما فليس عليك قضاء وقوية حريز عن الصادق ع انه
قال اذا انكسف القمر ولم تعلم به حتى اصبحت ثم بلغك فان كان احترق كله فعليك القضاء وان لم يكن احترق
كله فلا قضاء عليك ولا يعارضها قوية الحلبي عن الصادق ع من صلوة الكسوف تقضى اذا فاتتنا قال ليس فيها قضاء و
قد كان في ايدينا انها تقضى وموثقة زرارة عن الباقر ع انكسفت الشمس وانا في الحمام فعلمت بعدما خرجت فلم
اقض وموثقة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع عن صلوة الكسوف هل على من تركها قضاء قال اذا فاتتك فليس عليك قضاء
لعدم المقاومة بحسب السند ولا بحسب الدلالة لاحتمال ارادة احتراق البعض للقرص لان احتراق الكل في كسوف الشمس
في غاية الندرة لا يكاد يتحقق مع ان الغير المفصل لا يقاوم المفصل مضافا الى عدم الفتوى بها وفتوى المعظم بالمفصلات
وقال المفيد في المقنعة اذا احترق القرص كله ولم تكن علمت به حتى اصبحت صليت صلوة الكسوف جماعة وان احترق بعضه

ولم نعلم به حتى اصبحت صليت القضاء فرادى ولم يطلع على ستره واما صلوة غير الكسوفين والزلزلة فمن لم يعلم
بها حتى خرج وقتها ففي المدارك انه لا يجب عليه قضاؤها وهذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا ويدل عليه ما اسلفناه
مرارا من ان القضاء فرض مستانف يتوقف على الدليل وبدونه يكون منفيا بالاصل وتشهد له الروايات المتقدمة
لسقوط القضاء في الكسوف اذا لم يستوعب الاحتراق مع انه اقوى للاجماع على انه موجب للصلوة واستفاضة
الروايات به واحتمل جده في روض الجنان وجوب القضاء لوجود السبب ولعموم قولهم من فاتته فريضة وهو ضعيف
لان السبب انما وجب في الاداء خاصة والفريضة لا عموم فيها بحيث يتناول المقام بل المتبادر منها اليومية انتهى
والامر كما ذكره اذ الاصل برائة الذمة حتى يثبت التكليف ولم يرد في غير الكسوفين والزلزلة سوى الصحيحة المتضمنة
للامر بصلوة الكسوف وبعض الايات في وقت تحققها لا خارج الوقت حيث قال عم اذا وقع الكسوف او بعض
هذه الايات صليتها الحديث اذ كلمة اذا ظرف زمان والصحيحة المتضمنة لكون صلوة الكسوف وبعض
الايات سواء والمتبادر التساوي في الهيئة او الوجوب ايضا لا غير والصحيحة المتضمنة للامر بصلوة الكسوف
لاخاويف السماء حتى تسكن وعرفت انه لا دلالة فيها على الوجوب بعد السكون ايضا وان قلنا بعدم دلالة الاشعار
على مطلوبية هذه الصلوة بعد السكون اذا لقلنا لثابت مطلوبيتها في موضع يتوقع فيه السكون ويرجى
ويلتمس لا الموضع الذي تحقق فيه السكون وصار موجودا اولا يلتمس لاستحالة تحصيل الحاصل بل في العيون في
الصحيح ان الرضا عم قال جدث ريح وانا ساجد فجعل كل انسان يطلب موضعا وانا ساجد ملح في الدعا
لربي عز وجل حتى سكنت وحمل على انما السجود كان بعد صلوة الاية او متصلا بها يوجب الصلوة ولا يخفى مخالفة
التوجيهين للظاهر وعرفت ايضا صحيحة الفضلاء وفي الفقيه كان النبي صلعم اذا هبت ريح صفراء او حمراء او
سوداء تغير وجهه واصفر وكان كالخائف الوجل حتى ينزل من السماء قطرة من مطر فيرجع اليه لونه ويقول قد
جائكم بالرحمة وظاهرها ايضا انه صلعم ما كان يصلي لهذه الرياح ولهذه الاخبار واشباهها انكر وجوب الصلوة
لهذه الاخاويف من انكر كما عرفت وان كان الاقوى الوجوب لان هذه المعارضات لا تقاوم الصحاح المتضمنة للامر
بها لقوة دلالتها واشتهارها فتوى ورواية واعتضادها بما دل على الوجوب في الكسوف والزلزلة بل نقل في الخلاف
اجماع الفرقة عليه وذلك لكن عرفت ان القضاء فرض مستانف يتوقف على الدليل ولا دليل بل عرفت ان عدمه مذهب
الاصحاب مع ذلك الاحوط القضاء لما ذكر من الرض وربما يؤيده ما رواه في الفقيه ان عبد الرحمن بن ابي عبد الله
سأل الصادق عم عن الريح والظلمة تكون في السماء والكسوف فقال الصلوة فيها سواء اذ ظاهر اللفظ استواؤهما من
جميع الوجوه لا في الكسوف انما يقضى اذا احترق القرص كله انا نقول الاحوط قضاؤها مطلقا لان السيد ره قال
في الانتصار ومما انفرد به الامامية القول بوجوب صلوة كسوف الشمس والقمر وينصون الى ان من فاتته هذه الصلوة
وجب عليه قضاؤها وفي الجمل قال وجب عليه قضاؤها ان كان القرص انكسف كله وان كان بعضه لم يجب القضاء وقد
روى وجوب ذلك على كل حال وابن بابويه قال في المقنع ان احترق الكل فاقضها مع الغسل وان احترق

البعض

البعض فصلها بغير غسل وكذا يظهر من علي بن بابويه وابن الجنيد وجوب القضاء مطلقا وكذا من ابي الصلاح ولموثقة
حريز الاتية وان كان الظاهر ان وجوب القضاء اذا احترق كل القرص ثم اعلم ان جميع ما ذكرنا هو على تقدير عدم
العلم بتحقق الاية واما مع العلم به فمع العلم بالحكم فالجاهل عن عمد عند الفقهاء الا في نادر من المسائل كما
حقق ذلك في الاصول واما مع العلم والتفريط او النسيان فعليه القضاء وان احترق بعض القرص وهذا قول الاكثر
وقال الشيخ في ية وط لا يقضي الناسي ما لم يستوعب الاحتراق وعن المقنع في مصباحه عدم وجوب القضاء ما لم يستوعب
وان تعمد الترك احتج الاكثر بقول الباقر عم في صحيحة زرارة اربع صلوات يصليها الرجل في كل ساعة منها صلوة فاتتك
فمتى ذكرتها اديتها وقوله عم في صحيحة اخرى عنه عن رجل صلى بغير طهور او نسي او نام عنها انه يقضيها اذا ذكرها وفي مرسلة
حريز عمن اخبره عن الصادق عم اذا انكسف القمر فاستيقظ الرجل فكسل ان يصلي فليغتسل من غد وليقض الصلوة
ان لم يستيقظ ولم يعلم بانكساف القمر فليس عليه الا القضاء بغير غسل وفي موثقة عمار عن الصادق عم قال ان اعلمك
احد وانت نائم فعلمت ثم غلبتك عيناك فلم تصل فعليك قضاؤها وفي الكافي بعد نقل صحيحة زرارة وابن
مسلم المتضمنة لوجوب القضاء اذا احترق كل القرص وفي رواية اخرى اذا علم بالكسوف ونسي ان يصلي فعليه القضاء
وان لم يعلم به فلا قضاء عليه هذا اذا لم يحترق كله واعترض على الصحيحتين بعدم عمومهما بحيث يشمل المقام وعلى المرسلة بالقصور
بالارسال واطباق الاكثر على ترك العمل بظاهرها وعلى الموثقة باشتمال سندها على الفطحية ويمكن دفعه بان المرسلة
صحيحة الى حماد وهو ممن اجمعت العصابة واما اطلاق الامر بالقضاء فيمكن ان يكون المتبادر من انكساف القمر انكسافه
كله وهو غير نادر الوقوع مع ان المطلق يحمل على المقيد مع انك عرفت ان جماعة قالوا بالاطلاق واما الامر بالغسل
فمن قال بوجوبه فلا ايراد عليه وستعرف انهم كثيرون ومن لم يقل بالوجوب فلا منافاة لقوله من الاستحباب بل ربما
يحمله عليه كما ستعرف مع ان الصدوق في اماليه قال من دين الامامية الاقرار بان الغسل في سبعة عشر موطنا
وعد منها الغسل اذا احترق القرص ولم يعلم به الرجل وربما يظهر منه استحبابه عند الامامية لذكره في الاغسال
التي جلها مستحبة مع انه ره عند ذكر الواجب منها صرح بانه واجب فيتعرض لذلك مع انه ورد في الصحيح عن ابن مسلم عن
الباقر عم ان الغسل في سبعة عشر موطنا على نهج ما في الامالي وروى في الفقيه وسلار قال بوجوب هذا
الغسل والثلاثة قالوا باستحبابه ولعل اتباعهم قالوا به ايضا مع ان خروج بعض الحديث عن الحجية لا يوجب خروج
الكل عنها على طريقة الفقهاء والمدار على ذلك واما اشتمال السند على الفطحية ففيه ان كلهم ثقات الموثق حجة
عند المشهور وهو الحق كما حقق في محله مع انه في المقام منجبر ايضا بالشهرة متايد ببعض الاخبار الاخر ايضا ومنها مرسلة
الكافي فان في اول الكافي ذكر ما ذكر واما الصحيحتان فصلحان للتاييد مع ان وجوب القضاء مع الجهل بالكسوف
يقتضي وجوبه مع العمد والنسيان بطريق اولى فتامل ولعله لهذا قال في المدارك بعد الاعتراض المذكور ومن
ذلك ظهر قوة ما ذهب اليه الشيخ من عدم وجوب القضاء على الناسي اذا لم يستوعب الاحتراق بل رجحان ما ذهب
اليه المرتضى ره من عدم وجوب القضاء مطلقا مع الامر بالاستحباب ويدل عليه مضافا الى الاصل صحيحة علي بن جعفر

انه سأل اخاه موسى ع عن صلوة الكسوف هل على من تركها قضاء فقال اذا فاتتك فليس عليك قضاء دلت على سقوط القضاء مطلقا خرج من ذلك ما اذا استوعب الاحتراق بالنصوص الصحيحة فبقى الباقى ولا ريب ان ما اختاره الاكثر من القضاء مع العلم والتفريط والنسيان فى الجميع طريق الاحتياط انتهى وفيه ان هذه الرواية ليست بصحيحة لان فى طريقها احمد بن الحسن ولا فرق بينه وبين غيره من الفطحية الثقات مع انها معارضة للصحاح فتوجيها وعرفت رفع التعارض ثم اعلم ان هذا كله حال غير الزلزلة فمقتضى ما ذكر من ان وقتها تمام العمر وجوبها على المكلف اى وقت اطلع الى انقضاء عمره ويحتمل ان يكون من جهة فوريتها تفوت بفوات الفورية ومرح فى التذكرة بسقوطها فى صورة الجهل عملا بالاصل السالم وفيه ما مر من الاخبار التى ذكرناها فى وجوب صلوة الزلزلة مضافا الى اتفاق الفتاوى فى كون وقتها العمر من غير توقيت ولذا قال فى النهاية ويحتمل قويا الاتيان بها لان وقتها العمر فعليك ملاحظة تلك الاخبار وفتاوى الاصحاب قوله وليستحب الغسل اه لعل نظره الى ما رواه الشيخ فى الصحيح عن ابن مسلم عن احدهما ع الغسل فى سبعة عشر الى ان قال ع وغسل الكسوف اذا احترق القرص كله فاغتسل لكن الظ اتحاد هذا الصحيح مع ما رواه الصدوق مرسلا عن الباقر ع انه قال الغسل فى سبعة عشر الى ان قال ع وغسل الكسوف اذا احترق القرص كله فاستيقظت ولم تصل فعليك ان تغتسل وتقضى الصلوة وعبارة الامالى قد عرفتها ايض ومرسلة حريز ايض قد عرفتها واما الاصحاب فقد اختلفوا فقال الشيخ فى الجمل باستحبابه اذا احترق القرص كله وترك الصلوة متعمدا وهذا هو المشهور بين المتاخرين واقتصر المفيد فى المقنعة والمرتضى فى المصباح على الترك متعمدا ولم يذكر الاستيعاب وقال المرتضى فى الجمل وروى وجوب ذلك اى القضاء اذا انكسف على كل حال وان من تعمد ترك هذه الصلوة مع عموم كسوف القرص وجب عليه مع القضاء الغسل وقال الصدوق فى المقنع اذا انكسف الشمس والقمر ولم تعلم به فعليك ان تصليها اذا علمت فان احترق القرص كله فصلها بغسل وان احترق بعضه فصلها بغير غسل وقال على بن بابويه واذا انكسفت الشمس والقمر ولم تعلم به فعليك ان تصليها اذا علمت وان تركتها متعمدا حتى تصبح فاغتسل وصلها وان لم يحترق القرص كله فاقضها ولا تغتسل وقال الشيخ فى نه اذا ترك الصلوة متعمدا عند انكساف الشمس والقمر وكانا قد احترقا باجمعهما وجب عليه القضاء مع الغسل وان تركها ناسيا والحال ما وصفناه كان عليه القضاء بلا غسل وكذا ان ترك متعمدا واحترق بعضها وان تركها ناسيا لم يكن عليه شئ وكذا قال فى ط وهو اختيار ابن حمزة وقال فى الخلاف من ترك صلوة الكسوف كان عليه قضاؤها وان كان قد احترق القرص كله وتركها متعمدا كان عليه الغسل وقضاء الصلوة وقال ابو الصلاح وان لم يعلم حتى انجلى القرص فعليه القضاء حسب فان علم وفرط فى الصلوة فهو مازور ويلزمه التوبة والقضاء وان كان الكسوف والخسوف احتراقا فعليه مع التوبة الغسل كفارة لمعصيته وقال سلار وان اخل بالصلوة مع عموم الكسوف للقرص وجب عليه مع وجوب الاعادة الغسل وقال ابن البراج صلوة الكسوف والخسوف والزلزلة والرياح السود والظلمة والايات العظيمة واحدة واجبة فان تركها متعمدا وكان احترق القرص كله كان عليه القضاء مع الغسل

وان احترق البعض كان عليه القضاء دون الغسل وان كان ناسيا واحترق الجميع كان عليه القضاء وان لم يحترق الجميع لم يكن عليه شئ واذا فاتته ولم يكن علم فليصلها اذا علم هذا الفقه الذى ذكر فى المخ وربما كان غرض هؤلاء ايض تعرض للغسل وظهر لك انه للقضاء والفوت عمدا او جهلا بتحقق الاية مع احتراق كل القرص ومع ذلك لم يثبت وجوبه فى صورة الفوت جهلا لان مرسلة حريز تدل على عدم وجوبه وعبارة الامالى فى غاية الظهور فى الاستحباب وقد نقلناها فى بحث غسل الجمعة ونقلنا هناك ايض بعض ما يدل على عدم وجوب مثل هذا الغسل واما صحيحة ابن مسلم فليس فيها قيد القضاء ولذا لم يقل بظاهرها احد لمخالفته لظواهر الاخبار والفتاوى مع احتمال اتحادها مع المرسلة كما ذكرنا والمرسلة يحتمل ان يكون المراد فيها حال العمد بان استيقظ حال احتراق القرص ولم يصل حتى انجلى مع انه وقع الاضطراب فى نقل هذا الموضع فلم يبق وثوق بحيث تقاوم ما ذكرنا وتغلب عليه سيما والاصل براءة الذمة مع ان الاخبار الواردة فى وجوب القضاء مع كثرتها وصحتها خالية عن ذكر الغسل مع كون المقام مقام الحاجة نعم يحتمل وجوبه اذا علم بالاية فكسل ان يصليها على حسب ما تضمن مرسلة حريز لاعتبارها سندا ووضوحها دلالة ووجود القائل بمضمونها والظ منها كون الغسل لفوت الصلوة بالتهاون وان لم يحترق كل القرص فيدل على وجوب القضاء مع الجهل بالانكساف وان لم يستوعب القرص الا ان يقال الظ من قوله ع انكسف القمر انكساف كله وانما قلنا يحتمل وجوب الغسل لما عرفت من ان موثقة عمار تدل على عدم وجوبه والمشهور ايض قالوا بعدم الوجوب نعم ورد الغسل للتوبة من الذنوب مطلقا فتامل واما كون الصلوة تحت السماء فلصحيحة زرارة وابن مسلم عن الباقر ع اذ فى اخرها وان استطعت ان تكون صلوتك بارزا لا يجنبك بيت فافعل واما استحباب الاطالة بقدرها فلما ورد من ان الرسول ص فرغ منها وقد انجلى ولغير ذلك من الاخبار وهو وفاقى واما استحباب الاعادة فهو قول الاكثر ونقل عن ظ المرتضى وابى الصلاح وجوب الاعادة وعن ابن ادريس المنع منها مط وجوبا واستحبابا والاول اظهر للامر بالاعادة فى الاخبار مثل صحيحة معوية بن عمار ان الصادق ع قال اذا فرغت من الصلوة قبل ان ينجلى فاعد مع الرخصة فى تركها كما يظهر من اخبار كثيرة من كفاية القدر الواجب من هذه الصلوة مطلقا سيما ما دل على تبعيض السورة ولما ورد فى صحيحة زرارة وابن مسلم فاذا فرغت قبل الانجلاء فاقعد وادع الله حتى ينجلى لا يقتضى الظاهر من الصحيحين وجوب احد المذكورين فيها تخييرا واما المطلقات فلا تعارض المقيد لانا نقول ليس كك بل ظاهرهما وجوب كل واحد عينا ولم يقل به احد مضافا الى التعارض الواقع بينهما فلم يبق ظاهرهما على حاله والوجوب التخييرى وان كان اقرب الى الظ الا انه يوجب خروج اخبار كثيرة عن ظواهرها التى هى المفتى بها عند جل الاصحاب ولم يقل احد بالوجوب التخييرى مع ان فى موثقة عمار عن الصادق ع ان صليت الكسوف فالى ان يذهب الكسوف عن الشمس والقمر تطول فى صلوتك فان ذلك افضل وان احببت ان تصلى فتفرغ من صلوتك قبل ان يذهب الكسوف فهو جائز وان لم تعلم حتى يذهب الكسوف ثم علمت بعد ذلك فليس عليك صلوة الكسوف وان اعلمك احد وانت نائم فعلمت ثم غلبتك عينك فلم تصل فعليك قضاؤها والموثق حجة كما حقق سيما مع الانجبار بالشهرة وعدم كون بعض الحديث

الكهف و
مطابقا لفتوى المشهور بل يكون سؤالا منهم لا بعضهم كما مر مرارا وايض صحيحة زرارة وابن مسلم ويستحب ان يقرا الكهف و
الحجر الا ان يكون اماما يشق على من خلفه ويعضده ايضا الاخبار الواردة في وقوع الاية في وقت الفريضة واما
قراءة آية الامساك فقدم ما يدل عليها وروى ايضا مسندا عن علي بن يقطين ان الصادق ع قال من اصابته زلزلة
فليقرأ يا من يمسك السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده انه كان حليما غفورا
صل على محمد وال محمد وامسك عنا السوء انك على كل شئ قدير قال من قراها عند النوم لم يسقط عليه البيت
ان شاء الله لكن ظهر منها كون القراءة بعنوان الدعاء ثم في العلل بسنده مرفوعا الى امير المؤمنين انه كان يقرأ
هذه الاية عند الزلزلة ويقول ويمسك السماء ان تقع على الارض الا باذنه ان الله بالناس لرؤف رحيم فتامل
واما التكبير عند الرياح والعاصفة فقد رواه مرسلا في الفقيه وورد ان ذلك يكسرها اي الرياح بقي امور الاول
ورد في غير واحد من الاخبار المعتبرة المنع من قول سمع الله لمن حمده عند رفع الراس من الركوعات سوى الرفع الذي
يسجد بعده وامر بالقول بذلك عند هذا الرفع خاصة وهذا مقطوع به في كلام الاصحاب الثاني اذا وقع الانجلاء
ولما يفرغ من الصلوة وجب الاتمام الاجمالي يكن الاية مقدار اقل الفريضة ففيه الخلاف الذي مر الثالث استحباب
الاطالة بقدر الاية قيل بما هو مع العلم بقدرها او الظن الحاصل من اخبار الرصدي مثلا واما بدونه فلا بعد
كون التخفيف ثم الاعادة مع عدم الانجلاء اولى لما في التطويل من خوف خروج الوقت قبل الاتمام الرابع الحق
العلامة بالزلزلة الصيحة ونحوها مما لا يفي مقدارها مقدار الصلوة لها في كونها سببية ايض ولا باس به لما عرفت سابقا
لكن مر في الزلزلة انه يراعى فيها الفورية مهما امكن ولكن بعد فوت الفورية لا يفوت الصلوة بل يصلي ايض وفي الصيحة
وامثالها يراعى الفورية كما يراعى في الزلزلة احوط ومر منشاؤه فلاحظ وتامل الخامس ان هذه الفريضة ليست مثل
صلوة العيد بان يكون وجوبها مختصا بالرجال فقط بل تكون النساء وساير المكلفين شركاء مع الرجال في وجوب
هذه الفريضة عليهم بلا شبهة وفي قرب الاسناد بسنده عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع النساء هل على من عرف
منهن صلوة النافلة وصلوة الليل والزوال والكسوف ما على الرجال قال نعم وبالجملة الخلاف في ذلك والظ
انه ليس عليهن جهر بل يتخيرن في الجهر والاخفات من دون استحباب ولا وجوب لاحدهما عليهن وباقي احكام الفريضة
جار هنا ايض ومر وجهه السادس ورد في غير واحد من الاخبار استحباب الاطالة حتى على الامام ايض حتى ان الرسول ص
وعليا ع اطالا الى ان غشي على بعض من كان ورائهما مقتديا بهما من طول القيام لكن مر في صحيحة زرارة وابن مسلم انه
يستحب قراءة الكهف والحجر الا ان يكون اماما يشق على من خلفه وهذه اقرب الى الحق والصواب بملاحظة الادلة
من العقل والنقل في بحث الجماعة مضافا الى صحة السند وموافقة فتوى الاصحاب على ما هو الظاهر ولعل ما صدر
منهما ع على تقدير الصحة كان لخصوصية واقعة السابع يستحب الجماعة في هذه الصلوة باجماع علمائنا والاخبار الدالة
على ان رسول الله وامير المؤمنين صليا هذه الصلوة بالناس اما الرسول فغير واحد من الاخبار واما امير
المؤمنين فرواه في الفقيه وغيره وللعمومات الدالة على استحباب الجماعة مضافا الى ان للجماعة مدخلية تامة في

استجابة الدعوات ونقل عن الصدوقين انهما قالا اذا احترق القرص كله فصلها في جماعة وان احترق بعضه فصلها فرادى
ويدل على ضعف قولهما مضافا الى ما سبق رواية روح بن عبد الرحيم انه سال الصادق ع عن صلوة الكسوف تصلى
جماعة فقال جماعة وغير جماعة ورواية محمد بن يحيى عن الرضا ع عن صلوة الكسوف تصلى جماعة وفرادى فقال اي ذلك
شئت وترك الاستفصال يفيد العموم واحتج لهما بما رواه الصدوق بسنده الى ابن ابي يعفور عن الصادق ع قال
اذا كسفت الشمس والقمر كلها فانه ينبغي للناس ان يفزعوا الى امام يصلي بهم وايهما كسف بعضه فانه يجزي للرجل ان
يصلي وحده وهذا لا يدل الا على عدم تاكد الاستحباب في صورة انكساف بعضها كما يشير اليه لفظ يجزي وان في صورة
احتراق الكل يتاكد الاستحباب كما يدل عليه لفظ ينبغي لانه لا يدل على الوجوب بل ظاهره ما ذكرنا لان الواجب لا يؤدى
بمثل هذه العبارة بل يظهر وجوبه والمؤاخذة على تركه فان كان هذه الرواية حجتهما ويكون مرادهما ما ذكر فهما حينئذ
بالوفاق والا طولبا بالدليل الثامن حال الجماعة فيها حال الجماعة في اليومية عند الفقهاء وحسب الظ منهم فلو
ادرك الامام راكعا فالمشهور ادراك هذه الركعة وقيل لا بد من ادراك تكبيرة الركوع كما سيجي في اليومية ولو ادرك
الامام بعدما رفع راسه من الركوع الاول فالظ فوت هذه الخمس ركعات منه فليصبر الى ان يقوم الامام الى
الخمس الثاني ويلحق به ويصلي معه هذا الخمس وبعدما يتشهد الامام يتشهد معه على الاستحباب تحاميا ايض على
الاستحباب فاذا سلم قام الى الخمس الثاني ويصليه بنفسه وعلى ذلك المحقق في المعتبر والعلامة في جملة من كتبه
لكن قال في النهاية لو ادرك الامام راكعا في الاولى ادرك الركعة ولو ادرك في الركوع الثاني او الثالث ففي ادراك
تلك الركعة اي السجودية اشكال فان معناه استحب المتابعة حتى يقوم من السجود فيستانف الصلوة معه
فاذا انقضى الصلوة اتم هو الثانية ويحتمل الصبر حتى يبتدي بالثانية ويحتمل المتابعة بنية صحيحة فاذا سجد الامام
لم يسجد هو بل ينتظر الامام الى ان يقوم فاذا ركع اول الثانية ركع معه عن الركعات الاولى فاذا انتهى الى الخامس
بالنسبة اليه سجد ثم لحق الامام ويتم الركعات قبل السجود الثانية واحتمل في التذكرة ايض هذا الاحتمال وهو
ماخوذ مما ورد في الجمعة فيمن يزحم فيها في السجدتين الاولتين فاجراؤه في المقام مشكل بل اجراء جميع ما ورد في
اليومية ايض لا يخلو من الاشكال مثل اقتداء المتنفل بالمتنفل والمفترض بالمتنفل وامثال ذلك وسيجي التحقيق
في محله التاسع القنوت فيها في كل ركعة ثانية من الخمس قبل الركوع بعد القراءة فتصير القنوتات المطلوبة للثانية
فيها خمسة على ما ثبت من صحيحة الرهط وصحيحة زرارة وابن مسلم لكن الصدوق بعد ايراد ذلك قال وان لم يقنت
يقنت الا في الخامسة والعاشرة فهو جائز لورود الخبر به وقال ايض في الهداية بعد ذكر الخمس قنوتات وروى
ان القنوت في الخامسة والعاشرة وذكر الشهيد في البيان ان اقله العاشرة ولم نقف على ماخذه والاولى
الخمس لصحة مستنده وتعدده وشهرته العاشر اذا وقع الاية في وقت الفريضة اليومية فمع ضيق احدهما وسعة
الاخرى يقدم المتضيقة ثم ياتي بالمتسعة ووجهه ظاهر ومع تضيقهما تقدم اليومية لكونها اهم في نظر الشرع كما
يظهر من الاخبار وقال في الذكرى لا خلاف فيه ومع اتساعهما يتخير المكلف على المشهور وقيل تقدم الفريضة قال

في الفقيه ولا يجوز ان يصليها في وقت فريضة حتى يصلي الفريضة وهو ظ الشيخ في النهاية ومذهب ابن البراج ايض
مستند المشهور انهما واجبان اجتمعا ووقتهما موسع بتخيير المكلف والجمع بين ما تضمن الامر بتقديم الفريضة كصحيحة ابن
مسلم عن احدهما انه سال عن صلوة الكسوف في وقت الفريضة فقال ابدا بالفريضة وما تضمن الامر بتقديم
الكسوف كصحيحة ابن مسلم وبريد عن الباقر والصادق قالا اذا وقع الكسوف او بعض هذه الايات صليتها ما لم تتخوف
ان يذهب وقت الفريضة فان تخوفت فابدا بالفريضة واقطع ما كنت فيه من صلوة الكسوف فاذا فرغت من
الفريضة فارجع الى حيث كنت قطعت واحتسب بما مضى ويمكن المناقشة بان اليومية اهم ومن هنا تقدم مع تضيقها
وصحيحة ابن مسلم نص في تقديم اليومية بخلاف صحيحة ابن مسلم وبريد لاحتمال ارادة وقت الفضيلة من وقت الفريضة
بل لعله اقرب مع احتمال ارادة جواز تقديم الكسوف لكون الامر فيها على صورة الامر الوارد في مقام توهم الحظر مع ان
وجوب تقديم الاية خلاف الاجماع وما يظهر من الاخبار من اهمية اليومية والاجماع في تقديمها في صورة ضيقها
مع ان الامر الوارد فيها مفاد الجملة الخبرية وليس بمثابة الامر بالصيغة مع ان مثل صاحب المدارك ربما يناقش في
دلالته على الوجوب ومع ذلك استدل هنا كما ترى مع امكان حملها على صورة دخول المكلف في الاية وغير بعيد
كما يشير اليه الاخبار الواردة في قطعها لدرك الحاضرة في وقتها وسيعرفها فبالجملة لا شبهة في تعارضهما مع الصحيحة
السابقة والحمل على التخيير لا ينفع لرفعه لانه بعيد جدا في المقام سيما مع امكان حمل اخر اقرب وايض وقت الاية
في الغالب بحيث لا يحصل للمكلف اطمينان ووثوق لدركها كاملة في ذلك الوقت ان اشتغل بالفريضة
ولا يامن من انقضائه ح بخلاف وقت الحاضرة لانه مضبوط معروف سعته ومقدار السعة مع زيادتها فلعله لاجل
هذا امر بالتقديم في صحيحة ابن مسلم وبريد واما اذا عرف سعة الوقت لهما على سبيل الوثوق والاطمينان يكون
الحاضرة مقدمة كما في صحيحة ابن مسلم اذ لا شبهة في كونها واردة في هذه الصورة ومما يؤيد دلالة هذه الصحيحة
ان الراوي قال بعدما ذكر فقيل له في وقت صلوة الليل فقال صل صلوة الكسوف قبل صلوة الليل ولا شك
في ان هذا الامر على سبيل الوجوب العيني فكذا ما تقدمه لوحدة السياق وكيف كان لا تامل في ان الاحتياط
تقديم الحاضرة في صورة الوثوق بدركهما في الوقت على ان المشهور قائلون باولوية تقديم الحاضرة ولو اتسع
الوقت ولو خشي فوات الحاضرة قدمها على الكسوف سواء خشي فوات الاية ام لا اجماعا لما عرفت من كون الحاضرة
اهم وغير ذلك ولصحيحة ابن مسلم وبريد اذا وقع الكسوف او بعض هذه الايات صليتها ما لم تتخوف ان يذهب وقت
الفريضة فان تخوفت فابدا بالفريضة واقطع ما كنت فيه من صلوة الكسوف فاذا فرغت من الفريضة فارجع
الى حيث كنت قطعت واحتسب بما مضى وصحيحة ابن مسلم عن الصم سالته ربما ابتلينا بعد المغرب قبل العشاء
الاخرة فان صليت الكسوف خشينا ان تفوتنا الفريضة فقال اذا خشيت ذلك فاقطع صلوتك واقض
فريضتك ثم عد فيها ويظهر منها ان مع خوف فوت وقت فضيلة الفريضة يقدم الحاضرة ايض كما افتى به في الفقيه
صريحا وكذا الشيخ في النهاية حيث قال فيها فاذا كان في صلوة الكسوف فيدخل عليه وقت الفريضة فليقطعها

ليصل

ليصل الفريضة ثم يبني على ما مضى من صلوة الكسوف ووجه الظهور ان الظ منها دخوله في صلوة الكسوف بعد
صلوة المغرب قبل العشاء اذ ليس بين وقتيهما امتداد كما سيجيء ان بمجرد الغروب يدخل وقتهما جميعا ويجيء
ايض ان وقت فضيلة العشاء ممتد الى ثلث الليل بل وازيد فالظ خوف فوت العشاء عن اول وقت الفضيلة
لان بعد دخول المكلف في صلوة الكسوف كما يظهر من قوله فاقطع لا يبقى امتداد لاتمامها بعنوان اقل الواجب
ازيد منه الى ابتداء غيبوبة الشفق المغربي التي هي ابتداء وقت العشاء اذ الظ ان مراد الصدوق والشيخ من
دخول وقت العشاء هو هذا الوقت لما سيجيء منهما من تاخير العشاء الى هذا الوقت البتة على كل حال مع ان ترك
الاستفصال يفيد العموم فعلى هذا يحتمل ان يكون المراد من الوقت في صحيحة ابن مسلم وبريد ايض وقت الفضيلة
بل هو اقرب بملاحظة هذه الصحيحة وغيرها من الاخبار الواردة في اوقات الفريضة اليومية فاندفع معارضتها مع صحيحة ابن
مسلم التي هي نص في وجوب تقديم الحاضرة عند سعة وقتها ودفع التخيير كما اشرنا سابقا وصحيحة ابي ايوب عن الصادق انه سأله
عن صلوة الكسوف قبل ان تغيب الشمس ونخشى فوت الفريضة فقال اقطعوها وصلوا الفريضة وعودوا الى صلوتكم
وفي هذه ايض شهادة على تقديم الحاضرة بخوف فوت وقت الفضيلة لترك الاستفصال في مقام الجواب ان هذه الفريضة
التي يخشى فوتها هي صلوة المغرب ام العصر بل الظ هي صلوة المغرب لعدم تعارف ترك العصر الى ما قبل غيبوبة الشمس سيما
عند الشيعة لقولهم بانه اذا زالت الشمس دخل وقت الظهر والعصر جميعا كما سيجيء ان المطلق ينصرف الى المتعارف وعدم
تاخير العصر الى ما قبل الغروب سيما وان دخل في صلوة الكسوف كما يظهر من قوله فاقطعوها فاندفع التعارض الذي
ذكرناه بملاحظة هذه الصحيحة ايض وفي هاتين الصحيحتين اشارة الى ما ذكرنا من ان تقديم الاية في صورة دخول المكلف
فيها كما اشرنا ثم اعلم ان مقتضى هذه الصحاح ان الاية تقطع ثم يصلي الحاضرة ثم تتم الاية من حيث وقع القطع ويبني
عليه ويحتسب بما مضى وهو المشهور وعن الشيخ في ط انه يجب استيناف الاية من راس في هذه الصورة استنادا
الى ان الفعل الاجنبي الكثير في اثناء الصلوة مبطل للصلوة وفيه انا لا نم ذلك الا في موضعه وهو الموضع الذي تحقق
فيه اجماع او نص ولا اجماع فيه لعدم اجماع ولا نص على المبطلية مضافا الى الصحاح الكثيرة المقبولة عند المشهور المفتى بها
عندهم بل عند الكل لان الشيخ في غير المبسوط ايض عمل بها الحادي عشر لو اشتغل بالحاضرة لضيق الوقت فيهما او في الحاضرة
فان لم يكن تفريط منه بالنسبة الى واحدة منهما فلا قضاء للاية لعدم السببية لعدم استقرار الوجوب كذا قيل وفيه تامل
على القول بان القضاء فرض جديد الا ان يق القضاء تدارك ما فات فما لم يكن له وقت لم يتحقق له فوت لانه بعد لم يجب
ولم يثبت لكن لا بد من ملاحظة الاخبار الدالة على القضاء او غيره من الادلة فان كان شاملا للمقام فيها والا فلا
قضاء وان فرط في الاية الى ان يضيق وقت الحاضرة وجب قضاؤها مع استيعاب الاحتراق او مطلقا على حسب ما
مر وان فرط في الحاضرة الى ان حصل التضيق قيل وجب قضاء الكسوف لاستناد اهمالها الى ما تقدم من تقصيره وقيل
لا يجب وهو ظاهر المعتبر لان تاخيره كان مباحا الى ذلك الوقت ثم تعين عليه الفعل بسبب التضييق واقتضى ذلك الفوات
وهو بالنظر الى هذه الحالة غير متمكن فلا يجب الاداء ولا القضاء لعدم الاستقرار واستحسنه في المدارك ولا بد من ملاحظة

ادلة القضاء وان المكلف كان عالما او غافلا او جاهلا بغفوته ما ذكر او مستشعرا وربما يتفاوت الحكم بصدق التقصير
التفريط وعدمه واما السببية فحكمها واضح الثاني عشر لو اجتمع ايتة وجنازة وقدم ما يخشى فواته وجوبا فان اتسع الوقت
للجمع قدم الجنازة والاية تقضى او تفعل اداء ويحتمل التخيير لكنه بعيد لما سيجيء في تجهيز الميت من تعجيله وربما يفصل
حد الوجوب وكذلك الحكم ان لم يتسع الوقت الا لواحدة اذ يكون ح الايتة غير السببية لان السببية لا وقتها ويحتمل
القضاء غير السببية لعموم ما دل عليه وصدق الفوت ح عليه عرفا ولعموم قوله ع الميسور لا يسقط بالمعسور وما لا يدرك
كله لا يترك كله فتامل وقس على ما ذكر حال اجتماع الاية مع العيد او الجمعة وحال اجتماعها مع الجميع وكذا اجتماع بعض
ما ذكر مع البعض والظ ان الجمعة متاخرة عن الكل بعد تاخيرها عن المطر وعن مثل احتراق القرص من الجر واشباههما
ما لم يكن لشرطان يفعل مكانها الظهر اذ الفريضة الحاضرة مقدمة على حسب ما عرفت واما نفس الوجوب فمقتضاها
التخيير اذا وقع التعارض وعدم امكان الجمع الا ان يتحقق رجحان شرعي من الخارج في نفس الفريضة كما في اليومية او باوجوه
الخارجة كما ضبط فيها الثالث عشر قيل الشك فيها ان كان بين الركعتين السجوديتين كما لو شك بين الخامس والسادس
او الخامس والعاشر تبطل وان تعلق بالركوعات بنى على الاقل كما لو شك بين الرابع والخامس او بين السادس والسابع
ويحتاج هذا الى التامل لان مقتضى الامور التوقيفية الاعادة في الشك والسهو والجهل الا ان يثبت من الشرع
صحته الا ان يكون الاجماع الواقع في كون حال هذه حال الفريضة اليومية بحسب الاجزاء واحكامها كما هو مقتضى ذلك
لكن لا بد من التامل في ذلك ايض لانا لم نعرف كون الشك في الركعة من حيث الركوع يبنى على الاقل ومن حيث السجود
يستانف الرابع عشر لا يقرا ازيد من سورة في ركعة بعد الحمد ان لم يبعض وان بعض فيجب تكميل السورة المبعضة
في الخامس والعاشر لان كل خمس ركعات بمنزلة ركعة فيجب عليه الحمد وسورة على ما قال بعضهم ومر الكلام في ذلك ولو
صلى بالتبعيض فاراد تتمة السورة في الرابع والخامس فنسى بانها ابتدا بالحمد ثم قرا سورة كاملة ان كان في الخامس
والا جاز تبعيضها ويكمل فيها على ما عرفت قوله مفتاح تجب صلوة الى قوله ويأتي في محله سنذكر جميع ما ذكره في
مواضعه شرحها انشاء الله تعالى قوله للاجماع والصحاح الخ الاجماع نقله الشيخ لكن ربما يظهر من كلامه في يب وقوع
الخلاف في نوافل النهارية دون الليلية وانه فهم الخلاف من الاخبار لكن الصدوق في الامالي جعل من دين
الامامية ان نافلة العصر ثمان قبلها والمغرب اربع بعدها والعشاء ركعتان من جلوس بعدان ركعة وهي وتر
لمن لم يلحق الوتر اخر الليل انتهى وفي العيون عن محض الاسلام ايضا كذلك الا حكاية وهي وتر ونافلة الظهر والليل
اجماعيان بلا شبهة واما الصحاح فمنها كالصحيح عن الفضل بن يسار عن الصادق ع الفريضة والنافلة احدى وخمسون
ركعة منها ركعتان بعد العتمة جالسا تعدان بركعة والنافلة اربع وثلثون ركعة وفي الضعيف بسهل عن البزنطي
عن ابي الحسن ع ان اصحابنا اختلفوا في صلوة التطوع بعضهم يصلي اربعا واربعين وبعضهم يصلي خمسين فاخبرني
الذي تعمل به فقال اصلي واحدة وخمسين ثم قال امسك وعقد بيده الزوال ثمانية واربعا بعد الظهر واربعا قبل العصر
وركعتين بعد المغرب وركعتين قبل العشاء وركعتين بعد العشاء من قعود تعدان بركعة وثمان صلوة الليل

والوتر ثلثا وركعتي الفجر والفرائض سبع عشر وسهل ثقة ومن مشايخ الاجازة وتضعيفه ليس بمكانة كما حققت
في الرجال والمحققون في امثال زماننا كادوا ان يتفقوا على ما ذكرناه او مثله مع ان الشهرة جابرة سيما مثل هذه
مضافا الى المسامحة في ادلة السنن ومع ذلك ثبت من الاخبار الصحاح والمعتبرة ايضا ما ذكر بحيث ثبت من المجموع
المجموع مع ان الشيخ روى ايض بسند فيه علي بن حديد عن الحرث النضري عن الصادق ع انه قال صلوة النهار ستة
عشر ركعة ثمان اذا زالت الشمس وثمان بعد الظهر واربع بعد المغرب يا حارث لا تدعها في سفر ولا حضر وركعتان
بعد العشاء كان ابي يصليهما وهو قاعد وانا اصليهما وانا قايم وكان رسول الله ص يصلي ثلث عشر ركعة من الليل وروى
هذه الرواية بعينها بطريق اخر بدون علي بن حديد والسند صحيح عن علي بن حديد وبالجملة المسئلة لا اشكال
فيها من الجهات التي عرفت الا انه يعارضها اخبار كثيرة من جهة تضمنها النقص عما ذكر وحملت على تفاوت مرتبة الفضيلة
كما ذكره المص مع انها شاذة والشاذ لا عمل عليه وامرنا بتركه وفي كش في جملة الحديث الذي رواه عبد الله بن زرارة
عن الصادق ع في اعتذاره الى زرارة من جهة ذمه اياه هذا فلا يضيقن صدرك من الذي امرك ابي وامرتك
واتاك ابو بصير بخلاف الذي امرناك فلا والله ما امرناك ولا امرناه الا بامر وسعنا وسعكم الاخذ به ولكل ذلك
عندنا تصاريف ومعان توافق الحق الى ان قال ع وعليك بالصلوة الستة والاربعين الى ان قال والذي اتاك
به ابو بصير من صلوة احدى وخمسين والاهلال بالتمتع بالعمرة الى الحج فلذلك عندنا معان وتصاريف يسعنا
ويسعكم ولا يخالف شيء من ذلك الحق ولا يضاده الحديث فتامل مجموعه فان فيه فوايد عظيمة وفي جملة الاخبار
المعارضة المذكورة في الكتب الاربعة رواية زرارة عنهم ع ان النافلة والفريضة ستة واربعون وفي بعض
تلك الاخبار ارايت احدا اصلح بالحق من زرارة فلعل المناسب بالنسبة كان الامر بالست والاربعين لكونه
تاجرا مشغولا بالتجارة والفقاهة وترويج الشرع وكان له شغل يسمون بالزراعة والله يعلم وهنا فوايد الاولى المشهور
بين المتاخرين بل القدماء ايض على ما قيل ان نافلة الظهر ثمان ركعات والعصر ثمان ونقل عن بعض كون المجموع
للظهر وعن ابن الجنيد انه جعل قبل العصر ثمان ركعات للعصر منها ركعتان وفي الذكرى ان معظم الاخبار والمصنفات
خالية عن التعيين للعصر وغيرها اقول في الاخبار اختلاف شديد في تعيين ذلك والمستفاد منها كون ثماني منها
قبل الظهر وثماني بعدها وقبل العصر والاقتصار في نيتها على ما لا ملاحظة الامتثال بها بنيته وقصدها على النحو المشهور
عن بعض ايض اذا كان المراد الاضافة على حسب المقرر عند الفقهاء والمشهور منهم او مطلقا من غير تخصيص بالشرع وما
يستفاد من الاخبار وقيل يظهر فايدة الخلاف في اعتبار ايقاع الست قبل القدمين او المثل ان جعلناها للظهر وفيما
اذا نذر ونوقش في الموضعين بان مقتضى النصوص اعتبار ايقاع الثمان التي قبل الظهر قبل القدمين او المثل وايقاع
الثمان التي بعدها قبل الاربعة والمثلين سواء قلنا بان الكل للظهر او العصر او بالتلفيق واما الثاني فلان المنذور
يتبع قصد الناذر فان قصد الثمان وجب وان قصد الركعتين وجبا وهكذا وان قصد نافلة العصر امكن التوقف في
صحة النذر لعدم ثبوت الاختصاص والامر كما ذكره ان قصد الاختصاص الثابت من الشرع ولم يكتف في الثبوت لهذا القدر

من الاشتهار بين الاصحاب واما اذا قصد الاختصاص لمشهور بينهم او مطلقا او اكتفى فى الثبوت بذلك تظهر الثمرة اتنا
بين الفقهاء خلاف فى ان هذه النوافل اى منها افضل فعن الصدوق الافضل ركعتان الفجر ثم ركعة الوتر ثم
ركعتا الزوال ثم نافلة المغرب ثم تمام صلوة الليل ثم تمام نوافل النهار وعن ابن ابى عقيل اكدها التى بالليل لا رخصة
فى تركها سفرا وحضرا وعن الخلاف ان ركعتى الفجر افضل من الوتر باجماعنا ولا يخفى ان الاخبار وردت فى افضل نافلة
الليل ونافلة الزوال ونافلة المغرب الثالثة الكلام بين المغرب ونافلتها لرواية ابى العلاء الخفاف عن الصادق
من صلى المغرب ثم عقب ولم يتكلم حتى يصلى ركعتين كتبتا فى عليين فان صلى اربعا كتبت له حجة مبرورة والظ
ان المراد ان صلى اربعا كذلك اى لم يتكلم كتبت الخ كما فهمه الفقهاء ظاهرا وافتوا به عن ابى الفوارس نهانى الصم ان
اتكلم بين الاربع ركعات التى بعد المغرب ومنها ايض ظهر كراهة الكلام بين نافلة المغرب والمستفاد كراهة الكلام
بغير الذكر والدعاء وغيرهما من التعقيب الرابعة قال المفيد الاولى القيام الى نافلة المغرب عند الفراغ منها قبل
التعقيب وتاخير التعقيب الى ان يفرغ منها واحتج فى يب له برواية ابى العلاء المذكورة ودلالتها خفية وفى الذكرى
الافضل المبادرة بها قبل كل شئ سوى تسبيحة الزهراء واستدل عليه بان النبى ص فعل كذا فانه لما بشر بالحسن ع
صلى ركعتين بعد المغرب شكرا فلما بشر بالحسين ع صلى ركعتين ولم يعقب حتى فرغ منها قيل مقتضاها اولوية فعلها
قبل التسبيح ايض ومنه ان الامر وان كان كك الا انها لا تقاوم ما دل على التسبيح وشدة تاكيده فى فعله قبل ان يثنى
رجليه من الفريضة وفى كشف الغمة ان الجواد ع صلى المغرب فقرا فى الاولى الحمد واذا جاء وفى الثانية الحمد و
قل هو الله احد ثم صلى الثالثة وتشهد وسلم ثم جلس هنيئة يذكر الله تع وقام من غير ان يعقب فصلى النافلة اربع
ركعات وعقب وسجد سجدة الشكر وهذا يصلح ان يكون دليل المفيد والذكرى ايض فتامل لكن فى رواية رجاء
بن ابى ضحاك ان الرضا ع كان اذا صلى المغرب جلس فى مصلاه يسبح الله ويكبره ويحمده ويهلله ما شاء الله ثم
يسجد سجدة الشكر ثم يرفع راسه ولم يتكلم حتى يقوم ويصلى اربع ركعات بتسليمتين ولا مانع للكل لكن الاولى متابعة
المشهور فى الفتوى الخامسة روى الصدوق فى الصحيح عن عبد الله بن سنان عن الصادق ع من قال فى اخر السجدة
من النافلة بعد المغرب ليلة الجمعة وان قال كل ليلة فهو افضل اللهم انى اسالك بوجهك الكريم واسمك العظيم ان
تصلى على محمد وال محمد وان تغفر لى ذنبى العظيم سبع مرات انصرف وقد غفر له السادسة فى موضع سجدة الشكر
فى رواية حفص الجوهرى انه بعد السبع ركعات كما مر فى رواية كشف الغمة ايض وفى رواية جهم عن الكاظم ع انه
سجد بعد الفريضة ثلث ركعات وقال لا تدعها فان الدعاء فيها مستجاب والظ انها سجدة الشكر كما مر فى رواية
رجاء بن ابى ضحاك ايض والكل حسن الا ان الاول موافق للفتوى ولعله اولى ايض السابعة ذكر جمع من الاصحاب
ان الجلوس فى الوتيرة اولى لكونها فى مكان الركعة الواحدة وبدلها كما فى الاخبار لكن فى بعض الاخبار ان القيام
اولى ومنه ما مر من رواية الحرث بن المغيرة كان ابى يصليهما وهو قاعد وانا اصليهما وانا قائم فان مواظبته ع على
القيام وخلاف طريقة ابيه ع دليل تام على رجحان القيام مضافا الى العمومات الا ان ابوه ع كان رجلا بادنا يشق

عليه القيام وكونها مكان الركعة لا يقتضى رجحان كونها جالسة لجواز ان يكون ثواب القيام فيها ثواب الخارجة
من ماهيتها بازاء القيام والمشقة التى فيه الثامنة روى الشيخ فى المصباح عن هشام بن سالم عن الصم
من صلى بين العشائين ركعتين قرا فى الاولى الحمد وذا النون اذ ذهب مغاضبا الى وكذلك ننجى المؤمنين وفى
الثانية الحمد وقوله تع وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو الاية فاذا فرغ من القراءة رفع يديه وقال اللهم انى
اسالك بمفاتح الغيب التى لا يعلمها الا انت ان تصلى على محمد وال محمد وان تفعل بى كذا وكذا فيقول اللهم انت
ولى نعمتى والقادر على طلبتى تعلم حاجتى فاسالك بحق محمد وال محمد عليه وعليهم السلام لما قضيتها لى وما
سال الله حاجته الا اعطاه ثم اعلم انه توهم بعض العلماء حيث جعل هاتين الركعتين من جملة الاربع
التى هى نافلة المغرب ولا يخفى توهمه لانه ع اتى بلفظ ركعتين نكرة فى سياق الاثبات الظ فى عدم كونه
بعضا من الموظف المعهود مضافا الى عدم تعيين ذلك فى كونه اى واحد من الركعتين المعهودتين مع ان من
من كلمات العموم ليشمل من اتى بنافلة المغرب ايض ويسمى هذه الصلوة بالغفيلة لان الشيخ ره قال مقدما على
ما ذكرناه عنه ويستحب التنفل بين المغرب والعشاء بما يتمكن من الصلوة وهى التى تسمى ساعة الغفلة ثم روى
من الصلوة فى هذا الوقت ما رواه هشام بن سالم عن الصم الى اخر ما ذكرناه هنا ثم اتى بصلوات اخرى كل واحدة
ركعتان لهذا الوقت فظهر منه ان الغفيلة غير منحصرة فى الصلوة المذكورة وهذا هو الظاهر مما روى الشيخ
مسندا والصدوق مرسلا عن الرسول ص انه قال تنفلوا فى ساعة الغفلة ولو بركعتين خفيفتين فانهما تورثان
دار الكرامة قيل يا رسول الله ص ما ساعة الغفلة قال ما بين المغرب والعشاء وربما يظهر من هذه الرواية
ان نافلة المغرب ايض من جملة الغفيلة فتامل جدا لكن ابن طاوس فى كتاب فلاح السائل بعد ما روى هذه
الرواية باسناده عن هشام بن سالم وذكر ما ذكرناه عن الشيخ قال فان النبى ص قال لا تتركوا ركعتى الغفلة
وهما بين العشائين فيظهر منها انها بخصوصها صلوة الغفيلة والله يعلم ثم اعلم ان ما ورد من ان تارك
الفريضة كافر ليس المراد الكفر الحقيقى بمجرد الترك باجماع الشيعة فلذا يحمل امثال هذه الروايات على الترك
مستحلا لان وجوبها ضرورى الدين او ان المراد الكفر المجازى المشابه للحقيقى فى شدة العقاب فى الجملة و
ذلك وبالامرين المذكورين وجهوا ما ورد من كفر تارك الزكوة وتارك الحج وغير ذلك لكن التوجيهين ربما
لا يمشيان فى المقام لان المراد ان كان الترك مستحلا فكذا الحال فى النافلة التى استحبابها ضرورى والتى
ليست بضرورية وانكارها لعدم الثبوت على المنكر جزما او ظاهرا او احتمالا فلا معصية فى تركه البتة وكك
الاشكال لو كان المراد شدة العذاب لان النافلة لا عذاب فى تركها اصلا ويمكن ان يكون المراد من المعصية
خلاف الطاعة فكما ان الطاعة الواجبة خلافها معصية حرام فكذلك الطاعة المستحبة خلافها معصية مكروهة
لان العصيان مخالفة الامر فمخالفة الامر المستحبى ربما تسمى عصيانا وقيل منه قوله تع وعصى ادم ربه لانه تع امره
بالامر الارشادى بترك اكل الشجرة المعهودة كى لا يخرج من الجنة فنهيه هذا نهى ارشاد والارشادى يستحب امتثاله

ويشهد على ما ذكرنا تعليله بقوله لانه يستحب ان يداوم على الاعمال اذ لا شبهة في كون ذلك مستحبا كما صرح به هذا لكن في بعض الاخبار
ان تارك الصلوة كافر من جهة ان تركها ليس للشهوة واللذة فلا جرم يكون للاستخفاف به وعدم المبالاة به و
عدم الاعتناء بشان اوامره ونواهيه لكن الظاهر ان هذا ايض ليس بكفر حقيقي لانه معترف به وسائر اصول الدين
الا انه في دينه واعتقاده ضعف به يترك الصلوة التي ليس في تركها داع قوي مثل المعهود بحسب الشهوة و شدة
اللذة فلذا يتركها بشهوة ولذة ضعيفة غاية الضعف وهي لذة الراحة وعدم التعب الذي في الصلوة وبالجملة
يظهر من الاخبار شدة تاكد استحباب النوافل حتى انه ورد في صحيحة ابن سنان فيمن فاته شيء من النوافل ان كان
شغله في طلب معيشة لا بد منها او حاجة لاخ مؤمن فلا شيء عليه وان كان شغله لدنيا تشاغل بها عن الصلوة فعليه
القضاء والا لقي الله عز وجل وهو مستخف متهاون مضيع لحرمة رسول الله صم لكن ذكر في الذكرى انه قد يترك
النافلة للعذر ومنه الهم والغم لرواية علي بن اسباط عن عدة منها ان الكاظم م اذا اهتم ترك النافلة وعن معمر بن
خلاد عن الرضا م مثله اذا اغتم وفي الروايتين ضعف والاولى ان لا يترك بحال لما ورد فيها من الحث البالغ
والتاكيد الشديد منه ما ذكر **قوله** والاتيان بالنوافل الى قوله ففي الصحيح اه هو صحيح ابن مسلم عن الباقر م
وروى ابن مسلم في الصحيح ايض انه قال للصادق م ان عمار الساباطي روى عنك رواية قال وما هي قال قلت انها السنة
فريضة قال اين يذهب ليس هكذا احدثته انما قلت من صلى فاقبل على صلوته لم يحدث نفسه فيها اقبل الله عليه
ما اقبل عليها فربما رفع نصفها او ربعها او ثلثها او خمسها وانما امرنا بالسنة ليكمل بها ما ذهب من المكتوبة وفي
رواية اخرى انهم م حين ما قالوا لا يقبل الله من الصلوة الا ما اقبل عليها بقلبه قال الراوي اذن هلكنا فقال
المعصوم ليس كذلك لان الله يتم لكم بالنوافل فيحتمل ان يكون المراد ان نفس النوافل تجبر بها نقص من الاقبال
ويحتمل ان يكون المراد ان الله قرر لكم النوافل كي اذا وقع النقص في الاقبال في الفريضة يتدارك ذلك
النقص بالاقبال في النافلة وعلى هذا الاحتمال ايض هلكنا الا من ايده الله ووفقه منا **قوله** كذا في الصحيح
هو صحيح معوية بن وهب عن الصادق م انه سمعه يقول اما يرضى احدكم ان يقوم قبل الصبح ويوتر ويصلي ركعتي
الفجر فيكتب له صلوة الليل وقوله كما يستفاد من الروايات اقول يوجد في الاخبار اطلاقه على الركعة الواحدة
الاخيرة منها ايض مكررا وعند المتشرعة ايض يطلق عليها بل يطلق عليهما على سبيل الحقيقة والحقيقة الشرعية
ان كان ثابتة فعلى طريقة الحقيقة عند المتشرعة كالاخير وعلى تقدير عدم الثبوت فالمجاز الشرعي على طريقة الحقيقة
عند المتشرعة ثم الظ في امثال المقام هو الثلث ركعات **قوله** ويكره الكلام اه اما الكلام فيه واما استحباب
الضجعة فلما روى في التهذيب بسنده عن المروزي عن ابي الحسن الاخير م قال لعلي ما قدم اياك والنوم بين صلوة
الليل والفجر لكن ضجعة بلا نوم فان صاحبه لا يحمد على ما قدم من صلوته وفي الصحيح عن الصادق م انه سال سليمان
بن خالد عما يقول اذا اضطجع على يمينه بعد ركعتي الفجر فقال اقرأ الخمس من ال عمران الى انك لا تخلف الميعاد وقل
استمسكت بعروة الله الوثقى التي لا انفصام لها واعتصمت بحبل الله المتين واعوذ بالله من شر فسقة العرب

والعجم آمنت بالله توكلت على الله فوضت امري الى الله ومن يتوكل على الله فهو حسبه ان الله بالغ امره قد
جعل الله لكل شيء قدرا حسبي الله ونعم الوكيل اللهم من اصبحت حاجته الى مخلوق فان حاجتي ورغبتي اليك الحمد
لرب الصباح الحمد لفالق الاصباح ثلثا وفي الفقيه الى اخر ما ذكر مع تفاوت ما وقال في اخره وصل على
محمد وال محمد مائة مرة وفي الصحيح اسمعيل عن علي بن جعفر انه سال اخاه موسى م عن رجل ينسى ان يضطجع على يمينه بعد
ركعتي الفجر فذكر حين اخذ في الاقامة كيف يصنع قال يقيم ويصلي ويدع ذلك فلا باس واما ذكره من الجزين حدها
رواية ابرهيم بن ابي البلاد قال صليت خلف الرضا م صلوة الليل فلما فرغ جعل مكان الضجعة سجدة و
الثاني مرسلة رجل عن الصادق م قال اجزيك من الاضطجاع بعد ركعتي الفجر القيام والقعود والكلام بعد ركعتي
الفجر واما الخبر الدال على كراهة النوم بعدها فهو رواية المروزي المذكورة **قوله** يستحب تنفل الخ هذا هو
المشهور ونقل عن ابن الجنيد والمفيد انه اثنتان وعشرون ركعة وعن ابن بابويه ان زيادة الاربع هنا للتوفيق
فان قدمتها او اخرتها وجعت بينها في ست عشرة ركعة كسائر الايام مستند المشهور الصحاح التي اشار اليها
وغيرها مثل صحيحة يعقوب بن يقطين عن الكاظم ع اذا اردت ان تطوع في يوم الجمعة في غير سفر صليت ست ركعات
ارتفاع النهار وست ركعات قبل نصف النهار وركعتين اذا زالت الشمس قبل الجمعة وست ركعات بعد
الجمعة وقريب من هذه الصحيحة موثقة البزنطي عن ابي الحسن وموثقة مراد بن خارجة عن الصادق م وكالصحيح عن محمد بن
عبد الله عنه م وغير ذلك وسنذكر في الجملة ومستند المفيد صحيحة البزنطي عن الرضا م انها ست ركعات بكرة و
ست بعد ذلك اثنتي عشرة وست بعد ذلك ثماني عشرة وركعتان بعد الزوال وركعتان بعد العصر فهذه
اثنتان وعشرون ركعة وبها افتى الشيخ ايض في جمله ولا تامل في قولها المار في بحث عدد النوافل اليومية و
مستند ابن بابويه الفقه الرضوي ثم اعلم انه وقع الخلاف في مواضع اخر ايض الاول المشهور استحباب تقديم
نوافل الجمعة على الفريضة بان يصلي ستا عند انبساط الشمس وستا عند ارتفاعها وستا قبل الزوال وركعتين
بعد الزوال او عنده على ما سنذكر ومستندهم بحسب الظ ما روى في المصباح المتهجد وجمال الاسبوع وغيرهما
عن الرضا م انه قال تصلي ست ركعات بكرة وست ركعات بعدها اثنتي عشرة ركعة وست ركعات بعد
ذلك ثماني عشرة ركعة وركعتين عند الزوال وفي المصباح وغيره ايض بعد ما ذكر وينبغي ان يدعو بين كل ركعات
كل ركعتين بالدعاء المروي عن علي بن الحسين م انه كان يدعو به بين الركعات الدعاء بين الركعتين الاوليين
اللهم اني اسئلك الى اخر الدعوات المذكورة فيها ويظهر منه كال الشهرة ما ذكر وثبوته عن علي بن الحسين م وفي جملة
تلك الدعوات ربما يذكر زيادة دعاء ويذكر ان هذه الزيادة من رواية اخرى فلاحظ اذ ربما يظهر منه تاكد
وفي جمال الاسبوع بعد ذكر الدعوات كل دعاء عقيب ركعتين روى عن الباقر م انه قال كان ابي علي بن الحسين م
يصلي يوم الجمعة عشرين ركعة يدعو بين كل ركعتين بدعاء من هذه الادعية ويواظب عليه فكان يصلي ركعتين فاذا
سلم يقول اللهم الى اخر الدعوات عقيب ركعتين ركعتين وهي احضر عن السيد ابن ابي عقيل استحباب جعل

الست منها بين الظهرين ومستندهما صحيحة يعقوب وما وافقها من الاخبار وهي كثيرة ذكر بعضها والشيخ ايض بعد ما ذكر في
المصباح ما ذكرنا وتمام الادعية قال وقد روى حماد بن عيسى عن حريز عن ابى بصير عن الباقر ع في ترتيب نوافل الجمعة ان
يصلى ست ركعات بعد طلوع الشمس وستا قبل الزوال وركعتين بعد الزوال وست ركعات بعد الجمعة ثم شرع
في ذكر الادعية بين الركعات فظهر منه انه اجاز هذا ايض ولا تامل في صحة الامرين فان الاول وان كان مشهورا
الا ان اكثر الاخبار الصحيحة والمعتبرة يدل على الثاني ويمكن ان يق بان الاول افضل للشهرة ولما رواه على بن
يقطين في الصحيح انه سال الكاظم ع عن النافلة التي تصلى يوم الجمعة قبل الجمعة افضل او بعدها قال قبل الصلوة
ولما مر من صحيحة سعد بن سعد وما سيجئ من ان وقت صلوة الجمعة ابتداء الزوال بخلاف ساير الايام فبعد
ذهاب وقته لا محل للنافلة ولما سيجئ من استحباب الجمع بين الفرضين يوم الجمعة باذان واقامتين ولايها ايضا
رواية عقبة بن مصعب عن الصادق ع انه سأله ايما افضل اقدم الركعات يوم الجمعة او اصليها بعد الفريضة
قال لا بل تصليها بعد الفريضة ورواية سليمان بن خالد عن الصم بالمضمون المذكور لضعفهما ومعارضتهما
للصحاح وغير الصحاح من المعتبرة التي افتى الاصحاب بها وان حمل ان الصدوق افتى بمضمونها لما مر من كلامه
ان من لم يفرق يصلى كساير الايام ومن فرق يزيد اربع ركعات اذ يظهر منه ان زيادة الاربع مستحبة وان التفريق
اولى وعبارته في المقنع ايض لا يدل على ذلك كما قال خالي ره هذا ونقل عن ابن الجنيد ان الست منها ضحوة
وست ما بينها وبين انتصاف النهار وركعتا الزوال وثمان بين الفريضتين وعن الجعفي انه ست عند طلوع الشمس
وست قبل الزوال اذا تعالت الشمس وركعتان قبل الزوال وست بعد الظهر ويجوز تاخيرها الى العصر ولا
نعرف ماخذهما الثاني يظهر من التامل في الاخبار ان زيادة الاربع ركعات وتقديم النافلة لا اختصاص لها
بفعل صلوة الجمعة فيظهر ما ذكرناه غاية الظهور لما ورد في بعض من الاخبار لفظ صلوة الجمعة وكذا في عبارة
بعض الاصحاب مثل عبارة المصباح ليس المراد خصوص صلوة الجمعة لما ورد في بعض الاخبار الدالة على الامرين
من التصريح بلفظ الظهر ولان الائمة ع ما كانوا يصلون صلوة الجمعة على ما ظهر من بحث صلوة الجمعة و
للاطلاق في بعض الاخبار الذي لم يذكر فيه لفظ الجمعة ولا لفظ الظهر وفي المدارك في زيادة اربع ركعات عن
كل يوم قال العلامة في النهاية والسبب فيه ان الساقط ركعتان فيستحب الاتيان ببدلهما والنافلة الراتبة
ضعف الفريضة قال صاحب المدارك ومقتضى ذلك الاختصاص استحباب الزيادة بمن صلى الجمعة والاخبار
مطلقة انتهى قلت لا شك في ان ما ذكره العلامة ره نكتة شرعية لاختيار الشرع لا انه دليل فلعل النكتة
علاحظة وضع النافلة لا فعليتها فتامل جدا الثالث قد عرفت ان المشهور ابتداء الست الاولى عند انبساط
الشمس والثانية عند ارتفاعها وظهر من مستندهم ان ابتداء الست الاولية هو البكرة ولعلها عند انبساطها
وانها يصدق عليه وعن ابن ابى عقيل وابن الجنيد ان الست الاولى عند ارتفاع الشمس وعن ابنى بابويه عند طلوعها
الرابع الركعتان عند الزوال ذكر جماعة انه يصليها بعد الزوال وعن ابن ابى عقيل انه جعلها مقترنة على الزوال

والظ من بعض الاخبار على ما هو ببالي انه يصليها في الوقت المشتبه كما ذكره في المقنعة وقال في الذكرى والمشهور صلوة
ركعتين عند الزوال يستظهر بهما في تحقق الزوال قاله الاصحاب والوارد في اكثر الاخبار انه يصليهما اذا زالت الشمس
وفي صحيحة سعد بن سعد المذكورة بعد الزوال وهو الاقوى في الصحيح عن على بن جعفر عن اخيه موسى ع انه
ركعتان م
سأله عن ركعتي الزوال يوم الجمعة قبل الاذان او بعده قال قبل الاذان ثم ان ما ذكره المص من ان الصحاح فيها في نوافل
مختلفة قد عرفته بما ذكرنا من الصحاح وغيرها وفي بعض الاخبار صلها عشرا قبل الجمعة وعشرا بعدها واما ما ذكره
من ان بعض الاخبار يدل على انها اقل من عشرين فذلك البعض صحيحة سليمان بن خالد انه سأل الصم ع عن
النافلة يوم الجمعة قال ست ركعات قبل الزوال وركعتان عند زوالها وبعد الفريضة **قوله** وتسقط في
السفر الخ لا نعلم مخالفا في سقوط نافلة الظهرين والاخبار به مستفيضة منها الصحاح صحيحة ابن سنان عن الصم
قال الصلوة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شئ الا المغرب وصحيحة حذيفة بن منصور عن الصم ع قالا
الصلوة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شئ الحديث وغير ذلك واما الوتيرة فالاكثر على سقوطها ونقل عن ابن
ابن ادريس الاجماع فيه وقال الشيخ في ية يجوز فعلها وهو الظ من الصدوق في الفقيه وقال في اماليه
من دين الامامية الاقرار بانه لا يصلى في السفر من النوافل شئ ولا يترك فيه من نوافل الليل شئ ومن كلامه
يظهر اتفاق الامامية واجماعهم على ذلك ويظهر من الفقيه وغيره ان ذلك من مذهب الفضل بن شاذان كما يظهر
من علل الصدوق ايض ان ذلك مختار الصدوق والفضل وفي الذكرى ايض قوى ما في النهاية كما ستعرف
مستند المشهور صحيحة ابن سنان وما وافقها من الاخبار ومستند الشيخ وموافقيه بعد الاجماع الذي
نقله الصدوق في الامالي حتى انه جعله من دين الامامية وانه يجب الاقرار مع تقدمه وقرب عهده بالائمة وتبحره
واطلاعه ما رواه في الفقيه وفي العلل عن الفضل بن شاذان عن الرضا ع انما صارت العشاء مقصورة وليس
تترك ركعتاها لانها زيادة في الخمسين تطوعا ليتم بها بدل لكل ركعة من الفريضة ركعتين من التطوع وفي المدارك
وقواه في الذكرى لانه خاص معلل وما تقدم خال عنهما الا ان ينعقد الاجماع على خلافه ثم قال وهو جيد لو صح السند
بثبت م
لكن في الطريق عبد الواحد بن عبدوس وعلى بن محمد القتيبي ولم يوثقا فالتمسك بعموم الاخبار المستفيضة اولى انتهى
اقول هو ره ربما يحكم بصحة حديث من جهة ان الصدوق اورده في الفقيه لما ذكره في اوله فما ظنك اذا انضم اليه نقله
في العلل ايض على وجه يظهر منه اعتماده عليه فانه ره يظهر منه فيه انه معتمد على ما ذكره في هذا العلل فان الموضع الذي
لا يرضى به او يتامل فيه يتعرض له البتة مع ان عبد الواحد وعلى بن محمد شيخان للاجازة كما لا يخفى على المطلع وذكرنا
حالهما في الرجال وان العلامة او غيره ربما يحكمون بصحة حديثه او كونه حجة مع انه شيخ الاجازة ايض ذكرنا حاله في
الرجال فلاحظ مع ان الصدوق روى في العيون عن رجاء بن ابى ضحاك الذي صاحب الرضا ع من المدينة الى
خراسان والرواية معتمد عليها عنده كما لا يخفى بل لعله عند الكل ايض لان اشتهارها ومقبوليتها ظاهرة ويظهر من تضمن
تلك الرواية امور واحكام صحيحة متقنة معلومة مضبوطة وفي ذلك ايض شهادة واضحة على اعتبارها وكونها حجة

ومايها صبقا ومن جملتها ان الرضا ع كان يصلي الوتيرة في سفره ذلك ويقصر الفريضة ويترك نوافل النهارية ويؤيده بل
يدل عبارة الفقه الرضوي فانها صريحة بعدم سقوط الوتيرة في السفر ومما يؤيد ايضا صحيحة حسن بن محبوب عن
ابي يحيى الحناط انه سال الصم عن صلوة النافلة بالنهار في السفر فقال يا بني لو صلحت النافلة تمت الفريضة حيث
قيد السائل بالنهار ومنه يظهر انه كان معتقدا ان الليلية لا يترك وكان شكه وريبه في النهارية في السفر
فرده على جوابه ما قيد بالنهار الا ان يق ان قوله لو صلحت الخ تعليل وهو مقتضي العموم بالنسبة الى الكل
والعشاء مقصورة ولو صلحت نافلتها لتمت هي لكن هذا فرع معلومية كون نافلة العشا خصوص الوتيرة ولم
يظهر ذلك انه لم نقل بظهور خلاف ذلك من جهة انها زيدت لصيرورة النافلة ضعف الفريضة اذ يظهر منه
نسبتها الى كل فريضة ان كانت نافلة لها والا فاستواء عدم نسبتها الى الكل الا بذلك القدر القليل وهو جعل
النافلة ضعفا وايض رسول الله ص يتركها لانه ص كان يعلم انه يرجع الى الوتر وحن نفعلها لئلا يخلوعن الوتر
بالجملة يظهر ايض انها عوض الوتر يعقبها عليها من يخاف فوتها والوتر لا يترك في السفر قطعا فكذا عوضها بل بادل
على كونها عوضا يفعل مقدمة عليها في غاية الظهور في ان كل من ياتي بالوتر ويطلب منه ياتي بهذه مقدمة من
اول الليل ط وعلى اي حال فهذه ايض مؤيد اخر بل دليل اخر وايض يظهر مما ذكرنا وما ذكر عن العلل ان
ليست داخلة في الرواتب من جملتها والذي يظهر من الاخبار والفتاوى ان الساقط هو الراتبة فقط
هذا لا تعارض بين الصحاح وبين هذه الاخبار من جهة عدم دخولها في الرواتب حقيقة ومن جهة عدم معلومية
كونها نافلة العشاء اصلا بل وظهور خلاف ذلك وما في العلل من اضافتها الى العشاء لا تدل لان ادنى الملابسة
في الاضافة يكفي وهي انها تفعل بعد العشاء والا فقد صرح م بان الركعتين يعني الوتيرة ليستا من الخمسين
وانما هي زيادة فيها لكذا وكذا ولا شك في ان القصر ليس الا في الخمسين لا ما ليس منها كما هو صريح هذا الخبر والظ
من باقي الاخبار والفتاوى ومما يدل على ما ذكرنا صحيحة ابي بصير عن الصم قال الصلوة في السفر ركعتان ليس
قبلهما ولا بعدهما شيء الا المغرب فان بعدها اربع ركعات لا تدعهن في حضر ولا سفر وليس عليك قضاء صلوة
النهار وصل صلوة الليل واقضه ولا يخفى ان المراد من صلوة الليل هنا ما يقابل صلوة النهار وهو ع قال
ليس عليك قضاء صلوة النهار ولم يقل ليس عليك قضاء الوتيرة ايض بل قال صل صلوة الليل واقضها
ان العشاء ايض ركعتان ليس قبلها ولا بعدها شيء من جهة انها لا نافلة لها بخصوصها ومع ذلك مطلوب الاتيان
بما هو ليس بصلوة النهار بل صلوة الليل ومعلوم ان الوتيرة ليست نهارية بل هي ليلية بلا شبهة ومما يدل ايضا
صحيحة ابن مسلم عن احدهما قال سالته عن الصلوة تطوعا في السفر قال لا تصل قبل الركعتين ولا بعدهما شيئا
نهارا اذ لا يخفى ان قولهم نهارا قيد احترازي حيث اتى به لتعريف الموضع الذي لا يصلي تطوعا في السفر لان الراوي
ما كان يعرف ولذا قيد بالنهار في مقام تعريف حكم تطوع السفر للسائل الجاهل ورواية احمد بن محمد بن عيسى عن
ابن اشيم عن صفوان بن يحيى انه سال الرضا ع عن التطوع بالنهار وهو في السفر فقال لا ولكن تقضي صلوة الليل

بالنهار

بالنهار وهو ثابت في سفر الحديث والتقريب تام ومما يدل على ان الوتيرة غير داخلة في الخمسين صحيحة سليمان بن
خالد عن الصم قال صلوة النافلة ثماني ركعات حين تزول الشمس الى ان قال م وركعتان بعد العشاء الاخرة تقراء فيهما
مائة اية قائما او قاعدا والقيام افضل ولا تعدهما من الخمسين الحديث ويدل على افضلية القيام فيهما ايض كما
اخترناه ومر وصحيحة اخرى عن الصم سئل هل قبل العشاء الاخرة او بعدها شيء قال لا غير اني اصلي بعدها ركعتين
ولست احسبهما من صلوة الليل وبالجملة الاخبار الدالة على عدم كون الوتيرة معدودة من الرواتب اليومية والليلية
وداخلة فيها كثيرة وصحاح فاي مانع من ان يكون الاخبار الدالة على كون الصلوة في السفر ركعتين ليس قبلهما و
لا بعدهما شيء من قبل هذه الصحاح الكثيرة الوافرة وما دل على ان الوتيرة عوض الوتر تفعل في مقامها كثير ومعتبر
وصحيح على ما الظن فلاحظ فما يظهر منه عدم سقوط الوتيرة ليس منحصرا في الاحاديث المعتبرة بل فيه صحيح بل صحاح
وما ذكر ظهر التامل في الاجماع الذي نقل عن ابن ادريس او غيره ايض ممن وافقه وتبعه سيما مع ما عرفت من التسامح في
ادلة السنن **قوله مفتاح** يستحب صلوة الاستسقاء والاستسقاء طلب السقيا من الله تع عند الحاجة ويكون
بالدعاء كما ورد في الصحيفة السجادية وغيرها بل لا تامل في جواز الدعاء باي نحو كان عند الحاجة للعمومات و
يكون بالصلوة ايض اي الصلوة الموظفة له والا فالصلوة لطلب الحاجة بعدها او لحصول القرب لان تقضي
الحاجة بعدها امر على حدة والصلوة عبادة توقيفية لا بد من ثبوتها من الشرع بحسب الكيفية والماهية وكونها
مطلوبة لامر كذا اما المطلوبية بعنوان الاستحباب مجمع عليها بين الاصحاب بل في المنتهى انه اجماع من اهل العلم
سوى ابي حنيفة فانه قال لا تسن لها الصلوة بل الدعاء ويدل عليه بعد الاجماع فعل النبي ص وغيره من الائمة مثل
علي والرضا م بل الحسنين م ايض على الظ ولعل غيرهم ايض فعل لكن الان ليس ببالي واما الاخبار ففي غاية الكثرة
منها كالصحيح عن هشام بن الحكم عن الصم ان صلوة الاستسقاء مثل صلوة العيدين يقرا ويكبر فيها كما يقرا ويكبر فيهما
يخرج الامام فيبرز الى مكان نظيف في سكينة ووقار وخشوع ومسئلة ويبرز معه الناس فيحمد الله ويمجده و
يثني عليه ويجتهد في الدعاء ويكثر من التسبيح والتهليل والتكبير ويصلي مثل صلوة العيدين ركعتين في
دعاء ومسئلة واجتهاد فاذا سلم الامام قلب ثوبه وجعل الذي على المنكب الايمن على الايسر والذي على الايسر على
الايمن فان النبي ص صنع كذلك الى غير ذلك من الاخبار وما قال المصنف عوز الانهار وفتور الامطار موافق لما
ذكره بعض الفقهاء وقال بعض اخر تفعل عند الجدب وبعض اخر قال عند فتور الامطار وجفاف الابار و
اخر قال اذا اجدبت البلاد وقلت الامطار وفي مصباح المتهجد اذا اجدبت البلاد وقلت الامطار وقحط
الزمان يستحب ان يلتجي الناس الى الله تع ويستسقوا الغيث آه وبعض اخر قال الاستسقاء طلب السقيا من
الله عند الحاجة اليها ورأينا بعض العلماء انه كان يتامل في جواز هذه الصلوة بمجرد الحاجة الى السقيا ويقول
الشرط هو جفاف الابار والانهار وفتور الامطار وربما كان الظ من اطلاقات الاخبار ان الاحتياج الى السقيا
كاف لنا في مرفوعة محمد عن الصم المروية في الكافي انه سال عن تحويل النبي ص رداءه اذا استسقى فقال علامة

بينه وبين اصحابه يحول الجدب خصبا وفى الفقيه ان الرسول ص كان اذا استسقى قال اللهم اسق عبادك وبهائمك
وانشر رحمتك واحى بلادك الميتة يردد هامرات وقنوت هذه الصلوة كما فى المصباح اللهم قد انصاحت جبالنا
واغبرت ارضنا وهامت دوابنا وتحيرت فى مراتعها وعجت عجيج الثكلى على اولادها وامثال ذلك فى الخطب ايض
بل واشد مثل دق عظمها وذهب لحمها وذاب شحمها وانقطع درها بل واشد من هذا ايض مثل اللهم خرجنا اليك
حين فاجئتنا المضايق الوعرة والجائتنا المحابس العسرة وعضتنا علايق الشين فتاثلت علينا لواحق المين
واعتكرت علينا حدابير السنين الى غير ذلك من امثال ماذكر من الشدايد فلعله بملاحظة هذه الامور وتتبع نصا عيفها
يظهر عدم كفاية مجرد الحاجة بل لابد من تحقق العوز والفتور ومن ذلك يتحقق الجدب وربما يؤيده طريقة المسلمين
فى الاعصار والامصار من انهم بمجرد الحاجة لايخرجون الى البرية ولا يصلون هذه الصلوة جماعة ويمكن الفرق بين
ايقاعها جماعة وفرادى بان مجرد الحاجة يكون كافيا فى الفرادى خاصة وعن العلامة فى المنتهى انه قال ويصلى
هذه الصلوة جماعة وفرادى وهو قول اهل العلم قلت ولعل الاخبار الدالة على انها مثل صلوة العيد يؤيد ذلك
وسنذكرها فلاحظ وتامل وكيف كان لايبعد الاكتفاء بمجرد الحاجة وعدم الحاجة الى ازيد للجماعة بل للاطلاقات
وعدم معلومية الاشتراط عما ذكرنا مما زاد عن قدر الحاجة وعدم ثبوت المنع فى صورة تحقق الحاجة سيما والمقام مقام
الاستحباب قوله وخطبتاها الخ اقول لم يتعرض لكيفيتها وكيفيتها كيفية صلوة العيدين لكن فى قنوتها يطلب المطر
والرحمة كما هو المناسب ويدل على اتحادهما فى الكيفية الحسن كالصحيح المذكور وفى الكافى فى رواية ابن المغيرة قال
تكبر فى صلوة الاستسقاء كما تكبر فى العيدين فى الاولى سبعا وفى الثانية خمسا ويصلى قبل الخطبة ويجهر بالقراءة
ويستسقى وهو قاعد ورواية طلحة بن زيد عن الصادق عن ابيه ان رسول الله صلى الاستسقاء ركعتين وبدا
بالصلوة قبل الخطبة وكبر سبعا وخمسا وجهر بالقراءة وفى دعائم الاسلام روى عن الصادق انه قال لايكون
الاستسقاء الا فى براز من الارض يخرج الامام فى سكينة ووقار وخشوع ومسئلة ويخرج معه الناس فيستسقى لهم
قال يعنى الصادق وصلوة الاستسقاء كصلوة العيدين يصلى الامام ركعتين يكبر فيهما كما يكبر فى صلوة العيدين
ثم يرقى المنبر وجلس جلسة خفيفة ثم قام فحول رداءه فجعل ما على عاتقه الايمن على الايسر وما على الايسر على الايمن
كذلك فعل رسول الله وعلى ع وهى من السنة ثم يكبر الله رافعا صوته الى ان قال ثم يخطب ويعظ الناس وفى قرب
الاسناد بسنده عن الصادق ع عن ابيه عن على ع قال كان يكبر رسول الله فى العيدين والاستسقاء فى الاولى
سبعا وفى الثانية خمسا ويصلى قبل الخطبة ويجهر بالقراءة وفى المدارك بعد ذكر رواية هشام المذكورة قال
يستفاد من هذه الرواية ان هذه الصلوة مثل صلوة العيد كيفية ووقتا وخطبة انتهى نقل عن الذكرى ان وقتها
وقت صلوة العيد ونقل عن ابن ابى عقيل بكون التصريح الخروج فى صدر النهار وعن ابى الصلاح انبساط الشمس
وعن ابن الجنيد بعد صلوة الفجر قال والشيخان لم يعينا وقتا الا انهما حكما بسا وانها لصلوة العيد وصرح الفاضلان
بانه لا يتعين لها وقت بل العلامة ادعى الاجماع فى النهاية والتذكرة على عدم الوقت لها على ما نقل عنه قال

الاقرب عندى ايقاعها بعد الزوال لان ما بعد العصر اشرف انتهى لايخفى ان الاحوط مراعاة وقت صلوة العيد
فيها وكذلك الحال فى الخطبتين لما مر فى صلوة العيدين مع ما ذكر هنا من الاخبار ولابد ان تكونا بعد الصلوة لما مر
من الاخبار المتضمنة لذكر الخطبة وانها مؤخرة عن الصلوة وانها مثل العيدين ولذا يكون الخطبة المذكورة فى هذه
الاخبار خطبتين كصلوة العيدين وان كان المذكور فيها ليس الا بلفظ الخطبة وما فى موثقة اسحق من كون الخطبة
قبل الصلوة مر الكلام فى العيدين انه من بدع بنى امية وانه تقية اوتوهم قال الخالى ره ظاهر الاصحاب ان الخطبة هنا
كالعيدين خطبتان وظاهر الاخبار الاكتفاء بخطبة واحدة وتنبه لذلك فى الذكرى وان كان عدل تبعا
للمشهور حيث قال الظ ان الخطبة الواحدة غير كافية بل يخطب اثنتين للتسوية بينها وبين صلوة العيد انتهى
ثم اعترض بان التسوية والتشبيه فى الصلوة لايستلزم المساوات فى الخطبة لانها خارجة انتهى قلت ماذكره انما يرد
على القول بكون العبادة اسما للاعم او عدم اشتراط الخطبة للصلوة ومع ذلك الظ ان السؤال فى مثل كصحيحة
هشام ليس عن نفس ماهية الصلوة فحسب بل عنها وعن المتعلقات ولذا تعرض المعصوم فى الجواب لكثير من المتعلقات
الخارجة عنها قطعا بل الخطبة ارتباطها بالصلوة ازيد من المذكورات بمراتب شتى بل الذى ذكر فى الجواب
غير ما فى العيدين غير الخروج الى الصحراء فى سكينة ووقار فلعله ذكر لذكر ما بعده من قوله وخشوع ومسئلة
والاجتهاد فى السؤال ومما ذكرنا فهم الاصحاب ومنهم المص التسوية بالنسبة الى المتعلقات الخارجة بحيث لم يبق
لهم تامل ولا تزلزل فلاحظ كلماتهم فانهم مثل الشهيد والمص يقولون نحن نقول انا نقول المعصوم كيف يتعرض
لذكر الامور التى ليست مثل الخطبة فى الارتباط للجاهل بماهية صلوة الاستسقاء ولا يذكر الخطبة مع انهم فى
الجمعة والعيدين قد اكثروا من اطلاق لفظ الخطبة على الخطبتين بحسب ظهور كون هذا اللفظ علما للخطبتين
او تعارف التعبير عنهما باللفظ المفرد تعارفا شايعا ولذا لم يتامل احد من الفقهاء فى كون المعتبر هو الخطبتين
لا الخطبة الواحدة واتفقت كلمتهم على ذلك من غير تامل من احد مع ان استقراء اتحاد احوالهما واتحاد متعلقهما
ايضا يؤيد ويشير الى الفهم المذكور مع ان جميع ما ذكر اجماعى سوى حكاية الوقت وكون الخطبتين فى حال الجماعة
لابد كان احتياطا واما استحبابهما فيه فاجماعى منقول فى ذكره ولا يدل هذا على جواز الاكتفاء بالصلوة من دون
قراءة الخطبة لان المتعارف انهم يعبرون الواجب الشرطى للمستحب بالمستحب مثلا يقولون الوضوء مستحب لصلوة النافلة
وامثال ذلك مع ان غاية ما ذكره فى التذكرة جزو اصل فلا يمنع من الاحتياط عن مقتضى الاخبار الاحاديث مع
تعددها فتامل ومما ذكر يظهر ايض كونها مثل العيدين جهرية ويخرج فيها الى الصحراء الا فى مكة ففى المسجد الحرام و
يدل على ذلك رواية ابى البخترى عن الصادق عن ابيه عن على ع قال مضت السنة انه لايستسقى الا بالبرارى
حيث ينظر الناس الى السماء ولا يستسقى فى المساجد الا بمكة وفى المنتهى ان ذلك اجماعى والحق ابن الجنيد به مسجد
النبى ص ومر الكلام فى العيدين وابن ابى عقيل والمفيد وجماعة لم يستثنوا المسجد الحرام ايض والمشهور هو
الاظهر وظهر منها ايض استحباب الخروج على السكينة والوقار والخشوع والمسئلة حفاة متشرين وغير ذلك مما صدر

عن الرضا م فی الخروج الی العیدین مضافا الی ما ورد فی الاخبار فی العیدین وهٖهنا مضافا الی ظهور مطلوبیة امثال
ذلک فی المقام ثم اعلم ان جمیع ما ذکر من خواص فعلها جامعة سوی حکایة الوقت والجهر مع احتمال کون الاخیر ایضا من
خواصه وبالجملة التسویة التی ذکرها المعروف وجهها ویؤیدها الاستقراء ومعلوم ان مقتضاها الاستواء فی
جمیع ما اعتبر فیها الا ان یظهر الخصوصیة ومن جملة ما یتساویان کراهة الکلام والامام یخطب وفی قرب الاسناد ورد
روایة باسناده عن علی ع انه یکره الکلام یوم الجمعة والامام یخطب وفی الفطر والاضحی والاستسقاء **قوله** ویستحب فیه
الغسل من الفقهاء من حکم بالخصوص باستحباب الغسل غیره هنا ولعلهم اکتفوا بحکایة التسویة ویدل علیه مضافا
الی التسویة موثقة سماعة المتضمنة لاغسال کثیرة وفیها وغسل الاستسقاء واما صیام الناس ثلثة ایام فاستحبابه
مقطوع به فی کلام الاصحاب الا ان کونه شرطا لهذه الصلوة ظاهر بعضهم وعدم الاشتراط ظاهر بعضهم دلیل الاول
توقیفیة العبادة بان الواقعة بهذه الصیام معلوم کونها الموظفة شرعا بخلاف الخالیة ولصحیحة عثمان بن عیسی
وهو ممن اجمعت العصابة عن حماد السراج قال ارسلنی محمد بن خالد الی الصادق م ان اقول له ان الناس قد اکثروا
علیّ الاستسقاء فما رایک فی الخروج غدا فقلت ذلک للصادق م فقال لی قل له لیس الاستسقاء هکذا افقل
له یخرج فیخطب الناس ویامرهم بالصیام الیوم وغدا ویخرج بهم الیوم الثالث وهم صیام الحدیث وهذه الروایة
مستند الاصحاب فی استحباب الصیام ثلثة ایام وهی ظاهرة فی الاشتراط لقوله م لیس الاستسقاء هکذا الی آخره
ومستند الثانی خلو اکثر الاخبار الواردة الظاهرة فی مقام الحاجة وحکایة التسویة بینها وبین صلوة العیدین
ولعله اقوی الا ان الاول احوط واما کون الیوم الثالث هو الاثنین فلما ورد فی روایة محمد بن خالد المشهورة
حیث قال الراوی للصادق م متی یخرج جعلت فداک قال یوم الاثنین لکن ربما وقع التامل من بعض من
جهة السند وکون محمد بن خالد القسری من اتباع بنی امیة وحکامهم وهم کانوا یعظمون الاثنین ویطلبون
برکته مع انه لا شک فی ان هذا الارشاد من الصادق م کان یشتهر الی ان یصل الی السلطان وسایر بنی امیة
کما انه اشتهر بین اهل المدینة وکانوا یقولون هذا من تعلیم جعفر وان کان محمد بن خالد کان له میل ومحبة بل الظاهر
کونه من الشیعة ولذلک کان یراجع فی غیر المقام ایضا الی الصادق ع علی وجه یشیر الی التشیع وایضا ربما کان الامر
بالخروج یوم الاثنین من جهة صیاح اهل المدینة الی محمد بن خالد یوم الجمعة وبعثه الی الصادق م ولذلک قال
قل له یخرج ویامر الناس بصیام ثلثة ایام فاتفق الوقوع فی الاثنین من جهة تشدید اهل المدینة وعدم رضاهم
بالتاخیر لا لما کان له مدخلیة فی هذه الصلوة لکن فی العیون بسنده عن العسکری م عن ابائه م عن الرضا م
فی حدیث طویل ان المطر احتبس فقال له المامون لو دعوت الله عز وجل فقال له الرضا نعم فقال ومتی تفعل
ذلک وکان یوم الجمعة فقال یوم الاثنین فان رسول الله اتانی البارحة فی منامی ومعه امیر المؤمنین فقال
یا بنی انتظر یوم الاثنین وابرز الی الصحراء واستسق فان الله عز وجل سیسقیهم الحدیث وفی دعائم الاسلام عن
الصادق م انه قال ویستحب ان یکون الخروج للاستسقاء یوم الاثنین ویخرج المنبر کما یخرج فی العیدین ولیس فیها اذان ولا

اقامة

اقامة وبالجملة التخییر بین کون الثالث الاثنین او الجمعة اقوی وهو المشهور بین الاصحاب اما الاثنین فلهذه النصوص
اما الجمعة فللاخبار الکثیرة التی تبلغ التواتر وما فوقه الدالة علی برکته وفضیلته وکونه محل استجابة الدعوات ونیل
الحاجات ومقربا الی الله وعدم ثبوت مانع من ذلک من هذه النصوص سیما مع احتمال کونه اتفاقیا من جهة ضیق الوقت
او اولویة المسارعة مهما امکن حتی ان ابا الصلاح لم یذکر سوی الجمعة والمفید وابن ابی عقیل وابن الجنید وسلار لم
یعینوا یوما للاستحباب ایضا لکن الاحوط عدم التعدی عن الیومین بل عن الاثنین واما کون الخروج الی الصحراء
وکذا کونهم حفاة علی سکینة ووقار تذللا وخضوعا فقد مر واما استحباب اخراج الشیوخ والاطفال والبهائم
معهم فلما ذکره المص من انهم اقرب الی استجلاب الرحمة والشفقة لقول النبی م لولا اطفال رضع وشیوخ رکع و
بهائم رتع لصبت علیکم البلاء صبا الی غیر ذلک من امثال ما ورد عنه م وعن باقی الائمة م وبعضه الاعتبار
ایضا ولذا قوم یونس ارتکبوا امثال ذلک لجلب الرحمة وفرقوا بین الاطفال وامهاتهم لما ذکره لما ورد من انه
نعم عند القلوب المنکسرة ولما ورد فی البکاء من خوف الله ورقة القلب وهیجانه واما ان الامام یقلب
ردائه اذا صعد بالنحو الذی ذکره فلما عرفت من الاخبار الدالة علی ان النبی م فعل کذا فللتاسی م وللتفاؤل
ولما ورد فی العلل فی المرسل کالصحیح عن ابن ابی عمیر عمن ذکره عن الصادق م قال سالته لای علة حول رسول
الله م فی صلوة الاستسقاء رداءه الذی علی یمینه علی یساره والذی علی یساره علی یمینه قال اراد بذلک
تحول الجدب خصبا والعلة المنصوصة حجة واما وقت التحویل فالاکثر انه بعد الصلوة قبل الاذکار والخطبة
کما هو مقتضی روایة محمد بن خالد حیث قال م صلی بالناس رکعتین بغیر اذان ولا اقامة ثم یصعد المنبر فیقلب
ردائه فیجعل الذی علی یمینه علی یساره والذی علی یساره علی یمینه الحدیث وقد عرفت انه وافقها کالصحیحة
التی ذکرناها وما نقلنا من الدعائم وفی الفقه ایضا انه م قال صلوة الاستسقاء رکعتان بلا اذان ولا
اقامة یخرج الامام یبرز الی ما تحت السماء ویخرج المنبر والمؤذنون امامه فیصلی بالناس رکعتین ثم یسلم ویصعد
المنبر فیقلب ردائه الذی علی یمینه علی یساره والذی علی یساره علی یمینه مرة واحدة ثم یحول وجهه الی القبلة
فیکبر مائة تکبیرة یرفع بها صوته ثم یلتفت عن یمینه ویساره الی الناس فیهلل مائة رافعا صوته ثم یرفع یدیه
الی السماء فیدعو الله الحدیث ونقل عن بعض الاصحاب انه یحول بعد الفراغ من الخطبة وقیل یحول مرتین وعن
المفید وسلار وابن البراج انه یحول ردائه ثلث مرات قبل لعلها بعد الفراغ من الصلوة وبعد الصعود علی
المنبر وبعد الخطبة وفی الفقه الرضوی صرح بکونه مرة وباقی الاخبار ظاهر فیها ولعل البناء علی المرتین او الثلث
من العلة المنصوصة والتفاؤل وفیه انهما ان اقتضیا حسن التکرار فلا خصوصیة له بالمرتین او الثلث وهل
یستحب للماموین هذا التحویل بل قیل نعم وقیل لا وهو الظاهر من الاخبار نعم فی موثقة ابن بکیر عن الصادق م انه سمعه
یقول فی الاستسقاء یصلی رکعتین ویقلب ردائه الذی علی یمینه فیجعله علی یساره والذی علی یساره علی یمینه
ویدعو الله فیستسقی ولکن لا یبعد ان یکون الظاهر منها الامام علی نحو سایر الاخبار ثم لا یخفی ان المستفاد من

الاخبار ان التحويل المطلوب هو ان يجعل ما على اليمين على اليسار وما على اليسار على اليمين كما افتى به الفقهاء ايضا قال في الذكرى ولا يشترط تحويل الظاهر بالباطن وبالعكس والاعلى اسفل وبالعكس ولو فعل ذلك فلا باس والشهيد الثاني افتى بحسبها ايض في شرح اللمعة والروض ولا يظهر لنا وجهه وهل يكفي المسمى ام يترك محولا الى ان ينزع الاظهر الثاني لظواهر الاخبار وللاستصحاب واما ماذكره من انه بعد تحويل الرداء يستقبل القبلة فيكبر الله مائة مرة الخ فيدل عليه رواية مولى محمد بن خالد عن الصادق ع اذ فيها انه بعد تقليب الرداء ثم يستقبل القبلة فيكبر الله مائة تكبيرة رافعا بها صوته ثم يلتفت الى الناس عن يمينه فيسبح الله مائة تسبيحة رافعا بها صوته ثم يلتفت الى الناس عن يساره فيهلل الله مائة رافعا بها صوته ثم يستقبل الناس فيحمد الله مائة تحميدة ثم يرفع يديه فيدعو ثم يدعون فاني لارجو ان لايخيبوا الحديث ويؤيده الفقه الرضوي كما عرفت لكن بعض الفقهاء نقل هذه الاذكار بترتيب اخر ولم يظهر وجهه لي فان المفيد قال يكبر الى القبلة ويسبح الى اليمين ويحمد الى اليسار ويستغفر مستقبلا للناس والصدوق جعل التحميد الى اليسار والتهليل مستقبل الناس واما ماذكره من قوله وان تكرروا الخ فاجماعي عند علمائنا مضافا الى ان بقاء سبب هذه الصلوة يقتضي بقائها والاخبار مطلقة مع انه لاتامل في انه تع يحب الحاح الملحين ويصير سببا للاجابة ورفع الشدة ثم اعلم ان من جملة المستحبات والاداب انه لااذان فيها ولا اقامة بل يقول المؤذن الصلوة ثلثا على نهج مامر في صلوة العيد لحكاية التسوية مضافا الى ماذكر من الاخبار قال في الذكرى اذانها ان يقول الصلوة ثلثا وقال بعض العامة يقول الصلوة ولا مانع منه انتهى وفيه تامل ومن جملة المستحبات في العيدين كان عدم نقل المنبر واما المقام فمقتضى التسوية ايض ذلك الا انه نص عن الفقه الرضوي نقل المنبر بل ورد في رواية مولى محمد بن خالد ايضا قال في الذكرى قال السيد ره وابن الجنيد وابن ابي عقيل ينقل المنبر فيحمل بين يدي الامام الى الصحراء وقد رواه مولى محمد بن خالد عن الصادق ع وقال ابن ادريس الاظهر في الرواية انه لا ينقل بل يكون كمنبر العيد معمولا من طين ولعل الاول اولى لما روى ان النبي ص اخرج المنبر في الاستسقاء ولم يخرجه في العيد قال ويستحب ان يخرج المؤذنون بين يدي الامام في ايديهم العنزة ومن جملة المستحبات ان الفقهاء ذكروا ان المسلمين لايخرجوا معهم الكافر لانه بعيد عن الرحمة فربما يبعد عنها عكس الشيوخ والاطفال وفي المنتهى جوز الاخراج لما روى ان فرعون دعا ربه عندما غار ماء النيل فاصبح يتدفق وقال ان الكفار يطلبون ارزاقهم من الله وقد ضمنها لهم في الدنيا ولعل الاول لايخ عن اولوية ومن جملة المستحبات بل الشرط كون الخطبة عن قيام كما هو المقرر المتعارف في الخطبة ويقتضي حكاية التسوية ايض فما في بعض الاخبار في المقام انه يجلس ويستسقي محمول على غير الخطبة من الدعاء والتضرع اليه تع ومن جملة المستحبات بل الواجبات التوبة عن الذنوب ورد المظالم والاستحلال ممن ظلم وله حق ومن جملة المستحبات اختيار القنوتات المأثورة والدعوات المروية وان يدعوا اهل الخصب لاهل الجدب لكونهم في محل رحمته الواسعة فيقبل شفاعتهم عند

الكريم ومن جملة الاداب ان يكونوا في حال الصلوة والدعاء وبعدهما يظنون الاجابة ويعتقدون ذلك ويحسنون ظنونهم بربهم ثم ان المستسقين لو سقوا في اثناء الصلوة اتموها على حسب المقدور ولو مخففة بل ولو كانوا في حال المشي على الحوط ولو كثر الغيث وخيف من ضرره استحب الدعاء لان زالته ويكره نسبة المطر الى الانواء وورد عنهم ع تحريم اعتقاده والنوء سقوط كوكب في المغرب وطلوع رقيبه في المشرق لانه اذا سقط الساقط بالمغرب ناء اي نهض الناهض في المشرق وروى في قرب الاسناد عن الصادق ع ان الرسول ص قال لاتشيروا الى المطر ولا الى الهلال فان الله يكره ذلك قيل المراد الاشارة على وجه التعجب بان يقولوا ما اغزر هذا المطر وقيل الاشارة حال الدعاء قوله بل يستحب الخ المشهور استحبابها بل لايكاد يوجد منكر اذ نسب انكاره الى الصدوق وكلامه في الفقيه ظاهر في تجويزه البناء على الاستحباب ايض وقال في اماليه من دين الامامية الاقرار بان الصلوة في شهر رمضان كالصلوة في غيره من الشهور فمن احب ان يزيد فليصل كل ليلة عشرين ركعة ثمان ركعات بعد المغرب واثنتا عشرة ركعة بعد العشاء الى ان يمضي عشرون ليلة من شهر رمضان ثم يصلي كل ليلة ثلثين ركعة ثمان منها بين المغرب والعشاء واثنتين وعشرين ركعة بعد العشاء ويقرء في كل ركعة منها الحمد وما تيسر له من القران الا في ليلة احدى وعشرين وثلث وعشرين فانه يستحب احياؤهما وان يصلي الانسان في كل واحدة منهما مائة ركعة يقرء في كل ركعة الحمد مرة وقل هو الله عشر مرات ومن احيا هاتين الليلتين بمذاكرة العلم فهو افضل انتهى واما الاخبار الواردة فكادت تبلغ التواتر بل الظ تواترها فلا يضر ضعف السند فكيف يضر عدم صحته مضافا الى الاخبار بالشهرة بل اتفاق الكل فيها اذ عرفت ان الصدوق ره ايضا لامضايقة له مضافا الى التسامح في ادلة السنن فلا يضر الصحاح الدالة على حله لشذوذها فلا يكون حجة وان لم يكن لها معارض وتاويلها متعين والا نطرح والله يعلم قوله [illegible] من الصلوة المؤكدة الخ اعلم ان لكل من الائمة ع وفاطمة ع نفلا وذكر صلوة سيما الرسول ص وامير المؤمنين ع وفاطمة ع ولم يتعرض لها المص قبل صلوة جعفر وخالف الفقهاء وتعرض لصلوة جعفر ره اولا لغاية اشتهارها بين الخاصة والعامة بل بلغ التواتر والائمة ع بانفسهم كانوا يصلونها وبعض العامة نسبوها الى العباس وهي جهل او تجاهل فان جعفرا لما رجع من الحبشة استبشر به الرسول ص سرورا عظيما فقال الا امنحك الا احبوك فظن الناس انه ص يعطيه ذهبا او فضة فقال جعفر بلى فداك ابي وامي فعلمه رسول الله ص هذه الصلوة فقال له ماذكره المص من الثواب وهو المغفرة لجميع ذنوبه ان فعله كل يوم او كل يومين او كل جمعة او كل شهر او كل سنة وفي بعض الاخبار وان لم تستطع ففي عمرك مرة وهي اربع ركعات كل ركعتين بتشهد وتسليم بعد تكبيرة الافتتاح والحمد وسورة من سورة القران اي سورة تكون والركوع والسجود على نحو ساير الصلوات الا انه يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر خمس عشرة مرة في حال القيام وعشر مرات في الركوع وعشرا بعد رفع الراس عن الركوع وعشرا في السجدة الاولى وعشرا بعد رفع الراس منها وعشرا في السجدة الثانية وعشرا بعد رفع الراس منها يكون المجموع في ركعة خمسا وسبعين ليصير المجموع ثلثمائة تسبيحة الف ومائتا ذكر والكلام فيها في مواضع الاول المشهور بين الاصحاب انها بتسليمتين كما ذكرنا

... الى الصدوق في مقنعه انها مسلية واحدة ما الخالي ته الا دلالة في عبارة المقنع
... اجماعي وان ... وغيرها الثاني المشهور ان التسبيح
عقيب ما ذكر ... من جهة انه لم يذكر التسليم ولعله احاله على الظهور كالتشهد والقنوت وغيرها الثاني المشهور ان التسبيح
في حال القيام انما هو بعد الفراغ من القراءة وقبل الركوع ذهب اليه الشيخان وابن الجنيد وابن ابي عقيل وابن ادريس
وجمهور المتاخرين وفي الفقيه عمل ابراهيم رواية ابي حمزة الدالة على كون التسبيح قبل القراءة بعد تكبيرة الافتتاح
قال وقد روي ان التسبيح في صلوة جعفر بعد القراءة فباي الحديثين اخذ المصلي فهو مصيب والمشهور اقوى
وعليه العمل الثالث في الركعة التي يقرأ القنوت يجعل التسبيحات قبل القنوت الرابع التسبيحات على ما هو
المعروف من التسبيحات الاربعة كما ذكرنا وهو المستفاد من الاخبار سوى رواية ابي حمزة المذكورة والصدوق
في جزء منها ... اقوى وعليها العمل الخامس الثواب المذكور في عبارتنا وفي عبارة المتم وغيره بعضها انه
نفع الكل من يصلي هذه الصلوة من الشيعة كما هو صريح الاخبار وليس مختصا بجعفر سال اسحق بن عمار عن ابي الحسن
من صلى صلوة جعفر هل يكتب له من الاجر مثل ما قال رسول الله صلى الله عليه وآله لجعفر قال اي والله السادس في السورة
التي تقرأ بعد الحمد يجوز كونها من اي سور القران كما ورد في بعض الاخبار الواردة عن الكاظم عليه السلام وفي الفقه
الرضوي ان شئت جعلتها بقل هو الله احد وفي بعض الاخبار الصحيحة في كل ركعة بقل هو الله احد وقل يا ايها
الكافرون وفي بعض الاخبار سال المأمون عن المعصوم عليه السلام وقال اعرض من القرآن بعني احد من حول القران
اي سورة تكون فقال عليه السلام اقراها اذا زلزلت واذا جاء نصر الله وانا انزلناه وقل هو الله احد وفي المدارك
ان الخبر المذكور صحيح وفي بعض الاخبار في الاولى اذا زلزلت وفي الثانية والعاديات وفي الثالثة اذا جاء نصر الله
وفي الرابعة قل هو الله احد والى العمل بهذا ذهب الاكثر ومنهم الشيخ والسيدان وابن الجنيد وابو الصلاح وابن
البراج وسلار والمحقق والعلامة والشهيد وغيرهم ومنهم الصدوق في الفقيه الا انه قال بعد ذلك وان شئت
صليت كلها بالحمد وقل هو الله ونقل عن علي بن بابويه انه يقرأ في الاولى والعاديات وفي الثانية اذا زلزلت
وفي الثالثة اذا جاء نصر الله وفي الرابعة قل هو الله احد وهذا النحو ذكر في الفقه الرضوي وعن الصدوق
في المقنع انه يقرأ التوحيد في الجميع وعن ابن ابي عقيل انه في الاولى الزلزلة وفي الثانية النصر وفي الثالثة
العاديات وفي الرابعة التوحيد وقال في الذكرى ورووا القراءة بالزلزلة والعاديات والقدر والتوحيد انتهى وقد
عرفت ان الذي ذكرنا وروي القراءة بالزلزلة والنصر والقدر والتوحيد انتهى وقد عرفت ان الذي
ولا باس لما في المدارك انه صحيح هو هذا الذي ذكره في الذكرى والعمل بالكل حسن الا انه لو اختار المشهور يكون اولى
احوط السنة وان كان في سنده وانهم ضعف الا انها بالشهرة التي كادت تكون اجماعا وقد ذكرها في الكافي
باختيار صاحب الكافي السابع المشهور ان العشر بعد السجدة الثانية قبل القيام كما هو مقتضى اخبار بل بعضها
صريح بذلك وعن ابن ابي عقيل انه يرفع راسه من السجود وينهض قائما ويقول عشرا ثم يقرأ والعمل على المشهور الثامن
بل هو الصحيح الثامن هل يكتفي بالتسبيحات المذكورة عن ذكر الركوع والسجود ام لابد من ذكرهما الاحوط بل الاظهر

انه لابد من ذكرهما وان هذه التسبيحات تذكر بعد الفراغ من ذكرهما لظاهر قوله ثم اذا ركعت قلت عشرا واذا سجدت
قلت عشرا وللاستصحاب في مقام التداخل ولا فرق بين المتداخلة وغيرها بالاجماع والاخبار ولانها لو كانت
تكفي عنه لكانوا يقولون ويقول عوض تسبيح الركوع كذا وعوض تسبيح كذا فلا يكفي عن استحباب سمع الله لمن حمده
بعد الرفع عن الركوع والتكبير للهوي الى الركوع والسجود وللرفع عن السجود وعن الاستغفار بين السجدتين
وكفاية تلك التسبيحات عن جميع الامور المذكورة بعيدة كما لا يخفى على المتامل والسياق بالنسبة اليها
والى الامور المذكورة وبالنسبة اليها والى ذكر الركوع والسجود واحد فيؤيد عدم سقوط ذكر الركوع والسجود
وهذه التسبيحات لا تسقط التشهد في الركعة الثانية كما لا تسقط التسليم بالاجماع والاخبار وهذا مؤيد ثبت
عدم سقوط ذكر الركوع والسجود فتامل جدا وهذه التسبيحات قبل الشروع في التشهد بعد رفع الراس
عن السجود كما هو ظاهر من الاخبار بل وقع التصريح بذلك في بعض الاخبار التاسع ورد في بعض الاخبار
المعتبرة ان من كان مستعجلا يصلي صلوة جعفر مجردة عن التسبيحات ثم يقضي التسبيحات وهو ذاهب في
حوائجه وفي خبر آخر معتبر ايضا انه يصليها مجردة ثم يقضي التسبيح والفقهاء افتوا بها وهذا مما ينادي بعدم
سقوط ذكر الركوع والسجود ولا غيرهما في هذه الصلوة كما لا يخفى على الفطن العاشر لو صلى منها ركعتين ثم
عرض عارض بني بعد ازالة العارضة بالركعتين الاخيرتين ويأتي بهما بعد الزوال بلا فصل احتياطا كما ان
الفصل بين الاربع لا يفعل من غير عذر احتياطا لما ورد في بعض الاخبار عنهم عليهم السلام حين ما سالوهم عن جواز
الفصل والبناء ان قطعه ذلك امر لا بد منه فليقطع ثم ليرجع فليبن انشاء الله الحادي عشر لا وقت لهذه
الصلوة على سبيل الوجوب بل يصلي في اي ساعة تكون من الليل والنهار ما لم يضيق وقت واجب بل ما لم يكن
وقت فريضة من الفرايض اليومية على الاحوط واذا كان الوقت الموسع لفريضة اخرى فالاولى والاحوط
تقديم الفريضة بل تقديم الواجب الآخر ايضا الا في صورة يكون تاخير الفريضة والواجب الآخر له بالجملة الاوقات
بالنسبة الى هذه الصلوة على السوية في صورة عدم تحقق مانع خارجي وورد في الاحتجاج ان افضل اوقات
هذه الصلوة صدر النهار يوم الجمعة وورد ان الكاظم عليه السلام صليها عند ارتفاع نهار يوم الجمعة والظاهر كون البناء
عند الفقهاء على ذلك الثاني عشر في الاحتجاج عن الحميري عن الصاحب عليه السلام انه اذا سهى المصلي في التسبيح في قيام او
قعود او ركوع او سجود وذكر في حالة اخرى قد صار فيها من هذه الصلوة قضى ما ذكره في الحالة التي ذكر فيها
وفي الفقه الرضوي ايضا ان نسيت التسبيح في ركوعك او سجودك او قيامك فاقض حيث ذكرت على اي حالة
تكون ولا باس بالعمل بذلك لاعتبار الكتابين سيما في مثل المقام الثالث عشر قال في الذكرى ويصلي صلوة
جعفر سفرا وحضرا ويجوز في المحمل مسافرا وفي المنتهى قال روى الشيخ في الصحيح عن علي بن سليمان قال كتبت الى
الرجل عليه السلام ما تقول في صلوة التسبيح في المحمل فكتب ان كنت مسافرا فصل قلت لا تامل في جواز فعلها سفرا ايضا والظاهر
جواز فعلها على طريقة ساير النوافل لكن الاولى والاحوط العمل بهذه الصحيحة وما يظهر من الفاضلين وورد

تعليقا الشيخ والعلامة قال الكل بالفاضل ... ولم يتعارف تعبير الشيخ

ان يشاء حسبها من نوافل ...

المتأخرين مثل العلامة والشهيد وغيرهما من المتأ-

من صلوة جعفر وورد في غيرها من الروايات ايض وافتى بذلك الفقهاء مثل العلامة والشهيد وغيرهما من المتأ-

مضافا الى من قال به من القدماء بل جوز الشهيدان جعلها من الفرايض ايض بناء على انه ليس فيها ما ينافي

ويضاد هيئة الفريضة ويؤيده اطلاق لفظ قضاء صلوة من دون تقييد بالنافلة ويمكن ان يستدل له

بصحيحة بسطام على النحو الذي رواها المفيد اذ في اخرها هكذا فقال له ابالليل صليها ام بالنهار فقال

لا ولكن تصليها من صلواتك التي كنت تصلي قبل ذلك وظاهر الشهيدين عدم جعلها من الفرايض وهو الظ

من الاخبار حيث قيدوا تيانها بالنوافل وظ ان هذا القيد احترازي مع انه لو كان الفريضة ايض تصح هكذا

لكانت اولى بالذكر لان كل احد يعطي الفريضة بخلاف النافلة ولان النافلة ربما يسامح فيها ما لا يسامح

في الفريضة فالتقييد بالنافلة يشير الى ان هذا ايض من ذلك مع ان العبادة التوقيفية لا بد ان تكون

هيئتها منصوصة او اجماعية وايض لو كان يجوز ذلك لشاع وذاع بمقتضى العادة والدواعي لان يصير الامر

بالعكس بحسب الفعل والفتوى الى زمان الشهيدين ولذا قيدوا قولهم م قضاء صلوة بكونه قضاء النافلة

بقرينة السياق وانه لو جاز الاطلاق في القضاء لناسب الاطلاق بالنسبة الى الاداء ايض فلا حاجة

الى التكلف والعناية في تطويل القيد وتكريره بالقول بالنافلة والقول بالقضاء خاصة اذ كلما ازداد

القيد ازداد الاخراج فكان اللازم عدم القيد لانه يوهم خلاف المقصود بل يدل عليه فكيف الحال اذا ازداد القيد

وبالجملة الاحوط الاجتناب نعم في صورة الاستعجال لا بأس بارتكاب الاذكار خارجة عن الصلوة بقصد التردد

بانه ان صح كون ما فعله صلوة جعفر ايض فيكون تسبيح صلوة جعفر والا فذكر الله حسن على كل حال قوله مفتاح

ويستحب صلوة الغدير هو يوم الثامن عشر من ذي الحجة قبل الزوال بنصف ساعة وهذه الصلوة ركعتان

يقرأ في كل واحدة منها الحمد مرة وقل هو الله عشرا واية الكرسي عشرا وانا انزلناه عشرا روى ذلك محمد بن موسى

الهمداني عن علي بن حسان الواسطي عن علي بن الحسين العبدي عن الصادق ع وفيها انها تعدل عند الله مائة الف

حجة ومائة الف عمرة وما سأل الله عز وجل حاجة من حوائج الدنيا والاخرة الا قضيت له كائنا ما كانت وان

فاتتك الركعتان قضيتهما واما ما ذكره من ساير الصلوات التي في كتب الادعية والاخبار مذكورة لم نجد لذكرها

هنا كثير فائدة لان محل ذكرها كتب الادعية لا كتب الفقه سيما الاستدلالية منها نعم الفقهاء يتوجهون الى بعض منها

للخصوصية الظاهرة منها صلوة الغفيلة ومر الكلام فيها ومنها صلوة رسول الله ص في مصباح المتهجد وجمال

الاسبوع

ثم ذنب الا وقد غفر لك ويعطى جميع ما سألت والدعاء بعدها لا اله الا الله الى اخر الدعاء وذكرها الشيخ في باب

اعمال يوم الجمعة ولا يظهر من الرواية المذكورة اختصاصها به ومنها صلوة امير المؤمنين ع وهي اربع ركعات

بتشهدين وتسليمين يقرأ في كل ركعة الحمد مرة وقل هو الله احد خمسين مرة رواها الصدوق في الصحيح في الفقيه

وفي المجالس ايض وفي ثواب الاعمال ايض والكل بمضمون واحد وفيها انه لم ينفتل وبينه وبين الله ذنب الا

غفر له ثم روى في الفقيه عن العياشي ره هذه الصلوة بسنده الى الصادق ع وان هذه الصلوة صلوة فاطمة ع

وصلوة الاوابين ونقل عن شيخه ابن الوليد انه روى هذه الصلوة وثوابها وكان يقول لا اعرفها بصلوة

فاطمة ع واما اهل الكوفة فانهم يعرفونها بصلوة فاطمة ع انتهى وفي المصباح روى هذه الصلوة صلوة امير

المؤمنين ع وان من صلاها خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه وقضيت حوائجه وذكر دعاء لما بعد الفراغ

منها ثم ذكر دعاء اخر ثم ذكر صلوة اخرى لامير المؤمنين ع تصلى يوم الجمعة مع دعاء وآداب من اراد ما ذكر فليلاحظ

المصباح ومنها صلوة فاطمة عليها السلام وهي ركعتان يقرأ في الاولى الحمد مرة وانا انزلناه مائة مرة وفي الثانية الحمد

مرة والتوحيد مائة مرة ذكرها في المصباح وقال اذا سلمت سبحت تسبيح الزهراء ع ثم نقل دعاء يقرأ بعدها و

في جمال الاسبوع نقلها بسنده الى المفضل بن عمر عن الصادق ع وذكر بعد هذه الصلوة تسبيح الزهراء كالشيخ

وقال تكشف عن ركبتيك وعن ذراعيك على المصلى وتدعو بهذا الدعاء وتسأل حاجتك وذكر الدعاء ونقل

لها صلوة اخرى ايض وهي ايض ركعتان تقرأ في كل منهما بعد الحمد قل هو الله احد خمسين مرة ثم ترفع يديك

وتدعو وتقول اللهم اني الى اخر الدعاء مذكور في المصباح مع تلك الصلوة قوله ره للطواف الواجب الخ

هذا الاجماع نقله جماعة واما النص فهو صحيح ابن مسلم قال سألت احدهما ع من رجل طاف طواف الفريضة وهو على غير

طهر قال يتوضأ ويعيد طوافه وان كان تطوعا توضأ وصلى ركعتين الى غير ذلك من الاخبار ومنه يظهر عدم

اشتراط الطواف المندوب بالطهارة وهو الاصح والمشهور لانهم يقيدون الطواف بالواجب هنا كالمصنف فتأمل

ويمكن الاستدلال للخبر الاتي بقولهم الطواف بالبيت صلوة اذ ليس المراد انه صلوة حقيقة فلا جرم يكون المراد

مجازا واقرب المجازات المشاركة في جميع الاحكام الا ما اخرجه الدليل وفيه ان اشتراط الطهارة ايض اخرجه الدليل

مضافا الى ان الاستدلال المذكور فرع خروج الاقل وبقاء الاكثر وعدم كون وجه الشبه امرا ظاهرا في الاذهان

ينصرف اليه وتمام التحقيق سيجيء في محله ان شاء الله قوله لتحريم شيء منها الخ سيجيء الروايات الدالة عليه فتوقف

وجوب الوضوء له على حرمة المس على المحدث وكون المس حراما ولذا قيده الفقهاء بالواجب يتوقف ايضا على ثبوت
وجوب مقدمة الواجب المطلق مطلقا واذا كان شرطا شرعيا وهو محل نظر كما حقق في الاصول ولعل مراد المص من الوجوب
الوجوب الشرطي ولذا ترك قيد الوجوب في المس فعلى حرمة المس على المحدث بالاصغر يتم مطلوبه لكن لا مناسبة في ذكر
الوجوب الشرطي هنا واما الروايات الدالة على حرمة المس فمنها رواية ابي بصير عن الصادق ع عمن قرا في المصحف وهو على
غير وضوء قال لا باس ولا يمس الكتاب وليس في سندها من يتوقف فيه سوى الحسين بن مختار وابي بصير ولا قدح
من جهتهما اما من ابي بصير فلانه مشترك بين يحيى بن القاسم وليث المرادي وكلاهما ثقتان وتوهم كون يحيى واقفيا
فاسد لما حققنا في الرجال وعلى تقدير كون الحمال يكنى بابي بصير فهو ايضا ثقة واما يوسف بن الحارث فعلى تقدير
تكنيته بابي بصير فهو من اصحاب الباقر ع مجهول نادر الرواية واما الحسين وان كان الشيخ في رجال ظم قال واقفي
الا انه في ق ذكره من غير نسبة الى الوقف وكل في ست وذكر ان له كتابا يروي عنه حماد وحين ذكره ايضا من غير نسبته
الى الوقف بل قال له كتاب يروي حماد بن عيسى وهو ممن اجمعت العصابة وابن عقدة نقل عن علي بن الحسن توثيقه
والمفيد قال في ارشاده انه من خاصة الكاظم ع وثقات اصحابه واهل الورع والعلم والفقه من شيعته وفي الكافي
ان الصادق ع قال رحمك الله ويروي عنه ابن ابي عمير وابن مسكان وابن ابي نصر ويونس بن عبد الرحمن وهم من اجمعت
العصابة وبعضهم ممن لا يروي الا عن الثقة ويروي عنه غيرهم من الثقات الاجلة مثل الحمال وغيره ومع ذلك انجبرت
هذه الرواية بالشهرة فان المشهور بين الاصحاب تحريم المس عليه بل الشيخ ادعى في الخلاف اجماع الفرقة عليه وان
نسب اليه في مبسوطه القول بالكراهة الا انه وجه الشهيد كلامه ان مراده من الكراهة الحرمة ونسب الى ابن
الجنيد القول بالكراهة ووجهه الشهيد بما وجه كلام ط وايضا انجبرت بالقران كما ستعرف مع ان الموثق
حجة كما حقق في محله ومنها صحيحة حريز عمن اخبره عن الصادق ع قال كان اسمعيل بن ابي عبد الله ع عنده فقال يا بني
اقرا المصحف فقال اني لست على وضوء فقال لا تمس الكتاب ومس الورق وهذه صحيحة الى حماد وهو ممن اجمعت
العصابة مضافا الى الجوابر الاخر التي عرفت ومنها رواية ابرهيم بن عبد الحميد في القوي عن ابي الحسن ع المصحف
لا تمسه على غير طهر ولا جنبا ولا تمس خطه ولا تعلقه ان الله تع يقول لا يمسه الا المطهرون والسيد ره استند
الى هذه الرواية في حكمه بالمنع وهو ره كان يقول بحجية خبر الذي يكون علميا قطعيا وما كان يجوز العمل بالظن
وباقي الجوابر قد عرفت ومنها عبارة الفقه الرضوي وهي قوله ع لا تمس القران اذا كنت على غير وضوء وجوابرها
ايضا عرفت هذه الاخبار مضافا الى الاجماع المنقول عن الشيخ ولم يثبت كون لفظ الكراهة في كلام القدماء
تعبيرا عن المعنى اللغوي فلم يثبت مخالفته لما نقل من الاجماع لاحتمال كون المراد الحرمة بقرينة المقام كما قال
الشهيد ره واستدل ايضا بقوله تع انه لقران كريم في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون واعترض بان الاستدلال به
مبني على ارجاع ضمير لا يمسه الى القران وكون الجملة صفة للقران او خبرا ثالثا وفيه ان الشيخ في التبيان والطبرسي
في مجمع البيان قالا عندنا ان الضمير يعود الى القران فلا يجوز لغير الطاهر ان يمسه قلت هذا ايضا عاضد للاجماع المنقول

عن الخلاف

عن الخلاف وكون التوجيه الذي ذكره الشهيد بمكانه والشهرة العظيمة التي لا يكاد يتحقق مخالف ايضا يؤيدها وقوله تع
تنزيل من رب العالمين صفة للقران او خبر ثالث بلا تامل فكذا ما تقدم عليه لعدم الفاصلة بالاجنبي مضافا
الى انه تع في مقام وصف القران واحوال الكتاب المكنون مع ان المس حقيقة في الاساس الجسدي مع انه
مكنون مطلقا فالظ انه مكنون مطلقا مع انه ظهر من الاخبار المتعددة عن الائمة ع ارجاع الضمير الى القران
مضافا الى الاجماعات المنقولة والشهرة العظيمة فظهر ان الجملة الخبرية بمعنى النهي والطهارة بالمعنى الاصطلاحي
حجة القول الثاني اصل البراءة وعدم معهودية منع الصبيان عن المس من السلف وفيه ان الاصل لا يعارض
الدليل ولم يثبت من عدم المعهودية التي ذكرت اجماع حتى يكون حجة بل ولا قدح فيه ظنا مع ان الصبيان
من جهة خروجهم عن التكليف ما كانوا يمنعون **قوله** للصحيح الا الى اخ هو صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع
عن الرجل يحل له ان يكتب القران في الالواح والصحيفة وهو على غير وضوء قال لا وحملت على الكراهة او ان
الكاتب لا يكاد ينفك عن المماسة غالبا والروايات واردة مورد الغالب او النهي ارشادي لمنع خوف الوقوع
في المحذور فعلى هذا لا مانع من العمل بها لخروجها عن الشذوذ وهو عدم قول احد من الفقهاء بظاهره وقيل
لا يضر هذا الشذوذ لان العادل اخبر بكذا وما اقتضى حجية خبر العادل يوجب العمل بظاهره لانه خبر العدل
به وقيل اجماع جميع الفقهاء النقادين للخبر العارفين الماهرين الخبيرين المطلعين الشاهدين او قريبي العهد
مع اطلاعهم على مثل هذا الخبر وعدم قول واحد منهم به واتفاقهم على ترك العمل به يورث الريبة ويصير ريبة الشاذ
الذي امرونا بترك العمل به مع ان بملاحظة الاية والاخبار الدالة على المنع من المس وان المحدث من جهة حدثه
لا يمس القران ربما يقرب في الظن كون المنع الوارد في هذا الصحيح ايضا من ذلك القبيل اي ارشادا الى التحفظ
عن المس المتوقع الحصول واحتياطا منه اذ لا وثوق بعدم تحقق المس اصلا ولعل الفقهاء فهموه كذلك ولذا لم
يتعرضوا للمقول بمضمونه نفيا ولا اثباتا بل اتفقوا على الفتوى بالمنع عن المس ولا شك في ان المنع عن الكتابة
بغير طهارة احتياط والاحتياط في المنع البتة **قوله** ولا يجب لغير ذلك بلا خلاف سيجيء عن الصدوق ره
غيره وجوب الوضوء لذكر الحائض او غير ذلك **قوله** ولا لنفسه على المشهور اقول بل ادعى الاجماع عليه العلامة
في التذكرة والمحقق الشيخ علي والشهيد الثاني بل يظهر من امالي الصدوق ايضا كون وجوب الوضوء لغيره
من دين الامامية والاجماع المنقول حجة كما حقق مع ان المعهود من فقهاء الشيعة وغيرهم عدم الالتزام والالزام
برفع الحدث الاصغر عند ظن الوفات وما كانوا يوجبون الوضوء للمقاربين للاحتضار من المرضى والقتل ومن
يجب قتله او يقتل ظلما وولاة المشرفين على الغرق وامثاله اذا تمكنوا من الوضوء واذا لم يتمكنوا منه ما كانوا يلتزمون
ويلزمون بالتيمم ومع انه ادعى الاجماع على عدم وجوب التيمم لنفسه كما سيجيء وايضا يذكرون في مبحث الاحتضار
للمحتضر احكاما واداب كثيرة ولم يذكر احد الالزام بالوضوء مع انه ورد للمحتضرين وامثالهم اخبار كثيرة في اداب
ومستحبات سوى الواجبات مع غاية اهتمام الائمة ع لمثل هذه الحالة في مراعاة المستحبات فضلا عن الواجبات

ولم يذكر فى جزء الامر بالوضوء او التيمم كى لا يخرج اس الدنيا محدثين بالاصغر مع توضيهم ثم لذكر الواجبات الضرورية
مثل اداء الديون وامثاله وكان المستحبات الضرورية مثل ذكر الله وامثاله وايضا العلماء والواعظون
فى الاعصار والامصار فى مقام تعداد الواجبات بالاصالة ولانفسها لا يتعرضون للوضوء والتيمم بل الغسل
ايض كما ان الائمة فى الاخبار فى مقام تعداد تلك الواجبات ماذكروا اصلا ومطلقا مثلا كان السايل يسألهم
عن الواجبات ويقول علمونى الواجبات على وعلى المكلفين فكانوا يقولون الواجبات هى الصلوة والزكوة و
الصوم والحج وامثال ذلك من غير اباء من احد منهم فى مقام من تلك المقامات الى الوضوء والغسل والتيمم
مع ان الاصل براءة الذمة والاصل عدم زيادة التكليف والاصل استصحاب الحالة السابقة على وقوع الا حتى
الاما ثبت خلافه وايض الطهارات سيما الوضوء مما يعم بها البلوى ويكثر اليها الحاجة فلو كانت واجبة بالوجوب
النفسى لشاع وذاع بل اشتهر اشتهار الشمس لا ان يصير الامر بالعكس فتوى وعملا فى الاعصار والامصار
كما ذكرنا فى احكام الاحتضار وغيرها فظهر ان الاجماعات المنقولة حق جزما واما الاية فنقول نعم اذا قمتم الى الصلوة
الاية ومفهوم الشرط حجة كما حقق وكذا الحال فى الصحيح الذى ذكره وهو صحيح زرارة عن الباقر ع ورواه فى الفقيه
عن الباقر ع واحاديث زرارة فيها من القوة ما ليس فى غيرها نصا واعتبارا مثل قولهم ع ما رايت احدا اصدع بالحق
من زرارة وغير ذلك من الاخبار واما الاعتبار فلملاحظة حال زرارة ومتانة اخباره وكونها متفقة بها غالبا واحاديث
الباقر ع على مر الحق نصا واعتبارا اما النص ما ورد فى الاخبار عن الصادق ع من ان ابى كان يفقه بالحق اما
الاعتبار فلارتفاع التقية فى زمانه لاشتغال بنى امية ببنى العباس وفرصة الشيعة ومصاحبتهم جابر الانصارى
اياه وابلاغه سلام النبى ص اياه مع قوله ص بانه شمايله شمايلى يبقر علم الدين بقرا ولعدم اشتداد التعصب بين اهل
السنة والشيعة وعدم ظهور مذهب الشيعة وكون اهل السنة على مذاهب شتى اصولا وفروعا بحيث لم يتحقق
الى ذلك الوقت اساس لمذهبهم اصلا وهو ع كان معدودا عندهم من الفقهاء الاجلاء الاعاظم بل ما لك كان
يفتخر بانه ع كان يواعيد يتجلّه وربما كان غيره ايض كذلك وبالجملة الاسباب كثيرة ذكرنا الكل فى موضعه مع ان
هذا الحديث لو كان ضعيفا لكان حجة البتة قطعا عند كل الفقهاء لموافقته للاصول والاية وعمل الاصحاب و
طريقة المسلمين فى الاعصار والامصار وساير الاحاديث الواردة عنهم الدالة على انحصار الواجبات بالاضافة
بالصلوة والصوم وامثالها بل موافق لاخبار اخر منهم ع مثل قولهم ع فى المتيمم الذى يجد الماء انه يتوضأ
لما يستقبل من الصلوة وقولهم ع فى الجنب لم يحيض فى المغتسل ولما تغتسل انها لا تغتسل لانه جاءها ما يفسد
الصلوة وقول الرضا ع للوشاء حين اراد ان يصب على يده الماء فنهاه عن ذلك فقال له تكره ان اوجر قال اؤجر انت و
اوزر انا لان الله تعالى يقول فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا وها انا ذا اتوضأ
للصلوة وهى العبادة فاكره ان يشركنى فيها احد وفى حديث اخر ان امير المؤمنين ما كان يدع احدا ان يصب عليه الماء
فى وضوئه فلما سئل ع عن علته قال لا احب ان اشرك فى صلوتى احدا وفى العلل عن الرضا ع وانما وجب الوضوء. وبذا

به فلقيام العبد بين يدى الجبار الى اخره فلاحظ سنده كى ايض فى خبر بن فى علة الوضوء يدل لان تعلى فلك الى غير ذلك من
اخبار كثيرة لا نطول الكتاب بذكرها يعرفها العارف المتامل واورد فى المدارك على الاستدلال بالاية بان غاية ما يستفاد
منها ترتب الامر بالوضوء على ارادة القيام والارادة تتحقق قبل الوقت ايض اذ لا يعتبر فيها المقارنة لها والا لما كان
الوضوء واجبا فى اول الوقت على من اراد الصلوة فى اخره وهذا الاعتراض فاسد من وجوه الاول انه مبنى على
اخذ هذا القيام القيام الذى هو جزء الصلوة فاحتيج الى تقدير الارادة لان الوضوء يجب قبل الصلوة قطعا
لا بعد تحقق القيام الذى جزء الصلوة وهذا الاخذ فاسد جزما اذ فرق بين القيام الى الشئ والقيام الذى هو
فى الشئ والاية صريحة فى الاول ولا يقام الى الشئ الا وقت تاتى ذلك الشئ وجواز حصوله عند القيام اليه وهذا
ايضا لا سترة فيه فهو تع يقول اذا قمتم الى فعل الصلوة وايجاده فتوضأوا او لا تم اوجدوا او من بديهيات الدين انه
لا يقام الى ايجاد الصلوة الا بعد دخول وقتها مع انه لو انكر منكر هذا البديهى فكيف يمكنه النقض المذكور
فتامل جدا ومن موانع اخذه الفاسد ان الوضوء وجوبه لنفس الصلوة لا للقيام الذى هو جزؤها ويلزمها
ذكره دلالة هذه الاية على عدم وجوب الوضوء لصلوة القاعد والنايم والمحتضر وهو بديهى البطلان ومن موانعه
ايضا انه جعل لفظ القيام هنا مجازا فى ارادة القيام اطلاقا لاسم المسبب على السبب وجعل المراد منه نفس الصلوة
اطلاقا لاسم الجزء على الكل فكيف يصير لفظ واحد مستعملا باستعمال واحد فى معنيين مجازيين كل واحد منهما
بعلاقة مغايرة لعلاقة الاخر مع ان اطلاق لفظ الجزء وارادة الكل يتوقف على التركيب الحسى وكون الكل ينتفى
بانتفائه وفيه ما عرفت مع انه على هذا يلزم ان يكون قوله تع الى الصلوة لغوا ركيكا وفيه ايض ما فيه وان لم يجعل
عبارة عن نفس الصلوة يلزم ما قلنا من كون الوضوء شرطا لارادة جزء واحد للصلوة وعدم وجوبه لارادة ساير
اجزائها مع كونها فى غاية الكثرة الثانى انه من المسلمات الحمل على اقرب المجازات الى الحقيقة عند تعذرها فليجعل
المراد الارادة التى اذا تحققت فكانه تحققت نفس الصلوة وهذه الارادة لا تتحقق قبل الوقت وهو ظ وبالجملة اقرب
المجازات هو الارادة التى تكون فى الوقت قوله والا لما كان الوضوء الخ انه يمكن ان يكون وجوبه ح من دليل اخر من اجماع
مركب او بسيط او الصحيح المذكور ولا يجب ان يكون جميع احكام الوضوء ثابتة من الاية او من الحديث فضلا عن كونهما
واحدا فان قلت مفهوم الاية ح عدم وجوب الوضوء على مريد الصلوة اخر الوقت قلت هذا مبنى على عموم المفهوم وصاحب
المدارك وغيره من المحققين يقولون بعدم العموم للمفهوم ومن يقول بالعموم يجوز تخصيصه بمخصص مقاوم له فكيف
اذا كان اقوى ثم اقوى الثالث ان الاعتراض المذكور فرع كون اذا من ادوات العموم وليس كذلك عند المحققين و
المستدلين وعدم العموم لا يضر المستدل بلا شبهة لان مطلوبه فى المقام ليس الا ان وجوب الوضوء ليس لنفسه بل شرط
بالقيام الى الصلوة ودلالة الاية عليه تام لا غبار فيه واما ان كل من يقوم يريد الصلوة عليه الوضوء اذا كان الوقت
داخلا فهو مطلوب اخر وله ادلة اخرى كما لا يخفى الرابع انه ره يقول لا معنى لوجوب الواجب للغير فيما يجب ذلك الغير فكيف
يعترض هذا الاعتراض هنا لان الاية ح تدل بدلالة التزامية على عدم وجوب الوضوء قبل دخول الوقت البتة واعترض فى

الوجيزه بان مفهوم الشرط حجة اذا لم يكن للتعليق بالشرط فايدة اخرى ويجوز ان يكون الفايدة هنا بيان كون الوضوء
واجبا للصلوة وان كان واجبا فى نفسه ولا يخفى فساد هذا الاعتراض ايض اذ اشتراط حجية المفهوم بما ذكره فاسد
خلاف ما عهد فى الاصول وحقق فيه لانه ان اراد ان حجية المفهوم فى موضع يثبت انحصار الفايدة فى حجية مفهوم الشرط
فهو انكار لحجية مفهوم الشرط اذ بعد ثبوت الانحصار كيف يمكن الانكار وان اراد الحجية فى مقام لم يظهر الفايدة و
فى المقام ظهر ان الفايدة والغرض من التعليق اشتراط الصلوة بالوضوء خاصة فلا يخفى فساده اذ اشتراط وجوب
الوضوء بالقيام الى الصلوة ليس معناه الا ان القيام اليها اذا انتفى ينتفى الوجوب لان الشرط اذا انتفى ينتفى
المشروط لا ان المشروط اذا انتفى ينتفى الشرط اذ لا شبهة فى ان انتفاء المشروط لا يقتضى انتفاء الشرط وهذا
بديهى وليس مدلول العبارة الدالة على اشتراط مشروط بشرط نعم مقتضى اشتراط الصلوة بالوضوء هو قوله
لا صلوة الا بطهور وامثاله والاجماع عليه وبالجملة اظهار فايدة فرع دلالة اللفظ وليس دلالة اذ كلمة اذا من
اداة الاهمال عنده وعند جميع المحققين سلمنا ان كون وجوب الوضوء لاجل الصلوة لا يظهر منها الا ان يجعل
مثل قولهم اذا لقيت الاسد فخذ سلاحك ولا شبهة فى ان المستفاد منه ان اخذ السلاح لم يطلب الا للقاء الا
فيدل على كون الوضوء واجبا للغير ليس الا وما اجاب بانه لا منافاة بين الوجوب الغيرى والنفسى فيجوز اجتماعهما
فيه انه لا كلام فى الجواز واقعا انما الكلام فى دلالة الالفاظ لانها تدل على ان نفس الوجوب ومطلقه مشروط
بالقيام الى الصلوة وهذا بعينه معنى الوجوب للغير فالاية تدل على كون الوضوء واجبا للغير وهو المطلوب وان سلمنا
دلالتها على فايدة اخرى ايض اذ لا مانع من اجتماع الدلالتين وبالجملة المحقق فى الاصول ان المولى اذا قال لعبده اعط
زيدا درهما ان اكرمك يدل على كون وجوب اعطاء الدرهم مشروطا باكرامه اياه والقول بان المراد منه كون
وجوب اعطاء الدرهم الذى لاجل اكرامه واجبا لغيره ومشروطا بالاكرام لا مطلق وجوب الاعطاء لا يخفى فيه هجا
وانه بعينه قول منكر حجية المفهوم واعترض على الصحيح المذكور بان المشروط وجوب الوضوء والصلوة معا وانتفاء
المجموع يتحقق بانتفاء احد جزئيه وفيه انه ان اراد ان كلمة الواو بمعنى مع ففيه انه مجاز لا يصار اليه الا بالقرينة
وان اراد المجموع على سبيل الاستغراق الافرادى كما قال فى الذخيرة ففيه ان العطف فى حكم تكرير العامل وان
المعطوف فى حكم المعطوف عليه كما صرح فى محله فان اصله اذا دخل الوقت وجب الطهور واذا دخل الوقت وجب
الصلوة حذف الاخير واكتفى بكلمة العطف عوضا عنه ولا شك فى ان الشرط تعلق بكل واحد واحد على حدة
بل تعلق اولا بالطهور وصار الصلوة عطفا عليه وقد عرفت ان المعطوف فى حكم المعطوف عليه عند اهل العربية
مع انه يلزم على ما ذكر كون ذكر الطهور لغوا مستدركا لان الصلوة مستقلة فى الاشتراط بلا شبهة وجعل الفايدة اما
اشتراط الطهور لخصوص الصلوة فاسد قطعا لعدم الدلالة وجعل الفايدة فى ذكره امرا اخرا فيه ما فيه **قوله** وقيل اه
هذا القول حكاه فى الذكرى عن قايل مجهول وربما لا يكون من الشيعة على ما قال بعض ولو كان منهم لكان ممن لا يعتد
بقوله على ما يومى اليه عبارة الذكرى مضافا الى ما عرفت من الاجماعات المنقولة وطريقة المسلمين فى الاعصار فى

رايت فى حاشية على الذكرى نسبة هذا القول الى قاضى ابى بكر بن عبدك

جميع

جميع احوالهم حتى مقارنة الاحتضار بل عرفت انه اجماعى واتفاقى فالقايل المجهول خارج عن الاجماع مع ان هذا القول
مع مخالفته للاجماع والاية والاخبار والاصول والاعتبار وعدم جواز حمله مدلول الاخبار كما ستعرف فاسد فى نفسه
اذ مقتضاه تحقق واجبات لا تحصى ليس على ترك واحد منها عقاب اصلا فضلا عن الجميع وذلك لان المكلف اذا
توضأ عقيب كل حدث حدث من اول اوان تكليفه الى وقت وفاته يتوضأ بقصد الوجوب ووضوؤه هذا
واجب عندهم البتة والواجب ما يكون على تركه العقاب ومع هذا ان اتفق انه ترك الوضوء الى اخر عمره ولم يتوضأ
اصلا الا الوضوء الذى يتوضأ للصلوة او عند ظنه لوفاته لا يكون عليه عقاب مع ان الواجب للغير ليس على
تركه عقاب بل العقاب انما هو على ترك مشروطه او ترك الشرط والمشروط جميعا كما حقق فى محله وسلم عند الفقهاء
فح على تقدير ترك الوضوء لاجل الصلوة ايض لا يكون على تاركه عقاب اصلا الا اذا ترك عند ظن الوفات و
المكلف دائما يظن بقاءه سيما بملاحظة قاعدة الاستصحاب بل بملاحظته لا بد ان لا ينقض يقينه بالشك ابدا
وعلى فرض حصول الظن بالوفات لا يكاد يتأتى منه شرعا هذا الوضوء واما الغسل فهو اشد من الوضوء فكيف
يتأتى منه عادة عند ظن وفاته اللهم الا عند البناء على قتله شرعا او ظلما وهذا فرض لا يكاد يتحقق ومطلقات
الاخبار محمولة على الصور المتعارفة الشايعة فكيف يجعل هذا الوجوب الذى تميزه عن الاستحباب الذى قال
به المشهور ثمرة عجيبة غريبة شاذة الوقوع غاية الشذوذ بل لا يكاد يتحقق مدلول الاخبار الكثيرة الواردة لا يأتى هذا
على الفقهاء ايض لان بعد دخول الوقت يقولون بوجوب الطهارة الى ان يتحقق الصلوة لا انا نقول الواجب
على تركه نفسه عقاب بل على ترك الغير او فعله خاليا عن شرط صحته فلا مانع من تعدد الواجبات للغير مع انه يمكن
ان يكون لله الواجب للغير هو الذى تحقق لغيره خاصة وتمام التحقيق فى الفوايد وبالجملة ثمرة النزاع قصد
الوجوب عند الفعل ونفس الوجوب عند ظن الوفات والثانى قد عرفت ان عند ظن الوفات لا يكاد يتحقق من
المكلف خصوصا الغسل بل عرفت ان المسلمين فى الاعصار والامصار ما كانوا يرفعون الحدث الاصغر اصلا عند
الاحتضار ولا يامرون المحتضر ايض اصلا لا وجوبا ولا استحبابا ولا احتياطا بل عند القتل الشرعى او الظلمى ايضا
حتى ان صاحب المدارك وغيره ممن يقوى هذا القول لا اظن انهم ارتكبوا عند الاحتضار لانفسهم او يجب امرهم
غيرهم مضافا الى ما عرفت من مخالفة الاخبار وغيرها ايضا واما الثمرة الاول فمع عدم ثبوت وجوب قصد الوجه نقول كيف
يقصد المكلف وجوبه حين ما يفعله مع انه يرى انه لو تركه لم يكن عليه عقاب اصلا وسيجيء ان النية هى الامر
الداعى الى الفعل لا ما يخطر بالبال سيما وان لا يكون فتامل وبالجملة هذا الوضوء الذى يرتكبه ليس على تركه عقاب
اصلا لانه ظان ببقاء حياته الى الحدث الاخر ثم الحدث الاخر وهكذا بل ربما كان له علم عادى بل ربما يتوضأ لحصول
الحدث مثل الوضوء للنوم او لجماع الحامل او جماعه بعد جماع اخرى وامثال هذا مما يظن ظنا متاخما للعلم بالبقاء
الى الحدث المذكور فلو توضأ هذا الوضوء يجب عليه قصد الوجوب مع انه يعلم علما عاديا او يظن بانه يبقى وابن هذا
من ظن الموت فكيف يعاقب على ترك هذا الشخص من الوضوء والوضوء الذى يكون عليه بعد هذا الحدث ربما يكون

مثل هذا بل عادة كما ننقل الكلام الى الوضوء الثاني وهكذا الى ان يتحقق ظن الوفات فعلى الفرض النادر غاية
الندرة انه يمكن من هذا الوضوء يكون هذا الشخص بخصوصه واجبا لكون العقاب على تركه بخصوصه فان تركه
يعاقب وان اتى بالوضوءات السابقة الخارجة عن حد الاحصاء وان اتى به لا يكون عليه عقاب لان ترك الوضوءات
الخارجة عن حد الاحصاء بالمرة ولا يعقل لكون شخص من الوضوء واجبا باعتبار العقاب الذي على ترك شخص
اخر لا على تركه لان الواجب ما يكون على تركه نفسه العقاب لا على ترك شخص اخر سيما ان يكون اشخاص لا تحصى كل
واحد منها يكون واجبا باعتبار العقاب على ترك شخص واحد مغاير لها وان لم يحصل ظن للموت بحيث يتمكن
كما هو المتعارف فلا عقاب مطلقا فكيف يتحقق الوجوب لك ومما ذكر ظهر انه لا يمكن القول بتداخل الواجبات
التي لا تحصى مع الواجب الاخير الذي لا يكاد يتحقق وجوبه ايضا وعلى فرض التداخل وتحقق وجود الاخير
كون ذلك مدلول المطلقات من الاخبار بحيث يكون متبادرا من تلك المطلقات ويكون تلك المطلقات
ظاهرة فيه الى ان يستدل من تلك المطلقات عليه فيه ما فيه فبطل استدلالهم بالمطلقات مضافا الى ان المطلق
لا عموم فيه والاستدلال بالعموم فرع ان لا يكون صورة حاضرة في الاذهان والا لكان ينصرف الذهن اليه وقد
علم بالضرورة من الدين ان الوضوء واجب للصلوة والوجوب الغيري للوضوء صار ضروري الدين البتة
سلا عند هذه الاخبار وهذا الضروري ارحاضر في الاذهان وبمجرد سماع المطلق ينصرف الذهن الى ما هو
حاضر لديه بالضرورة كما هو الحال في الاوامر الواردة لغسل الظروف من النجاسات وغسل الثياب والابدان
منها وامثال ذلك اذ معلوم ان الذهن لا ينصرف الا الى ما هو حاضر لديه ولذا في امثال زماننا في محاوراتنا
مع العوام ومحاورات بعضهم مع بعض لا يفهمون من الامر بالوضوء والتيمم الا كونه لاجل الصلوة على طريقة
الامر بغسل الثياب والظروف وان شئت ان تعرف ذلك فامتحن سلمنا عدم الانصراف لكن لا نسلم الانصراف
الى الوجوب النفسي سيما مثل ما ذكر من الوجوب النفسي فعلى هذا يتعين حمل المطلق على المقيد كما هو من المسلمات
سلمنا لكن لا تقاوم دلالة لتمام الادلة التي ذكرناها سيما بعد التنبيه الى ما ذكرنا من الوجوه المتعددة اذ
كل واحد يكفي لمنع المقاومة بل الدلالة ايضا فضلا عن المجموع وبسطنا الكلام في المقام في حاشية المدارك والذخيرة
وسيد نافساد هذا المذهب واستحالة تحققه في ملحقات الفوايد الحايرية ومن العجايب ان في المدارك
استدل للقول السخيف بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة الاية بناء على ما ذكرنا سابقا منه ان الارادة تتحقق قبل
الوقت وبعده وفيه ما عرفت من انه مبني على الاخذ الفاسد من جعل القيام بمعنى ارادته وذكرنا شنايعه ومنها
انه مبني على كون اذا من كلمات العموم وعرفت ما فيه ومع ذلك لا شبهة في دلالتها على كون الوضوء واجبا للغير غاية
ما في الباب انها تدل على وجوبه قبل الوقت ايضا كما هو راي بعض المتاخرين ومنهم الوحيد واحتمله العلامة في نهاية ممن يقول
بوجوبه للغير خاصة ولا ملازمة بين القول بوجوبه للغير فقط وكون وجوبه بعد دخول الوقت اذ لا مانع البتة من كون
الواجب لغيره واجبا قبل دخول وقت وجوب الغير لما سيجيء انشاء الله تعالى في وجوب غسل الجنابة والحيض للصوم و
توهم انه لا معنى لوجوب الطهارة للغير قبل تعلق الوجوب بالغير وهذا ايضا توهم فاسد كما ستعرف في الغسل للصوم
وعلى تقدير الصحة كان دليلا قاطعا على ارادة عدم وجوب الواجب للغير قبل دخول وقت وجوب الغير فكيف
يقول بالدلالة على وجوبه قبل دخول وقت وجوب الغير ومن العجايب ان في المدارك استدل للقول السخيف
بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة الاية بناء على ما ذكرنا سابقا منه ان الارادة تتحقق قبل الوقت وبعده وفيه ما عرفت
من انه مبني على الاخذ الفاسد من جعل القيام بمعنى ارادته وذكرنا شنايعه ومنها انه مبني على كون اذا من كلمات
العموم وعرفت ما فيه ومع ذلك لا شبهة ومن بديهيات الدين المعلوم من الاخبار ان الصلوة مشروطة بالوضوء
لا ارادتها وان الوضوء وجوبه لنفس الصلوة لا لارادتها فظهر مما ذكرنا ان الوضوء واجب لغيره لا لنفسه لكن يكون
مستحبا لنفسه لما سيجيء من استحباب الكون على الطهارة وتجديد الوضوء مطلقا لانه نور على نور فتامل وربما
يصير مستحبا لغيره ايضا قوله انما يجب الوضوء الخ يعني ان الامور التي يجب لها الوضوء من الصلوة الواجبة
والطواف وغيرهما انما يجب لها اذا كان المكلف المريد لها محدثا لا متطهرا اذ لو كان متطهرا يكفي طهارته لتلك
الامور ولا يحتاج الى وضوء اخر للاجماع والصحاح فالمراد في الاية اذا قمتم الى الصلوة وكنتم محدثين بالحدث
الاصغر فاغسلوا وجوهكم الاية لان الاجماع والصحاح قيدها بما ذكر اقول اذا من اداة الاهمال كما حقق و
المتبادر من امثال العبادات هو القيد المذكور مثل قولهم اذا لقيت الاسد فخذ سلاحك واذا لقيت
الامير فخذ اهبتك مضافا الى اصل البراءة واصل العدم واطلاق الصلوة ما لم يثبت التقييد ومضافا
الى ما روى بن بكير في الموثق كالصحيح عن الصادق عليه السلام عن قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة ما يعني بذلك اذا قمتم الى الصلوة
قال اذا قمتم من النوم وادعى اجماع المفسرين على ذلك واما الصحاح التي ذكرها فمنها صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام
لا صلوة الا بطهور فانها ظاهرة في ان طهورا ما يكفي وكذا صحيحته الاخرى عنه ع ان الفرض في الصلوة هو
الوقت والطهور والقبلة الحديث وهي ايضا ظاهرة في ان مطلق الطهور يكفي وكذا صحيحته الاخرى عنه ع
لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت الحديث فتامل ومنها موثقة ابن بكير عن ابيه عن الصادق ع
انه قال اذا استيقنت انك احدثت فتوضأ واياك ان تحدث وضوءا حتى تستيقن انك احدثت ومما دل
على ان الوضوء لا ينقضه الا الحدث مثل صحيحة اسحق بن عبد الله الاشعري لا ينقض الوضوء الا الحدث وصحيحة
زرارة لا ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك والنوم وغيرهما من الاخبار فالحدث هنا ليس الا الحالة المانعة
عن الصلوة فما لم ينتقض الوضوء لم يكن تلك الحالة ولا يجتمع الوضوء مع الحدث اي وضوء كان فتامل و
عليه ايضا ما ورد من عذاب من صلى بغير وضوء وما ورد من ان المذي والقبلة وامثال ذلك ليس فيها وضوء
بل ولا يعاد الصلوة وما ورد من ان من تيقن الطهارة وشك في الحدث لا يتوضأ وامثال ذلك وما ورد في
ان من كان على وضوء لا يجب عليه الوضوء للمغرب مثلا بل يستحب الى غير ذلك بل من تتبع تضاعيف غالب الاحاديث
الواردة في الوضوء يكشف عن صحة الصلوة التي تكون بوضوء صحيح ومع رفع الحدث وحصول طهارة منه لظهورها

من الجميع على من تامل قوله ويقتضي ذلك الخ لا تامل للاصحاب فيما ذكره بل في المدارك ان الظ من مذهب
الاصحاب جواز الدخول في العبادة الواجبة المشروطة بالطهارة بالوضوء المندوب الذي لا يجامع الحدث
الاكبر مط وادعى بعضهم عليه الاجماع واستدل عليه بانه متى شرع الوضوء كان رافعا للحدث اذ لا معنى لصحة الوضوء
الا ذلك ومتى ثبت ارتفاع الحدث انتفى الوجوب ثم اعترض عليه بجواز ان يكون الغرض من الوضوء وقوع
تلك الغاية المترتبة عليه عقبه وان لم يقع رافعا كما في الاغسال المندوبة عند الاكثر ثم قال والاجود الاستدلال
بعموم ما دل على ان الوضوء لا ينتقض الا بالحدث كقوله ثم ذكر صحيحة اسحق الاشعري وزرارة اللتين ذكرناهما
ثم قال ويؤيده ما رواه ابن بكير عن الصادق وان عن موثقته التي ذكرناها انه اذا استيقنت انك احدثت فتوضأ
الحديث واعترض على استدلاله بان كون الوضوء لا ينتقض الا بالحدث لا يقتضي ترتب جميع ما يترتب على كل وضوء
بل يقتضي استصحاب ما ثبت ترتبه على ذلك الوضوء اقول مراده ره اثبات كون كل وضوء لا يجامع الحدث الاكبر
رافعا اذ الى به المحدث ووجه دلالة العمومات ان كل وضوء داخل في عموم تلك الاخبار الا ما ثبت خروجه
فكل وضوء ما ذكر لا يجامع الحدث اذ لو كان جامعه فكيف يقول المعصوم لا ينقضه الا الحدث لان الحدث
لا ينقض الا الطهارة فلو لم يكن حدث المتوضي مرتفعا بوضوئه لم يكن متطهرا بذلك الوضوء بل يكون محدثا
بالحدث الذي لم يرتفع بذلك الوضوء والحدث لا ينقض الحدث والمحدث لا ينقض حدثه الحاصل بالحدث
فما لم يرتفع الحدث بذلك الوضوء لا يصح ان يق لا ينقض ذلك الوضوء الا الحدث الا ان يجوز ان يكون رافعا
لحدث دون حدث بان يرفع حدث المس دون الصلوة اذا نوى المكلف فهو خاصة ويمكن ان يق الحدث
الشرعي اي الحالة المانعة عن شي لا معنى له الا كونه مانعا فبعد كل حدث من الاحداث الصادرة عن المكلف
لا يمكنه ان ياتي بما هو مشروط بالطهارة جزما اذا لم يتوضا بعد ذلك الحدث اصلا لان الحدث منع شرعي و
المنع الشرعي لا بد من ثبوته فما لم يثبت لم يكن حدث شرعي اصلا لان الذي ثبت من الشرع ليس الا ان من لم
يكن على وضوء اصلا فصلوته باطلة وكذا الطواف والمس لم يثبت ازيد من ذلك بل يثبت الانحصار
في ذلك بما مر وسيجيء فبعد حصول طهارة لا يبقى مانع لشي مما اشترط فيه الطهارة لان المانع لم يكن الا كونه محدثا
بحدث لم يتطهر بعده اذ بعد ما توضا مثلا لم يبق مانع عن الصلوة لان شرط الصلوة هو الوضوء والوضوء ليس
الا غسل الوجه واليدين ومسح الراس والرجلين على الترتيب والموالات المعهودين غاية ما في الباب انه
يشترط لصحته قصد الامتثال والقربة على النهج الذي ثبت واما قصد رفع الحدث المانع منه اي الحالة التي هم حدث
وهي عدم كونه مع الوضوء لم يظهر اعتباره بحيث يجعل الاحداث متغايرة ورافعها متفاوتا اذ لم يظهر من الشرع الا
ان الصلوة مثلا لا يجوز اتيانها بغير وضوء وكذا الطواف الواجب ومط وكذا المس مط ومقتضى ذلك ان من
غسل وجهه ويديه ومسح راسه ورجليه بالنحو المذكور يجوز له الصلوة وكذا الطواف وكذا المس مع ان الاجماع واقع على
عدم مدخلية ازيد مما ذكر في تحقق الوضوء من حيث هو هو وان وقع النزاع في مدخليته لقسم خاص من الوضوء

فظهر ان الحدث في كل امر واحد ان تحقق تحقق للكل وان ارتفع ارتفع للكل فلا معنى لرفعه بالنسبة الى واحد و
بقاؤه بالنسبة الى الاخر ومن هنا ظهر انه لا حاجة الى اثبات كون كل متخصص من الوضوء رافعا للاحداث بل يصح من اول
الامر ان يستدل لصحة الصلوة وامثالها باي وضوء يكون مما لم يجامع الحدث الاكبر ومما يدل على ما ذكرنا الصحيحة
المروية في الكافي في بدء الاذان والصلوة وهي طويلة اذ فيها ثم اوحى الله الي يا محمد ادن من صاد واغسل
مساجدك وطهرها وصل لربك فدنى م من صاد وهو ماء يسيل من ساق العرش الايمن الى ان قال ثم اوحى
الله ان اغسل وجهك فانك تنظر الى عظمتي ثم اغسل ذراعيك فانك تلقى بيدك كلامي ثم امسح راسك
بفضل ما بقي في يديك من الماء ورجليك ثم امره م بالقيام الى الصلوة ولم يعتبر ازيد مما ذكر واما كونه امتثالا
لامره تعالى فهو لازم الحصول ولم يقل تعالى له حين امره بغسل الوجه الا ما ذكر ولم يشر الى ارادة الصلوة بعده بل بعد
ما توضا امره بالصلوة وعلمه م بالتفصيل فلاحظ ويدل عليه ايض ما روي عن النبي م ثمانية لا تقبل لهم
صلوة وعد منها تارك الوضوء فيدل ان غير التارك له صلوة صحيحة مط ويدل عليه ايضا ما ورد في علة الوضوء
عن محمد بن سنان عن الرضا م علة الوضوء التي من اجلها صار على العبد غسل الوجه واليدين ومسح الراس
والقدمين فلقيامه بين يدي الله سبحانه الحديث وفي حديث اخر لاي علة توضى هذه الجوارح الاربع
الى ان قال م فرض الله عليه وعلى ذريته تطهر هذه الجوارح الاربع الحديث حيث اطلق عليه لفظ التطهير
وكذا في الاخبار وسمي طهورا وطهرا مثل الطهر على الطهر عشر حسنات الى غير ذلك اذ الظ ان المراد من الطهارة
هنا رفع الحدث وان مع بقاء الحدث لا يكون طاهرا فلاحظ الاخبار وتامل ويدل عليه ايض ما ورد من ان افتتاح
الصلوة الوضوء من غير تقييد بكونه رافعا للحدث وكذا التنكير في الطهور مثل لا صلوة الا بطهور وامثاله
اذ الظ اطلاق الطهور في الاخبار على مطلق الوضوء وايض في مقام حكمهم م باعادة الصلوة لاجل خلل في
الوضوء وعدم الاعادة لعدم الخلل لم يستفصلوا م قط بان الوضوء اي وضوء كان هل المبيح للصلوة ام لا
وترك الاستفصال يفيد العموم مثلا سالوا الصادق م عن رعيف وهو على وضوء قال يغسل اثار الدم ويصلي
وفي حديث اخر اذا قاء الرجل وهو على طهر فليتمضمض فاذا رعف وهو على وضوء فليغسل انفه فان
ذلك يجزيه ولا يعيد وضوءه الى غير ذلك من امثال ما ذكر مع ما فيه من الاشارة حيث ذكر الوضوء بعنوان التنكير
وقال مرة الطهور ومرة الوضوء فتامل جدا هذا كله مضافا الى ما ذكرنا من موثقة ابن بكير المانعة عن الوضوء
الا بعد اليقين بالحدث وغيرها مما ذكرنا في تفسير الصحاح لقول المص وايض حين ما سال الرواة عن الوضوء وعن
وضوء رسول الله م ما زاد المعصوم على غسل الوجه واليدين ومسح الراس والرجلين من غير تفصيل بانه ان كان
للصلوة فكذا وان كان لغيرها فكذا بان يعتبر في خصوص الصلوة قصد استباحتها او رفع حدثها وكذا الحال
في غير الصلوة مع ان معظم ما كانوا يسألون عنه ما كان متعلقا بالصلوة بل تتبع تضاعيف الاخبار يكشف
عن عدم التفصيل مطلقا اذ مع غاية كثرة ذكره في الاخبار لم يتعرض احد من الائمة م لاحد من الرواة في مقام

من الجميع على من تامل قوله ره ويقتضي ذلك الخ لا تامل للاصحاب فيما ذكره بل في المدارك ان الظ من مذهب
الاصحاب جواز الدخول في العبادة الواجبة المشروطة بالطهارة بالوضوء المندوب الذي لا يجامع الحدث
الاكبر مط وادعى بعضهم عليه الاجماع واستدل عليه بانه متى شرع الوضوء كان رافعا للحدث اذ لا معنى لصحة الوضوء
الا ذلك ومتى ثبت ارتفاع الحدث انتفى الوجوب ثم اعترض عليه بجواز ان يكون الغرض من الوضوء وقوع
تلك الغاية المترتبة عليه عقيبه وان لم يقع رافعا كما في الاغسال المندوبة عند الاكثر ثم قال والاجود الاستدلال
بعموم ما دل على ان الوضوء لا ينتقض الا بالحدث كقوله ع ثم ذكر صحيحتي اسحق الاشعري وزرارة اللتين ذكرناهما
ثم قال ويؤيده ما رواه ابن بكير عن الصادق ع واتى بموثقته التي ذكرناها انه اذا استيقنت انك احدثت فتوضأ
الحديث واعترض على استدلاله بان كون الوضوء لا ينتقض الا بالحدث لا يقتضي ترتب جميع ما يترتب على كل وضوء
بل يقتضي استصحاب ما ثبت ترتبه على ذلك الوضوء اقول مراده ره اثبات كون كل وضوء لا يجامع الحدث الاكبر
رافعا اذا اتى به المحدث ووجه دلالة العمومات ان كل وضوء داخل في عموم تلك الاخبار الا ما ثبت خروجه
فكل وضوء بما ذكر لا يجامع الحدث اذ لو كان جامعه فكيف يقول المعصوم ع لا ينقضه الا الحدث لان الحدث
لا ينقض الا الطهارة فلو لم يكن حدث المتوضي مرتفعا بوضوئه لم يكن متطهرا بذلك الوضوء بل يكون محدثا
بالحدث الذي لم يرتفع بذلك الوضوء والحدث لا ينقض الحدث والمحدث لا ينتقض حدثه الحاصل بالحدث
فما لم يرتفع الحدث بذلك الوضوء لا يصح ان يقال لا ينقض ذلك الوضوء الا الحدث الا ان يجوز ان يكون رافعا
لحدث دون حدث بان يرفع حدث المس دون الصلوة اذا نوى المكلف نعم خاصة ويمكن ان يقال الحدث
الشرعي اي الحالة المانعة عن شيء لا معنى له الا كونه مانعا فبعد كل حدث من الاحداث الصادرة عن المكلف
لا يمكنه ان ياتي بما هو مشروط بالطهارة جزما اذا لم يتوضا بعد ذلك الحدث اصلا لان الحدث منع شرعي و
المنع الشرعي لا بد من ثبوته فما لم يثبت لم يكن حدث شرعي اصلا لان الذي ثبت من الشرع ليس الا ان من لم
يكن على وضوء اصلا فصلوته باطلة وكذا الطواف والمس لم يثبت ازيد من ذلك بل يثبت الاتحاد
في ذلك بما مر وسيجيء فبعد حصول طهارة لا يبقى مانع لشيء مما اشترط فيه الطهارة لان المانع لم يكن الا كونه محدثا
بحدث لم يتطهر بعده اذ بعد ما توضا مثلا لم يبق مانع عن الصلوة لان شرط الصلوة هو الوضوء والوضوء ليس
الا غسل الوجه واليدين ومسح الراس والرجلين على الترتيب والموالاة المعهودين غاية ما في الباب انه
يشترط لصحته قصد الامتثال والقربة على النهج الذي ثبت واما قصد رفع الحدث المانع منه اي الحالة الخ
وهي عدم كونه متوضيا لم يظهر اعتباره بحيث يجعل الاحداث متغايرة ورافعها متفاوتا اذ لم يظهر من الشرع الا
ان الصلوة مثلا لا يجوز اتيانها بغير وضوء وكذا الطواف الواجب مط وكذا المس مط ومقتضى ذلك ان من
غسل وجهه ويديه ومسح راسه ورجليه بالنحو المذكور يجوز له الصلوة وكذا الطواف وكذا المس ان الاجماع واقع على
عدم مدخلية ازيد مما ذكر في تحقق الوضوء من حيث هو هو وان وقع النزاع في مدخليته لقسم خاص من الوضوء

فظهر

فظهر ان الحدث في كل امر واحد ان تحقق تحقق للكل وان ارتفع ارتفع للكل فلا معنى لزواله بالنسبة الى واحد و
بقاؤه بالنسبة الى الاخر ومن هنا ظهر انه لا حاجة الى اثبات كون كل شخص من الوضوء رافعا للاحداث بل يصح من اول
الامر ان يستدل لصحة الصلوة وامثالها باي وضوء يكون مما لم يجامع الحدث الاكبر ومما يدل على ما ذكرنا الصحيحة
المروية في الكافي في بدو الاذان والصلوة وهي طويلة اذ فيها ثم اوحى الله الي يا محمد ادن من صاد فاغسل
مساجدك وطهرها وصل لربك فدنى م من صاد وهو ماء يسيل من ساق العرش الايمن الى ان قال ثم اوحى
الله ان اغسل وجهك فانك تنظر الى عظمتي ثم اغسل ذراعيك فانك تلقى بيديك كلامي ثم امسح راسك
بفضل ما بقي في يديك من الماء ورجليك ثم امره م بالقيام الى الصلوة ولم يعتبر ازيد مما ذكر واما كونه امتثالا
لامره تع فهو لازم الحصول ولم يقل تع له حين امره بغسل الوجه الا ما ذكر ولم يشر الى ارادة الصلوة بعده بل بعد
ما توضا امره بالصلوة وعلمه بالتفصيل فلاحظ ويدل عليه ايض ما روي عن النبي ص ثمانية لا تقبل لهم
صلوة وعد منها تارك الوضوء فيدل ان غير التارك له صلوة صحيحة مط ويدل عليه ايضا ما ورد في علة الوضوء
عن محمد بن سنان عن الرضا ع علة الوضوء التي من اجلها صار على العبد غسل الوجه واليدين ومسح الراس
والقدمين فلقيامه بين يدي الله سبحانه الحديث وفي حديث اخر لاي علة توضى هذه الجوارح الاربع
الى ان قال ع فرض الله عليه وعلى ذريته تطهير هذه الجوارح الاربع الحديث حيث اطلق عليه لفظ التطهير
وكذا في الاخبار وسمي طهورا وطهرا مثل الطهر على الطهر عشر حسنات الى غير ذلك اذ الظ ان المراد من الطهارة
هنا رفع الحدث وان مع بقاء الحدث لا يكون طاهرا فلاحظ الاخبار وتامل ويدل عليه ايض ما ورد من ان افتتاح
الصلوة الوضوء من غير تقييد بكونه رافعا للحدث وكذا التنكير في الطهور مثل لا صلوة الا بطهور وامثاله
اذ الظ اطلاق الطهور في الاخبار على مطلق الوضوء وايض في مقام حكمهم ع باعادة الصلوة لاجل خلل في
الوضوء وعدم الاعادة لعدم الخلل لم يستفصلوا ع قط بان الوضوء اي وضوء كان هل المبيح للصلوة ام لا
وترك الاستفصال يفيد العموم مثلا سالوا الصادق ع عن رعف وهو على وضوء قال يغسل اثار الدم ويصلي
وفي حديث اخر اذا قاء الرجل وهو على طهر فليتمضمض واذا رعف وهو على وضوء فليغسل انفه فان
ذلك يجزيه ولا يعيد وضوءه الى غير ذلك من امثال ما ذكر مع ما فيه من الاشارة حيث ذكر الوضوء بعنوان التنكير
وقال مرة الطهور ومرة الوضوء فتامل جدا هذا كله مضافا الى ما ذكرنا من موثقة ابن بكير المانعة عن الوضوء
الا بعد اليقين بالحدث وغيرها مما ذكرنا في تفسير الصحاح لقول المص وايض حين ما سال الرواة عن الوضوء وعن
وضوء رسول الله ص ما زاد المعصوم ع على غسل الوجه واليدين ومسح الراس والرجلين من غير تفصيل بانه ان كان
للصلوة فكذا وان كان لغيرها فكذا بان يعتبر والخصوص الصلوة قصد استباحتها او رفع حدثها وكذا الحال
في غير الصلوة مع ان معظم ما كانوا يسالون عنه ما كان متعلقا بالصلوة بل تتبع تضاعيف الاخبار يكشف
عن عدم التفصيل مطلقا اذ مع غاية كثرة ذكره في الاخبار لم يتعرض احد من الائمة ع ولا احد من الرواة في مقام

من المقامات سيما مع كونه مما يعم به البلوى ويكثر اليه الحاجة ولو توضوا لشاع بل اشتهر اشتهار الشمس لا ان يكون الامر بخلافه كما يظهر من قدمائنا والمتاخرين بل عرفت نقل الاجماع على ذلك والاجماع المنقول حجة قال في الذخيرة لم اطلع على ما نسبه الى بعضهم صاحب المدارك من دعوى الاجماع الا في كلام ابن ادريس حيث قال ويجوز ان يؤدي بالطهارة المندوبة الفرض من الصلوة بدليل الاجماع من اصحابنا لكن عموم كلامه مخصص بما اذا اقصد بالمندوبة الصلوة النافلة ورفع الحدث عنها جمعا بينه وبين ما حكي عنه سابقا انه قال اجماعنا منعقد على انه لا يستباح الصلوة الا بنية رفع الحدث او استباحة الصلوة انتهى اقول لم يظهر بعد كون البعض هو ابن ادريس ونقل عنه من الاجماع على انه لا يستباح الصلوة الا بنية رفع الحدث او استباحة الصلوة سيجيء تحقيق ذلك في مبحث النية وما ذكر ظهر انه لا حاجة الى نية عبادة مشروطة بالطهارة لاجل الوضوء او الغسل قبل دخول الوقت وحصول الفريضة بها لا نا بعد في عهدة التكاليف الشرعية وعدم الوثوق في الخروج عن العهدة فما معنى ترديد التكليف على انفسنا من دون جهة اصلا لان الوضوء الذي يتحقق قبل الوقت وبعده بعد تحقق الفريضة اما ان يكون لاجل الصلوة النافلة وان لم يصل بها النافلة او لاجل التاهب للفريضة فلا شبهة ولا عناد في جواز الفريضة به وصحة ذلك بحيث لا حزازة فيه اصلا وعرفت ان ذلك اجماعي ولم يتامل فيه احد من الفقهاء حتى ابن ادريس في القول الاخر الذي نقل عنه واما ان يكون لرفع الحدث المانع عن الصلوة مثل المس والطواف فقد عرفت الحال وان الحدث لا معنى له الا قول الشارع لا تفعل الامر الفلاني بدون الوضوء مثلا وعرفت انه ليس الا حالة وتشخصا واحدا لا يمكن ارتفاع تشخص منه وبقاء تشخص اخر منه وعرفت باقي الادلة التي ذكرناها فاي حاجة بعد ذلك الى ايقاع النفس الى خطر التكليف لاجل الاخر من جهة خلاف شاذ من ابن ادريس ظاهر الفساد كما ستعرف واما الوضوء الذي امر الله تعالى به ولا يكون رافعا للحدث اي الحالة التي ذكرناها بل يكون موجبا للطهارة والنظافة والكمال مثل الوضوء للكون على الطهارة ولقراءة القران وصلوة الجنازة وقضاء الحوائج وامثالها مما يؤثر الطهارة او الكمال الذي يوجب القرب اليه تعالى ووقوع الطهارة مكملة له على وجه الكمال فهو ايضا يصح به الدخول في الفريضة وغيرها من الصلوات بخلاف ما لا يؤثر الطهارة ولا الكمال المذكورين مثل الوضوء للتجديد وفاقا للذكرى بل غيره ايضا من الفقهاء اذ نسب الخلاف في ذلك الى ابن ادريس ومبسوط الشيخ ثم نسب الى بقية الخلاف في الكون على الطهارة ايضا وان الوضوء الذي لاجله يرتكب لا يصح به الدخول في الفريضة وغيرها والظاهر ان الوضوء للنوم من قبيل الاول يؤثر الطهارة لما يظهر من الاخبار وكلام الاخيار انه للنوم على الطهارة وفاقا للمعتبر وعن التذكرة ان كل وضوء ورد الامر به من الشرع اذا قصده المكلف يصح به دخوله في الفريضة وغيرها وان كان للتجديد ما لم يجامع الحدث الاكبر واما اذا نوى وضوءا مطلقا فلا وهذا هو الاقوى لما عرفت وان الا ما ذكرنا عن الشهيد لا نه فصل كونه لخصوص التجديد وانكشاف علم كونه للتجديد ربما يوجب الفساد مع

تامل

تامل في ذلك لما مر من الدليل وكون التجديدي نورا على نور وطهارة على طهارة فبفساد الاول لا يفسد الثاني مع ان قبل ظهور الفساد كان صحيحا وكذا بعده بظاهر الشرع وعن المعتبر انه لو قصد الكون على الطهارة او وضوءا مطلقا جاز به الدخول في الفريضة وربما كان فيه اشكال لان العبادة التوقيفية كما ان ماهيتها توقيفية كذا كونها مطلوبا ايضا توقيفي وكون الوضوء مطلوبا في نفسه مع قطع النظر عن الكون على الطهارة او شيء اخر مما ورد الوضوء لغيرها بت الا ان ما يظهر من الاخبار من كونه نورا او طهورا وما ماثلهما يدل على ذلك وانه راجح مع قطع النظر عن الكون على الطهارة او تجديدها او غيرها لكن لا بد من التامل في ذلك وانه يصح مع قطع النظر عن الكل ام لا ويمكن ان يكون مراد المحقق الوضوء المطلوب شرعا فيرجع الى كلام مه وفي الذخيرة جعل كلام المعتبر هو الذي نسبه صاحب المدارك الى الاصحاب والظاهر ان كلام هؤلاء الاعلام الذين ذكرناهم متحد في المقام وهو جواز الدخول في الفريضة بكل وضوء صحيح لا يجامع الحدث الاكبر واما اي وضوء صحيح واية فاسد فهو مقام اخر فكلامهم في المقام لا تفاوت فيه او قليل التفاوت غاية القلة وان سائر الاصحاب كلامهم كلام هؤلاء الاعلام الذين ذكرناهم ان لم يكن تفاوت والا فكلامهم كلام التذكرة فلاحظ وتامل في تمام الكلام في بحث النية قوله وكلاهما اجماعي اما الاول فقد عرفت واما الثاني فادعاه المحقق والعلامة وبدل عليه بعد الاجماع ما ورد في الصحيح وغيره من قولهم لا تنقض اليقين بالشك ابدا وموثقة ابن بكير المذكورة حيث قال اذا استيقنت انك توضات فاياك ان تحدث وضوءا حتى تستيقن انك احدثت والظاهر ان المراد المنع عن الاحداث من جهة الحدث المشكوك لا من جهة التجديد قوله على المشهور اقول ربما ادعى ظهور الاجماع هنا ايضا وفي الفقه الرضوي وان كنت على يقين من الوضوء والحدث ولا تدري ايهما اسبق فتوضا والسند منجبر بالشهرة سيما هذه الشهرة وكذا بالقاعدة وهي ان الصلوة شرطها الوضوء بالنص والاجماع والنص قولهم لا صلوة الا بطهور وغيره من الاخبار الصحيحة في بطلان الصلوة من جهة عدم الوضوء والاخلال به ولا شك في ان الشك في الشرط يقتضي الشك في المشروط وشغل الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية وقوله تمسكا بعموم الاوامر ربما يخدشه ما مر منه من ان الوضوء انما يجب على المحدث دون المتطهر او الواجب بتكليف ولا تكليف الا بعد الثبوت فما لم يثبت كونه محدثا لم يثبت الوجوب فان قلت لا شك في كونه محدثا فعليه الوضوء قلت لا شك في كونه متطهرا ايضا والوضوء انما يجب على المحدث الا ان يقال الاجماع انما اخرج المتطهر المعلوم لا المشكوك لعدم انعقاد الاجماع على ازيد منه لو لم نقل بالاجماع على عدمه وكذا الصحاح المتضمنة ولا بد من التامل في الصحاح وكذا في ثبوت العموم الذي ادعاه قوله وقيل ينظر الخ نسب هذا القول الى المحقق الشيخ علي وقيل مال اليه في المعتبر وبناء الاخذ بضد ما علمه انه ان علم كونه محدثا مثلا علم ان ذلك الحدث ارتفع يقينا لانه تطهر يقينا واما الحدث المتيقن فيحتمل كونه مقدما على الطهارة فالطهارة اليقينية لا تنتقض بالحدث المشكوك وفي عكسه قبلها او بعدها وفيه ان الحدث الثاني حدوثه يقيني ومن الحوادث اليقينية فهو مستصحب حتى يثبت خلافه ولا يثبت بالطهارة اليقينية لاحتمال وقوعها قبله وبعده ولا بد من رفع هذا الحدث اليقيني وهنا قول اخر نسب الى العلامة وهو الحمل على ما علمه من حاله قبلهما فان كان متطهرا فهو الان متطهر وان كان محدثا فهو الان محدث مثاله اذا تيقن عند الزوال

انه نقض طهارة وتوضأ عن حدث وشك فى السابق فانه يستصحب حاله السابق على الزوال فان كان فى تلك الحال
متطهرا فهو على طهارة لانه تيقن انه نقض تلك الطهارة ثم توضأ ولا يمكن ان يتوضأ عن حدث مع بقاء تلك الطهارة
ونقض الطهارة الثانية مشكوك فيه فلا يزول اليقين بالشك وان كان قبل الزوال محدثا فهو الآن محدث لانه تيقن
انه انتقل عنه الى الطهارة ثم نقضها والطهارة بعد النقض مشكوك فيها واورد عليه انه يجوز توالى الطهارتين وتعاقب
الحدثين فلا يتعين تاخر الطهارة فى الصورة الاولى والحدث فى الثانية وفى المدارك قال هذا الاعتراض فاسد
فان عبارته ره ناطقة بكون الحدث ناقضا والطهارة رافعة وذلك مما يدفع احتمال التوالى والتعاقب لكن هذا
التخصيص يخرج المسئلة من باب الشك الى اليقين فايراد كلامه ره قولا فى اصل المسئلة ليس على ما ينبغى انتهى
ولعله لهذا لم يذكر المص هذا القول ثم اقول صرح العلامة بالجواب الذى ذكره حينما اعترض البيضاوى على عبارته
فى القواعد ولو تيقنهما الى قوله استصحبه واعتراض البيضاوى ان الاستصحاب انقطع يقينا فالموافق للقواعد
مراعاة اليقين المضاد للحالة السابقة لا الحالة السابقة فاجاب بانى لم استدل بالاستصحاب الى اخرها اجاب وما
اورد عليه صاحب المدارك عن وارد عليه ايض لان المسئلة تتصور بصورتين الاولى ان يكون كل واحد من الحدث
الناقض والطهارة الرافعة واطلق بتعدده على اليقين والثانية وقوع كل واحد منهما على سبيل اليقين فى الجملة بان القدر
المتيقن من كل واحد منهما مع احتمال الزيادة باحتمال كونهما متحدين ومتعددين لا يقين فى واحد منهما وصاحب المدارك
حمل عبارته على الصورة الاولى وغفل عن عدم استقامة عبارته على ما حملها لانه يلزم على ذلك ان يكون قوله ره ونقض
الطهارة الثانية مشكوك فيه فلا يزول اليقين بالشك وكذا قوله والطهارة بعد نقضها مشكوك فيها لغوا محضا لا ربط
لهما بالمقام بل ويفيد انه خلاف المطلوب لصراحتهما فى خلاف ما حمل فى المدارك وظاهر ان مراده ره هو الصورة الثانية
واليقين الحاصل بوقوع حدث ناقض فى الجملة وكذا بوقوع طهارة رافعة كذلك لا ينفع الا بضميمة الاستصحاب كما لا يخفى على
المتامل فيكون ما ذكره ره قولا فى اصل المسئلة الا انه بالقياس الى احد شقوقها فتامل جدا وما ذكرنا ظهر ما فى كلام
صاحب الذخيرة حيث اجاب اعتراض صاحب المدارك بان للعلامة ان يقول مرادى من الشك المفروض فى اصل المسئلة
اعم من المبتداة والمستمرة وذلك عزعزين فى كلامهم الى اخر ما قاله مضافا الى ان الشك المبتداء منحصر فيما ذكره ومع ذلك
لا يحسن جعله قولا فى اصل المسئلة فتامل مع انه فى الحقيقة يصح بكون ما ذكره من جملة الشك الذى ذكره القوم فكيف
يمكن جعله من اليقينيات وان كان اليقين متاخرا فلاحظ كلامه قوله ره الحدث الموجب الخ الحدث يطلق على معنيين
احدهما الحالة المانعة عما يتوقف على الطهارة من الصلوة والطواف وغيرهما وهى التى ترتفع بالوضوء والغسل والتيمم
وان لم يرتفع بها تبقى ما دام الحياة للمكلف وثانيهما الاسباب الموجبة لتلك الحالة فما اوجب الحالة التى لا ترتفع الا
بالوضوء يسمى الحدث الاصغر وما اوجب الحالة التى لا ترتفع الا بالغسل يسمى الحدث الاكبر والطهارة ايض يطلق
على معنيين احدهما الحالة التى يجوز معها الدخول فى الصلوة وغيرها مما يتوقف على الطهارة وثانيهما الموجب لتلك
الحالة وهى الوضوء والغسل والتيمم فعلى هذا جاز اجتماع اليقين بالطهارة مع الشك فى الحدث مثلا من جهة الا ستصحاب

ومع قطع النظر من الاستصحاب فاليقين سابق والشك لاحق فلا ينافى الشك واليقين يمتنع اجتماعهما فى زمان واحد
فكيف قلت فى السابق انه تيقن الطهارة وشك فى الحدث وبالعكس قوله للاجماع والصحاح المستفيضة
اما الاجماع فمن المسلمين قاطبة واما الصحاح فصحيحة زرارة عن الصادق ع لا يوجب الوضوء الا غايط او بول او ضرطة
تسمع صوتها او فسوة تجد ريحها وصحيحة معوية بن عمار من الصادق ع ان الشيطان ينفخ فى دبر الانسان حتى يخيل
اليه انه خرج منه ريح فلا ينقض وضوئه الا ريح يسمعها او يجد ريحها ورواية ذكريا بن ادم عن الرضا ع انما ينقض
الوضوء ثلث البول والغايط والريح وليس فى طريق هذه الرواية الا محمد بن سهل بن اليسع الذى ذكر فى الرجال
ان له كتابا وهذا يقتضى اعتناء ما بشانه ومع ذلك يروى عنه كثيرا غاية الكثرة احمد بن محمد بن عيسى الذى كان يخرج
عن قم من كان يروى عن غير الثقات والمعتبرين فى الرواية فهذا يؤذن بوثاقته او كونه مقبول الرواية عندهم الى غير ذلك
من الروايات ومثل الروايتين الاخيرتين ما يدل على الناقضية يدل على الموجبية بضميمة الاجماع ومقتضى الروايتين
الاولى والثانية ان الريح لا يكون ناقضا الا مع احد الوصفين من سماع الصوت او وجدان الرائحة وربما احتمل
بعض المتاخرين كون الناقضية مشروطا باحد الوصفين وافتى بعض علماء زماننا بذلك على ما سمعت وليس بشىء
لمكان الاجماع وعدم نقل خلاف من السلف ومن تقدم من الفقهاء والاخبار المطلقة بل غاية ظهور بعضها فى
الاطلاق والعموم منه صحيحة زرارة التى سنذكرها فى ناقضية النوم والرواية التى سنذكرها عن العلل فى بحث
ناقضية الجنون والسكر مع ان القيدين ربما كانا واردين مورد الغالب خارجين مخرجه فلا عبرة بمفهومهما او المراد
من شانه ان يسمع او يشم او يكون الغاية ثبوت خروج الريح وتيقنه وعدم كفاية المظنة فى المقام كما مر فى المبحث
السابق ان الوضوء باق حتى يحصل اليقين بالحدث وسنذكر فى ناقضية النوم ما يدل عليه ايض وربما يكون المراد
ان الشيطان لما ينفخ فى الدبر حتى يخيل خروج الريح فلذلك لبعض المكلفين يبتلون بهذه الحالة ودائما يتخيلون
خروج الريح ويتوضأون من هذه الجهة فمثل هؤلاء لا يجوز لهم نقض الوضوء بالريح الا مع احد الوصفين مع ان
المفهوم مفهوم القيد وربما لم يعتبره بعض وعلى تقدير الاعتبار فمقاومته للمنطوقات سيما بعد ملاحظة ما ذكرنا
فيه ما فيه مع ان فى الفقه الرضوى وان شككت فى ريح انها خرجت منك فلا تنقض من اجلها الوضوء الا ان تسمع
صوتها او تجد ريحها وان استيقنت انها خرجت منك فاعد الوضوء سمعت وقعها او لم تسمع او شممت ريحها او لم تشم
انتهى وهذا مع انجباره بالشهرة العظيمة بل الاجماع والفتاوى والعمومات والاطلاقات صريحة فيما ذكرنا من ان الروا يتين
فى مقام الظن بالخروج او توهمه ثم اعلم ان المص لم يقيد البول وغيره بالخروج عن المعتاد كما قيدها المشهور به
لاطلاق الاخبار المذكورة وفيه ان الاطلاق ينصرف الى الافراد الشايعة لا النادرة سيما هذه الندرة وعن ابن ادريس
انه قال بالنقض مطلقا كالمص ولم يعتبر الاعتياد لاطلاق الاية وفيه ما ذكرنا من ان الغايط الوارد فيها ايض مطلق
ينصرف الى المعتاد والشيخ اعتبر الخروج من تحت المعدة دون ما فوقه متمسكا فى الاول باطلاق الاية وفيه ما عرفت
وفى الثانى بعدم تناول الاسم ولعل وجهه ان البول والغايط اسمان لما هو فضلة والهضم لا يكون الا فى المعدة
الهضم

ومنه انه ربما كان الفضلة تخرج من الثقب الواقع فوقها وفي الذخيرة تردد في الخارج من غير المعتاد مطلقا لان ما يدل على الناقضية كانه من جهة اطلاقه ينصرف الى المعتاد كذا ما دل على انحصار الناقض في الامور المذكورة ينصرف الى الفروض الشايعة ومنه ان المتبادر من لفظ بول مثلا اذا كان الخارج عن المعتاد فيثبت من الحصر المذكور عدم النقض لكنه رده بناء على ان الحصر المذكور ايضا مقصور على الفروض الشايعة ومنه ان دلالة الحصر ليست من قبيل المطلق ينصرف الى الشايع ولذا لو قيل لا تبع الا بالنقد الغالب لا تامل لاحد في الانحصار في النقد الغالب لا ان يجعل حصرا اضافيا ولعله مجاز والحقيقة الحصر الحقيقي ولو خرج خارج لخرج بدليل ولكن يبقى الباقي سلمنا لكن استصحاب الطهارة السابقة يكفي عن الوضوء الجديد ولا يعارضه عموم الاية مثلا لما عرفت وصاحب الذخيرة لما انكر حجية مثل الاستصحاب المذكور توقف في المسئلة ثم حكم بوجوب الوضوء تحصيلا للبراءة اليقينية ولعله احوط وان كان المشهور اقوى سيما بعد معاضدة الشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا والاخبار الكثيرة في مواضع لا تحصى في عدم نقض اليقين السابق بالشك اللاحق ثم اعلم ان في حكم المعتاد ما لو اتفق المخرج في غير الموضع المعتاد وليس بينهم خلاف في ذلك بل في المنتهى ادعى الاجماع ووجهه ظ لان ذلك لا يخرج المكلف عن التكليف بالوضوء للاحداث الاجماعية اليقينية وبما ذكر ظهر حكم ما لو انسد الطبيعي وانفتح غيره وصار طبيعيا وكذا لو صار الجرح طبيعيا وموضعا معتادا ومما يترتب على ما ذكرنا خروج الريح عن القبل للمراة والذكر للرجل فانه غير ناقض على المشهور بل صرح به في المنتهى وفي التذكرة حكم بنقض الريح الخارج عن قبل المراة معللا بان له منفذا الى الجوف وفيه ما فيه والنوم الخ قطعا عما سبق لعدم الاجماع عليها عنده كما سيذكره وسيجيء ما فيه واما الصحاح الدالة على ناقضية النوم ففي صحيحة زرارة عن احدهما قال لا ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك والنوم وصحيحة اسحق بن عبد الله عن الصادق لا ينقض الوضوء الا حدث والنوم حدث وموثقة ابن بكير التي مضت في تفسير الاية وغير ذلك من الصحاح وغيرها وستعرف بعضا منها والتقريب ما مر من انه بضميمة الاجماع والا فظ ان الناقض اعم من الموجب وقوله للتنبيه المستفاد الخ لعل التنبيه هو تعليق الحكم بالنقض على النوم المذهب للعقل كما في صحيحة عبد الله بن المغيرة اذا ذهب النوم العقل فليعد الوضوء وحسنة زرارة والنوم حتى يذهب العقل فان تعليق الحكم بذلك يشعر بالعلية ويكتفى بهذا الاشعار اعتمادا على فتاوى الاصحاب بل الاجماع نقله الشيخ في يب والعلامة في المنتهى والصدوق في الامالي كما ستعرف عنقريب وفي علل الفضل عن الرضا م فان قال فلم وجب الوضوء مما خرج من الطرفين خاصة ومن النوم دون ساير الاشياء قيل الى ان قال واما النوم فان النايم اذا غلب عليه النوم ينفتح كل شيء منه وكان اغلب الاشياء عليه خروج الريح عنه فيجب عليه الوضوء لهذه العلة ورواية الكناني عن الصادق م الرجل يخفق في الصلوة قال ان كان لا يحفظ حدثا منه ان كان فعليه الوضوء واعادة الصلوة وان كان يستيقن انه لم يحدث فليس عليه وضوء ولا اعادة ويظهر منهما ان علة هذا النقض للناقض هو احتمال خروج الحدث وكون ذلك الاحتمال احتمالا قريبا ويؤيده الاشعار المذكور ولا مانع من ان يعتبر الشارع مثل هذا كما انه اعتبر الرجحان في مسئلة الشك

في بعض مواضع الصلوة وان كان رجحانا ما على ما يظهر من بعض الاخبار ومن فتاوى الاخيار وان كان ذلك غير مبرئ للذمة المشغولة على اليقين على ما اقتضاه القاعدة بل ربما يجعل محض الشك مبرئا للذمة كما في كثير الشك وغيره وما ذكر في العلل هو علة كون النوم من النواقض شرعا كما لا يخفى فلا يتوهم منه عدم كون النوم ناقضا بل الناقض الحدث المحتمل لان هذا المذكور علة لحكم الشرع هو كون النوم ناقضا كما هو منطوق هذه الرواية وغيرها من الروايات ولا مانع من امثال ما ذكر من التعليل سيما بعد ما ذكر من الاجماعات وغيرها لان الحكم الشرعي بامثال ما ذكر من العلل متعارف شايع الورود وحسما لمادة الفساد كما في حرمة الخمر وامثالها من الاحكام مع ان شغل الذمة بالصلوة مثلا يقيني وحصول البراءة مقصور على البناء على الناقضية واعادة الوضوء وعدم اعادته والبناء على الوضوء السابق والاكتفاء به مع ما عرفت من الاجماعات وغيرها فيه ما فيه ثم اعلم انه اورد على صحيحة اسحق المذكورة اشكال وهو ان المقدمة الاولى مشتملة على قضيتين مختلفتين كيفا احديهما لا ينقض الوضوء ما ليس بحدث والثانية الناقض للوضوء حدث وانتظام السالبة مع الكبرى لا ينتج شيئا لعدم اتحاد الوسط وكذا الموجبة لان الموجبتين في الشكل الثاني عقيم وفي الخ بان كل واحد من الاحداث فيه جهتا اشتراك وامتياز وما به الاشتراك طبيعة الحدث وما به الامتياز مشخصات تلك الافراد ولا شك انها ليست احداثا والا لكان ما به الاشتراك داخلا فيما به الامتياز فلا بد من ما به اخر وننقل الكلام اليه وهكذا فيتسلسل واذا لم يكن احداثا لم يكن لها مدخل في النقض فيستند النقض الى المشترك الموجود في النوم ووجود العلة يستلزم وجود المعلول واورد عليه ان عدم كونها احداثا لا يستلزم عدم المدخلية بل ظ العبارة المدخلية والا لقال الحدث مكان حدث وبين مفاديهما فرق واضح مع ان احتمال المدخلية لا اقل منه والظ ان مراده م نفي الناقضية عن غير ما هو حدث ردا على العامة الذين يقولون بانتقاض الوضوء بغير الاحداث وقال النوم حدث دفعا لتوهم عدم كونه حدثا وقوله حاير بل العقل تقييد للنوم الناقض والغير المذهب للعقل لا ينقض على ما يظهر من غير واحد من الاخبار مثل صحيحة عبد الله بن المغيرة عن الرضا م اذا ذهب النوم بالعقل فليعد الوضوء وحسنة زرارة عن الباقر م والصادق م والنوم حتى يذهب العقل وغيرهما ولذلك جعل المص الحكم منوطا بذهاب العقل موافقا للامالي للصدوق وغيره وجعل جمع من الاصحاب الحكم منوطا بالغلبة على حاستي السمع والبصر وقيدوا الناقض من النوم بها وفي المدارك ان المستفاد من الاخبار المعتبرة تعليق الحكم بالنقض في النوم على ذهاب العقل كقول ابي الحسن م ثم ذكر الصحيحة والحسنة المذكورتين فقال فالاولى اناطة الحكم به انتهى وفيه ان المستفاد من معتبرة اخرى تعليقه بذهاب السمع والبصر مثل صحيحة زرارة عنه م قال يا زرارة قد تنام العين ولا ينام القلب والاذن فاذا نامت العين والاذن والقلب وجب الوضوء وفي الكافي بسنده عن سعد عن الصادق م قال اذنان وعينان تنام العينان ولا ينام الاذنان وذلك لا ينقض الوضوء فاذا نامت العينان والاذنان انتقض الوضوء وفي موثقة ابن بكير كالصحيحة التي مرت في تفسير اية اذا قمتم الاية وفي اخرها قلت ينقض النوم الوضوء قال نعم اذا كان

يغلب على السمع ولا يسمع الصوت وصحيحة معمر بن خلاد قال سالت ابا الحسن ع عن رجل به علة لا يقدر على الوضوء والوضوء
يشتد عليه وهو قاعد مستند بالوسائد فربما اغفى وهو قاعد على تلك الحال قال يتوضأ قلت له ان الوضوء يشتد
عليه قال اذا خفي عنه الصوت فقد وجب عليه الوضوء وصحيحة زرارة عن الباقر ع انه قال له ما ينقض الوضوء فقال ما
يخرج من طرفيك الاسفلين من الذكر والدبر من الغائط والبول او مني او ريح والنوم حتى يذهب العقل وكل
النوم يكره الا ان يكون يسمع الصوت ويظهر منها ان المراد من ذهاب العقل الوارد في تلك الاخبار ان يكون يغلب
على السمع وكذا من صحيحة زرارة المذكورة ويظهر ايضا ان ذهاب العقل يحتاج معرفته للناس الى معرف وهو الغلبة
على السمع وفي الحقيقة مراتب ذهاب العقل متفاوتة اول مرتبته الغلبة على البصر واخر مرتبته المعتبر شرعا الغلبة
على السمع وربما يغلب عليه ومع ذلك يمشي في الطريق بل في سكة الطريق وربما يكون راكبا على حنبل وحماد
مثلا في غاية ضبط النفس من الوقوع عن المركوب بل الميل ايضا الى الطرفين بحيث لا يميل اصلا بل اللجام
في اليد والرجل في الركاب على سبيل الاستحكام والعمامة على الراس والنعل والحذاء في الرجل وامثال ذلك
فظهر انه لا بد من معرف شرعي للذهاب المعتبر شرعا ولا يكفي ذكر ذهاب العقل ولذا قيد الجماعة النوم بغلبته على
حاستي السمع والبصر فمقام ذكر ذهاب العقل ليس مقام التعيين التام والتعريف الكامل وفي صحيحة زرارة المتضمنة
لاعتبار الغلبة على البصر والسمع والعقل شهادة على ان الاذن والقلب متلازمان في التعريف فلاحظ
وتامل وربما يظهر منها ومن سائر الاخبار ان المناط هو العقل وان اعتبار الحاستين لكون الحاكم المعين
هو العقل حقيقة وفي تلك الصحيحة بعد ما ذكر منها هكذا فان حرك الى جنبه شيء ولم يعلم به قال لا حتى يستيقن
انه قد نام حتى يجيء من ذلك امر بين والا فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين بالشك ولكن تنقضه
بيقين وفيه شهادة على ما ذكرنا وكذا في كلام الصدوق الذي سنذكره عن الامالي وما ذكر ظهر ان ما قاله في ذكره
حتى قال فيه لو شك في النوم لم ينتقض طهارته وكذا لو تخايل له شيء ولم يعلم انه منام او حديث النفس ولو تحقق
انه رؤيا نقض ولعل مراده ره من النوم والرؤيا هو النوم الكامل البالغ حد النقض قال لي بعض مشايخي من
المحققين ان من كان كثير الخيال قوي المتخيلة ربما يرى امورا ويتخيل وليس بذلك المنام قلت وربما يسمع الصوت
ومع ذلك يرى تلك الصور والمتخيلات فتدبر ثم لا يخفى ان الشيخ ره استدل بصحيحة معمر بن خلاد المذكورة
على ناقضية ما يزيل العقل من جنون او اغماء او سكر واورد عليه بان الاغفاء هو النوم لغة واجيب بان قوله م
اذا خفي عنه الصوت مطلق فلا يتقيد بخصوص السؤال وفيه ان الضمير يرجع الى الرجل المسؤول عن حاله وحكمه
وربما جعل استدلاله من التعليق بشرط خفاء الصوت المشعر بالعلية كغيرها من الاخبار السابقة فهو في الحقيقة
تعليق بالوصف والشيخ قائل بحجيته مفهومه فتامل ثم اعلم ان المراد من الغلبة على السمع غلبة معطلة لها
لا مطلق الغلبة وقيل المراد الغلبة التحقيقية عند سلامة الآلة والتقديرية مع عدمها والظاهر انه كذلك يظهر وجهه من
التامل فيما ذكرناه قوله والاستحاضة مر الكلام في ذلك في مبحث الاستحاضة وان الخلاف في ذلك لابن ابي عقيل لما

ذكره

ذكره المص ولابن الجنيد ايضا فانه اوجب فيها الغسل ايضا في اليوم والليلة مرة واحدة ومر الصحاح التي مستند المشهور
ومستندهما والطعن عليه فلاحظ قوله ره بخلاف ظا الصدوق فيه انه اقول الشيخ في يب ادعى اجماع المسلمين
على ناقضية النوم في الجملة والصدوق ذكر في اماليه ان من دين الامامية الاقرار بانه لا ينقض الوضوء الا ما خرج من
الطرفين من بول او غائط او ريح او مني والنوم الغالب على الحاستين السمع والبصر ومزيل العقل ومنه يظهر
عدم الخلاف منه ولا من ابيه ظهورا تاما لان اباه من الامامية ومن رؤسائهم عند الكل فضلا عن الصدوق
سيما بعد ملاحظة حاله بالنسبة الى ابيه ورسالته اليه وانه ما يحكم بصحته وكونه حجة بينه وبين ربه الى غير ذلك
مما يظهر من الفقيه وغيره من تصانيفه ولا شك في انه اعرف بمذهب ابيه من غيره فان اهل البيت ادرى بما في
البيت فما نقل عن ابيه من انه لم يعد النوم في نواقض الوضوء ان صح فلا بد من التاويل بان مراده عدم كون
النوم في نفسه ناقضا بل من جهة كون الريح يخرج منه على سبيل الغلبة عليه كما مر عن علل الفضل وغيره ولذا
قيد الناقض منه بكونه مزيل العقل والسمع كما مر وربما ايضا انه لا مانع من كونه ناقضا من جهة ما ذكر فيصح ان
يقال هو من النواقض وان كان ناقضيته شرعا من الجهة المذكورة ويصح ايضا ان يقال هو في نفسه وحقيقته ليس
من النواقض والا لم يعلل بما علل ولم يقيد بما قيد وان كان المكلف متى نام الى ان ذهب عقله يجب عليه الوضوء البتة
بحكم الشرع وان كان حكمه من جهة العلة المذكورة ومع القيد المذكور على انك عرفت ان السكر والجنون والاغماء
ناقضيتها اجماعية عند الفقهاء بل نقل جمع منهم الاجماع ولم يشر احد الى التامل اصلا في ذلك فهذا ينادي بانهما قائلين
كانا يقولان بناقضية مزيل العقل ولذا نسب اليهما ايضا ناقضية الامور المذكورة مع ان تجويز القول بناقضية
الامور المذكورة وعدم ناقضية النوم فيه ما فيه وبما ذكر ظهر حال الصدوق ايضا في ايراده في الفقيه خبرا عن
سماعة انه سال عن الرجل يخفق راسه وهو في الصلوة قائما او قاعدا او راكعا فقال ليس عليه وضوء ورواية
اخرى مرسلة عن الكاظم ع انه سئل عن الرجل يرقد وهو قاعد فقال لا وضوء عليه ما دام قاعدا لم ينفرج لان مجرد روايته
اياهما فيه ليس دليلا على كونهما مذهبا له سيما مع انه ذكر في الفقيه في ذلك الباب ما ينافي ذلك حيث قال باب
ما ينقض الوضوء سال زرارة ابا جعفر ع وابا عبد الله ع عما ينقض الوضوء فقالا ما خرج من الطرفين الى ان
قالا والنوم حتى يذهب العقل وهذه الرواية هي الصحيحة التي ذكرناها ومضمونها عين ما ذكره الصدوق
في اماليه وجعله دين الامامية ثم قال متصلا بتلك الرواية من غير فصل اصلا ولا ينقض ما سوى ذلك من
القيء والقلس الى اخر ما قال فظهر ظهورا تاما انما ذكره من رواية زرارة مبين فتواه ولم يبق شبهة في ذلك
سيما بعد ملاحظة ما ذكره في الامالي ثم ذكر رواية سماعة والمرسلة المذكورتين لما ذكرناه قال في الخ فان كانت
هاتان الروايتان مذهبا له فقد صارت المسألة خلافية ووجه شكه وترديده انه ذكر في صدر الباب ما
ذكرنا ثم ذكر الروايتين بعد روايات كثيرة وانه ذكر في اول كتابه انه لا يورد في هذا الكتاب الا ما يحكم بصحته ويجعله
حجة بينه وبين ربه ومع ذلك نرى انه يذكر في كثير من المواضع فتواه وما حكم به ومع ذلك يذكر الرواية المعارضة

الى ان حكم به قدّه فى شرحه على الفقيه انه قدّه رجع عما ذكره فى اول كتابه و رفع اليد عنه ومع ذلك الشك فى الجملة باق
لنا فى انه رجع او ما كان مخالفا لفتواه له تاويل والشك لا اقل منه جزما على اى تقدير واى حال ومما ذكر ظهر انه على
تقدير كون الروايتين مذهبا له لا يقتضى صيرورة المسئلة خلافية لما عرفت من ان النوم فى نفسه ومطلقا
ليس بناقض قطعا عند احد من الفقهاء بل نقضه مشروط بذهاب العقل كما صرح فى الامالى وهو مضمون
رواية زرارة الموافق به قطعا فلعله قدّه يعتقد ان النوم الوارد فى الروايتين ليس مذهبا للعقل بل لا يخفى
ذلك على المتامل لانه قدّه بعد رواية زرارة بلا فصل قال ولا ينقض الوضوء ما سوى ذلك من القى الى اخره و
ذكر امورا كثيرة لا ينقض الوضوء من جهة الاحاديث التى اوردها وذكر فى جملة الامور المذكورة واحاديثها
ما فى الروايتين وذكر بعدهما ايضا اخبارا دالة على عدم ناقضية القبلة ومس الفرج وامثالهما مما لا ينقض
الوضوء عند الامامية كما صرح به هو ايضا فى اماليه كما عرفت بل الشيخ ره ايضا ذكر الروايتين وحملهما على نوم
لا يغلب العقل وفى الذخيرة نفى عنه البعد لانه الغالب فى حال القعود واستشهد الشيخ لحمله برواية ابى
الصباح الكنانى عن الصادق عم الرجل يخفق فى الصلوة فقال ان كان لا يحفظ حدثا منه ان كان فعليه الوضوء
ولا يخفى ان رواية سماعة ايضا ليس فيها الا خفق الراس وهو النعاس ظاهرا فهى ايضا شاهدة على ما ذكر لكن حمل
المسئلة على التقية اقرب لكون ما فيهما بخصوصه مذهبا للعامة قوله قدّه وزادوا الاكثرون الخ اجمع علماؤنا
على ان غسل الجنابة يجزى عن الوضوء والمشهور فى الاغسال الاخر انه لا يجزى بل يجب معه الوضوء للصلوة
سواء كان فرضا او سنة ونقل عن المرتضى انه لا يجب الوضوء مع الغسل سواء كان فرضا او نفلا وقال الصدوق
فى اماليه من دين الامامية الاقرار بان كل غسل فيه وضوء فى اوله الا غسل الجنابة فانه فريضة وقوله فانه فريضة
اشارة الى ما ذكره فى الفقيه بقوله والوضوء فى كل غسل ما خلا الجنابة لان غسل الجنابة فريضة يجزيه عن
الوضوء ولا يجزيه ساير الاغسال عن الوضوء لان الغسل سنة والوضوء فريضة ولا يجزى سنة عن فرض و
غسل الجنابة والوضوء فريضتان فاذا اجتمعا فاكبرهما يجزى عن اصغرهما واذا اغتسلت لغير الجنابة فابدأ بالوضوء
ثم اغتسل ولا يجزيك الغسل عن الوضوء فان اغتسلت ونسيت الوضوء فتوضأ واعد الصلوة وما ذكره ره الى
هنا عبارة الفقه الرضوى بعينها وهى مع صراحتها والمبالغة فيها منجبرة بالشهرة بين القدماء بل اجماعهم بل
كونها من دين الامامية بحيث يجب الاقرار بها ومنجبرة ايضا برواية ابن ابى عمير الواردة بطريقين صحيحين اليه اما
عن رجل عن ابى عبد الله عم قال كل غسل قبله وضوء الا الغسل من الجنابة وثانيهما عن حماد بن عثمان او غيره عن الصادق
قال فى كل غسل وضوء الا غسل الجنابة ومع ذلك بالطريق الاول مروية فى الكافى ايضا مع انه قال فى اوله ان جميع
ما فيه من الآثار الصحيحة عن الصادقين على سبيل العلم واليقين واما الصدوق فمعلوم ان ما ذكره فى الامالى هو
عين مضمون هذه الرواية وما ذكره فى الفقيه ايضا يوافقها واما الشيخ فرواها بالطريقين مفتيا بمضمونها فى كتبه
موافقا لمن وافقه من فقهائنا وبعضدها ايضا ما رواه فى العوالى عن النبى ص كل غسل لا بد فيه من الوضوء الا الجنابة

وايضا مراسيل ابن ابى عمير عند الفقهاء واهل الرجال بحكم المسانيد الصحيحة مقبولة مثلها وايضا ابن ابى عمير من اجمعت العصابة
وايضا هو من لا يروى الا عن الثقة على ما صرح به ايضا فى العدة وايضا منجبرة بفتوى المتقدمين والمتاخرين سوى
السيد ره بل عرفت كلام الامالى بل كل واحد واحد مما ذكر علة مستقلة للحجية كما هو محقق فى محله وبنى عليه المحققين
فاظنك باجماع الجميع فدليل المشهور امور الاول الاجماع المنقول فى الامالى الثانى عبارة الفقه الرضوى المنجبرة
بما ذكر الثالث صحيحة ابن ابى عمير المنجبرة بما ذكرنا قال المصنف ره رواية ابن ابى عمير صحيحة بزعمهم وانه بين ضعفها فيه
فيه انه لا يخفى على من له ادنى تامل فان مدار التصحيح عليهم وعلى حكمهم واخبارهم فاذا اخبروا بصحتها من وجوه متعددة
فكيف يبقى تامل مع ان الضعف المنجبر بالشهرة حجة وربما يدعى المصنف ره على ذلك فكيف اذا كان هذا النحو من الشهرة
مضافا الى الاجماع المنقول وغيرهما عرفت وستعرف واما ما ذكره من عدم صراحة الدلالة ففيه ان الظهور يكفى والا
لخرج اكثر الاخبار التى يحتج بها عن الحجية سيما والدلالة فى غاية المتانة فان المستفاد من ظاهرها ان المقرر بحسب
الشرع كون كل غسل سوى الجنابة قبله وضوء وبالجملة ظاهرها الثبوت واللزوم وان غير ذلك ليس شرعيا الا الاستحباب
والاولوية والفضيلة وان غيره يصح كما لا يخفى على من عرض على افهام العرف ولذا اتفق فقهاؤنا على فهم الوجوب و
تراكم عليه افواج افهامهم بحيث كاد ان يخرج عن الاحصاء مع نهاية استقامة فهمهم وتامل ما فى الامالى والفقيه تجد
منهما ما يعضد الفهم مع ان الحمل على الاستحباب لعله يخرج الخبر عن الحجية لان السيد ره ايضا لا يقول بالاستحباب بل
ربما كان ظاهره المنع كما لا يخفى مع ان المصنف بنى على ان الاية عامة موافقا لكثير من المتاخرين فالاية ايضا دليل اخر و
الرواية وخبرها وتخصيص الكتاب بالخبر عند من يقول به انما هو اذا لم يكن للخبر معارض مقاوم مصادم والا لكان ما
وافق الكتاب هو الحجة للاخبار المرجحة بذلك مضافا الى الاعتبار وانه لا معنى للقول بتخصيص الكتاب ح اصلا سيما
اذا كان الموافق للكتاب مشتهرا بين الاصحاب وموافقا للاجماع المنقول وغيره من المرجحات التى ذكرت ومن جملة الكل
الاخبار التى كادت تبلغ التواتر فى ان ما لم يوافق الكتاب ليس بحجة والاخبار التى وردت فى الامر باخذ ما اشتهر بين
الاصحاب وما فيها من التعليل بان المجمع عليه لا ريب فيه مع ان تخصيص الكتاب انما يجوز اذا كان المخصص قطعى الدلالة
حتى يقاوم قطعية متن الكتاب على ما مر جوابه فى الاصول ولو لم يكن قطعى الدلالة لا بد ان يكون نصا ولا يجوز اقل منه
سلمنا لكن لا بد ان يكون اقوى دلالة من العام بلا شبهة وكون الخبر الذى يخصصون به اقوى دلالة من الكتاب فيه ما فيه
وستعرف ومما يضعف دلالة تلك الخبر مضافا الى ما مر ان الائمة عم فى مباحث التيمم وغيره اذا ارادوا بيان حال الغسل كانوا يتعرضون
لذكر خصوص الجنابة وكانوا يقولون والغسل من الجنابة كذا مع انهم كانوا يريدون بيان حال الغسل فلاحظ وتامل جدا
هذا وغيره من مضعفات دلالة الخبر كما ستعرف ان سلمنا دلالة الخبر وسيجىء ما فيه ومما يدل على مذهب المشهور العمومات الدالة
على ان بعد الاحداث الناقضة للوضوء يجب الوضوء وانها موجبة له مطلقا مع ان الاية فسرت هكذا اذا قمتم الى الصلوة من النوم
وان كنتم جنبا فاطهروا اى الا اذا كنتم جنبا فالتعرض لذكر خصوص الجنب ظاهر فى ان غيره يتوضأ للصلوة البتة فتامل ويدل
عليه مضافا الى الاجماع والاية والاخبار الاستصحاب لان المكلف قبل الغسل لا يجوز له الصلوة قطعا فكذا بعد الغسل الخالى

من الوضوء قوله ره منها الصحيح الغسل الخ فى المدارك والتعريف ليس للعهد لعدم تقدم معهود ولا للعهد الذهنى اذ لا فائدة فيه فيكون للاستغراق ويؤكده التعليل المستفاد من قوله ع واى وضوء اطهر من الغسل فانه ظ فى العموم اذ لا خصوصية لغسل الجنابة فى هذا الوصف بالنسبة الى غيره من الاغسال وقد ورد هذا التعليل بعينه فى غسل الجمعة ايض فى مرسلة حماد عن الصادق ع فى الرجل يغتسل للجمعة او غير ذلك ايجزيه عن الوضوء فقال ع واى وضوء اطهر من الغسل انتهى اقول المفرد المحلى باللام حقيقة فى الجنس المعرف كما حقق فى محله فمعنى الحديث يصير هكذا الغسل من حيث هو هو يجزى عن الوضوء من حيث هو هو بل الغسل من حيث هو هو اطهر للحدث وانقى من الوضوء من حيث هو هو فيلزمه العموم الذى ذكره لكن يرد عليه انه يلزمه ان كل حدث اصغر يصدر من المكلف يكون مخيرا فى رفعه بالوضوء والغسل ان شاء توضأ و ان شاء اغتسل بل يكون الغسل اطهر لذلك الحدث الاصغر وانقى فيكون الاولى اختيار الغسل على الوضوء دائما فعلى هذا يلزم ايض ان المكلف لو احتاج الى التيمم يكون مخيرا بين جعله بدلا من الوضوء او الغسل وجعله بدلا من الغسل اولى وكذا ما ورد فى الاخبار من الوضوءات المستحبة لامور كثيرة مثل طلب الحوائج وزيارة القبور وغيرها يكون الامر فيها على التخيير بين الوضوء والغسل بل ما ورد من ان الوضوء على الوضوء نور على نور الى غير ذلك فعلى هذا يرد انه خلاف الاجماع والاخبار الدالة على انحصار الموجبية فى الوضوء فى الاحداث الصغار وخلاف طريقة جميع المسلمين فى الاعصار والامصار وخلاف ظاهر القران حيث قال اذا قمتم الى الصلوة الخ ولم يقل انتم مخيرون بين الوضوء والغسل بل الغسل اطهر وقال بعد ذلك وان كنتم جنبا فاطهروا الاية والمراد الاغتسال فقط كما هو ظاهر وسيجيء التصريح بذلك عن المعصوم فمفهوم الشرط ان لم تكونوا جنبا فليس الواجب الاغتسال فقط ففى الاية وجوه من الدلالة على رد مذهب السيد ومستنده على حسب ما عرفت والبناء على ان المراد من الغسل كل غسل ورد من الشرع الامر به وجوبا او استحبابا كما ذكره فى المدارك وان لم يكن مخالفا لما ذكر مخصوص السيد لكنه مخالف للاية وللاخبار وطريقة المسلمين فى الاعصار والامصار وفتاوى معظم الاخيار من المتقدمين والمتاخرين بل كلهم سوى واحد فان مخالفة مثل هذه الشهرة العظيمة التى كادت تكون اجماعا ليست امرا حسنا بل لابد من الاحتراز عنها بما تيسر كما لا يخفى على الفطن ولذا نرى صاحب المدارك ومن وافقه فى الطريقة وان بالغ فى رد ادلة المشهور وتصحيح ادلة المشهور يقول مخالفة المشهور امر مشكل وامثال هذه العبارة فيتوقف او يميل الى المشهور او يميل الى غير المشهور فى غير العمل وان مال اليه فى الفتوى ايض يكون مترددا متاملا اليه والمعصوم قال فى المشهور بين الاصحاب لا ريب فيه فتامل ويرد على القول بالاستغراق جميع المفاسد التى اوردنا على كون المراد الطبيعة الا ان يق خرج ما خرج وبقى الباقى لكن يصح هذا اذا كان الباقى اكثر ولا بد من التامل مع ان الاستغراق معنى مجازى للفظ الغسل لا يصار اليه الا بقرينة معينة له وهى استواء الافراد بحيث لم يتحقق رجحان لبعضها اصلا وكون الامر فيما نحن فيه كان محل تامل لان غسل الجنابة اغلب الاغسال تحققا وليس غسل مثله فى مرتبة الغلبة ووجوب الازالة لابتلاء الرجال والنساء جميعا كثيرا غالبا ومع ذلك الاطلاق ينصرف الى الفرد الكامل ايض وهو الواجب بل الفرض الالهى كما هو مسلم بالنسبة الى اطلاق لفظ الصلوة والصوم وغيرهما مثل الزكوة والحج وغيرهما مما لا يحصى فكيف يعم الغسل هنا المستحبات والواجبات الغير المغالبة

الغلبة المعتبرة فى غير المقام ليست بازيد منها فى المقام مع ان المستدل لابد له من اثبات ذلك وانى له ذلك ولذا فى عرفنا ومحاوراتنا الان اذا اطلق لفظ الغسل ولم يكن قرينة اصلا ربما لا يتبادر سوى غسل الجنابة مع ان الاصل عدم العموم فى غير الالفاظ العامة ولذا قالوا انصراف المفرد المحلى الى العموم فرع ان لا يكون فرد من الافراد غالب التحقق لان الغلبة تجعله بمنزلة الحاضر فى الاذهان وعلى تقدير جعله مترددا فيه مشكوكا ارادته لا يثبت العموم ايضا حتى ينفى الشك ويتعين العموم بل ادعى العلامة ان الظ من لفظ الغسل عند الاطلاق وعدم القرينة هو غسل الجنابة مع انا قلنا ان الائمة ع كثيرا ما فى مقام بيان حال الغسل يتعرضون لذكر خصوص غسل الجنابة لاحظ باب كيفية الغسل وباب واجباته وباب احكامه وباب التيمم لتعذره وليس ذلك الا من جهة الغلبة التى اشرنا اليها فكان الغسل من جهتها كانه منحصر فى غسل الجنابة وما قال فى المدارك لاثبات العموم من قوله اذ لا خصوصية لغسل الجنابة فى هذا الوصف بالنسبة الى غيره من الاغسال ان اراد عدم الخصوصية بحسب الشرع فمصادرة سيما مع ما عرفت مما ذكرنا للمشهور وخصوصا ما ذكرنا عن الفقه الرضوى والصدوق وان اراد بحسب طهارة الجسد ونظافته ففيه انه يلزم ان يكون غسل جميع الجسد فى رفع الاحداث الصغار اولى من الوضوء مطلقا وفيه ما فيه فظهر ان الوصف غير ما ذكر وانه جعل بالنسبة الى من يعمل باثبات العلل المذكورة والمناسبات العقلية فلا يمكن جعله حجة واقعية ولا يناسبه التقييد بالجنابة لعدم مناسبة الجدل كما هو الظاهر لكن على هذا لا يبقى وثوق بالاحتجاج لما ظهر من كون المقام مقام الجدل ومراعاة المناسبات العقلية التى ليست بمعتبرة عندنا فى الشرع فلا يتم جواز الاحتجاج سيما فى مقابل الادلة الشرعية التى عرفتها وعرفت غايتها فكيف يغلب مثل ذلك على تلك الادلة ويمكن ان يجعل المقام مقام برهان وذلك لان الطهارة هنا ليست معناها سوى رفع الحدث وعرفت ان لا معنى للحدث هنا الا الحالة المانعة وان المانع ليس الا منع الشارع عن الصلوة مثلا بتلك الحالة ورفع تلك الحالة التى تسمى طهارة ليس الا تجويز الشارع مثل الصلوة عنده ومعلوم ان الله تع قال فى القران اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الاية فظهر منه ان الوضوء طهارة وطهور اذ ظاهره ان بعد ذلك الوضوء يجوز الصلوة جزما ولا مانع منها البتة وقال بعد ذلك وان كنتم جنبا فاطهروا فظهر منه ايض ان الاطهار الذى هو الاغتسال قطعا واجماعا وفاقا طهارة ايض وطهور ففى هذا يقول المعصوم ع اى وضوء اطهر من الغسل اذ كما ترتب جواز الصلوة على الوضوء فى قوله تع كذا ترتب على غسل الجنابة ايض من دون تفاوت وتامل اصلا فمن اى جهة يقول العامة بطهارة الوضوء وعدم طهارة غسل الجنابة فيوجبون معه الوضوء لاجل فعل الصلوة ولا يجوزونه بغير وضوء فعلى هذا صار الحديث برهانا قاطعا لا عبارة فيه اصلا لا من جهة كونه جدلا ولا من جهة المخالفة للاخبار والفتاوى بل المخالفة للاجماع وعمل الاعصار وغير ذلك ومع ذلك ليس فيه ما يخالف ادلة المشهور اصلا وقطعا ولا قولهم بوجه من الوجوه بل يوافق اقوالهم و يوافق ادلتهم فكيف يتاتى الاحتجاج به فى رد قولهم وادلتهم بل يصير مؤيدا لهم وشاهدا كما لا يخفى على الفطن ومما يقرب حمل هذا الخبر على ما قلنا ان راوى هذا الخبر وهو ابن مسلم روى عن هذا المعصوم وهو الباقر ع انه قال له ان اهل الكوفة يروون ان عليا ع كان يامر بالوضوء قبل غسل الجنابة فقال كذبوا على على ع ما وجدوا ذلك فى كتاب على ع قال الله

تم وان كنتم جنبا فاطهروا او فتامل جدا ويؤيده ايضا صحيحة حكم بن حكيم انه سال الصادق ع عن غسل الجنابة فقال افض على كفك
اليمنى الى ان قال قلت ان الناس يقولون يتوضأ وضوء الصلوة قبل الغسل فضحك وقال اى وضوء انقى من الغسل
وابلغ فانه م الى بجملة اى التى هى من اداة العموم فى الوضوء خاصة فظهر ان عنايته فى التعميم انما هى فى خصوص الوضوء
دون الغسل والا كان يقول اى غسل اضعف من الوضوء وانقص طهرا فلا عناية له فى عموم الغسل اصلا والاصل عدمه
فيرجع الاشارة والتعريف الى الغسل المذكور فى السؤال فظهر عدم العناية فى عموم الغسل فى الحديث الذى استدل
ايضا مع انك عرفت ان الاية على هذا دلالتها واضحة فى كون الشرط فى الاكتفاء بالغسل كون المكلف جنبا على انه لا يظهر
من الخبر ان الغسل يجزى عن الوضوء لاجل الصلوة اذ يجوز ان يكون المراد انه يجزى عنه لتحقق الغسل الشرعى لا لاجل الصلوة
كما قاله العلامة رشيا على القول بوجوبه لنفسه ويشهد عليه قوله ع واى وضوء اطهر من الغسل فانه ينادى بان الاجزاء
انما هو بالنسبة الى الطهارة المطلقة من الغسل لا امر اخر على ان هذا الحديث مع ما عرفت من وجوه التامل فى دلالته
على فرض ان يكون دلالته تامة يخالف ظاهر الكتاب والمشهور بين الاصحاب والادلة التامة الصحيحة الدالة على
ان كل غسل سوى الجنابة قبله او فيه وضوء كما عرفت وكذا الاخبار الواردة فى ان رفع الحدث الاصغر خاصة الى
غير ذلك مما عرفت فح يشكل التمسك بها فكيف بما ذكر فى دلالته وجوه من التامل مع ان التعارض بين الحديث و
الاية وما وافقها من الاخبار انما هو من باب العموم من وجه فالاية اقوى على اى حال مع انك عرفت ان التعارض
لو كان من باب العموم المطلق لابد فى التخصيص من قطعية دلالة الخاص او نصيتها واين هذا من دلالة هذا الحديث
سيما اذا كان الاية وما وافقها معاضدة بادلة تامة كثيرة وكل الفقهاء الا واحد منهم خالفوا مدلول الحديث على
فرض تسليم دلالته وذهبوا الى موافقة ظاهر الاية والاخبار وغيرها من الادلة التامة فتامل وبما ذكر ظهر الجواب
عن مرسلة حماد ايضا وكذا ما وافقها مضافا الى ما ورد من الاخبار فى علة غسل الجمعة من ان الله تع اتم وضوء الفريضة
بغسل الجمعة ما كان فيه من سهو او تقصير او نسيان فانه ينادى بالخصوصية بعدم اجزاء الغسل عن وضوء الفريضة
كما ورد فى تلك الاخبار ايضا ان الله اتم صلوة الفريضة بصلوة النافلة مع انه روى الشيخ بسنده الى على بن يقطين
عن الكاظم ع اذا اردت ان تغتسل للجمعة فتوضأ واغتسل وبما ذكر ظهر الجواب عن الاخبار الاخر ايضا مثل موثقة عمار
انه سال الصادق ع عن الرجل اذا اغتسل من جنابة او يوم جمعة او يوم عيد هل عليه الوضوء قبل ذلك او بعده قال
لا ليس عليه قبل ولا بعد قد اجزاه الغسل والمراة مثل ذلك اذا اغتسلت من حيض او غير ذلك الحديث واما ما ورد
مرسلا ان الوضوء قبل الغسل وبعده بدعة ففيه ارساله قد عرفت ان لفظ الغسل المطلق ينصرف الى الجنابة و
الوضوء فيه بدعة سواء كان قبله او بعده هذا مضافا الى باقى الاجوبة السابقة الذى يمشى هنا مع ان المستدلين
لا يقولون بكونه بدعة بل ينفون الوجوب ويقولون بالاستحباب فتامل حجة المشهور وجوه الاول قوله تع
وان كنتم جنبا فاطهروا اشترط فى وجوب الاطهار كون المكلف جنبا والمشروط عدم عند عدم شرطه ومفهوم الشرط حجة كما
هو المحقق والاطهار هو الاغتسال اجماعا ووفاقا من الخصم مضافا الى ظهوره والواجب المشروط بالجنابة اما الاغتسال

فقط

فقط من دون وضوء او الاغتسال مع الوضوء او مطلق الاغتسال اعم من ان يكون من دون وضوء او مع وضوء والثانى باطل
قطعا وكذا الثالث لان الاعم ليس مخصوصا بالجنب ومشروطا بالجنابة فيفسد الشرط المذكور بل يبطل الكلام من راس
لان الواجب على الجنب والمشروط بالجنابة ليس الا الاغتسال فقط ومن دون وضوء لما سيجئ من ان الوضوء مع غسل الجنابة
حرام وبدعة وايضا الظاهر من سياق الاية كون هذا الاغتسال مثل الوضوء حيث قال تع اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا
الى ان قال وان كنتم جنبا الخ وظاهر ان الواجب بالحدث الاصغر ليس الا الوضوء فقط من دون غسل ومن هذا استدل
المعصوم ع بهذه الاية ردا على من اوجب الوضوء مع غسل الجنابة حيث قال ان الله يقول وان كنتم جنبا فاطهروا وهم ع
اعرف بمعانى القران روى الشيخ بسنده عن ابن مسلم عن الباقر ع انه قال ان اهل الكوفة يروون عن على ع انه كان
يامرنا بالوضوء قبل الغسل قال كذبوا على على ع ما وجدوا ذلك فى كتاب على ع قال الله ان كنتم جنبا فاطهروا ويؤيده
صحيحة يعقوب بن يقطين انه سال الكاظم ع عن غسل الجنابة فيه وضوء ام لا فيما نزل به جبرئيل ع فقال الجنب يغتسل
يبدأ فيغسل يديه الى المرفقين ثم يصب على راسه ووجهه وجسده ثم قد قضى الغسل ولا وضوء عليه فان جوابه ع
فى قوة ان يقول نزل جبرئيل بالغسل بغير وضوء الثانى ان الله تع قال اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الاية
ولم يقل اذا قمتم الى الصلوة فانتم مخيرون بين الوضوء والغسل كما هو مقتضى مذهب النادر فان الغسل اذا كان
مجزيا عن الوضوء يؤل الامر الى التخيير بل ربما يظهر منه ان الغسل اولى من الوضوء شرعا كما ستعرف فان قلت انه يقول
الاغسال الراجحة شرعا تجزى عن الوضوء فربما لم يكن غسل راجح شرعا مطلوبا من المكلف قلت مقتضى دليله على ما
ستعرف رجحان الغسل شرعا على الوضوء فى اى موضع يتحقق الوضوء الشرعى مع ان المكلف لا يخلو عن الغسل الراجح فى
وقت من الاوقات فان زيارة المعصوم مطلوبة منه فى جميع الاوقات والغسل للزيارة مستحبة مطلقا وايضا التوبة
مطلوبة منه فى جميع اوقاته اذا صدر منه صغيرة او كبيرة كما هو الغالب فى المكلفين بل لا يكاد يتحقق خالص من الكل
والغسل مستحب للتوبة مطلقا وان كان المفيد ره قيده بالكبائر هذا مع الاغسال الراجحة للاوقات والامكنة
والازمنة والافعال وهى كثيرة غاية الكثرة ومنها ان ابن الجنيد قال باستحباب الغسل عند كل فعل متقرب به الى الله تع
ومر فى بحث المسامحة فى ادلة السنن ان فقيها اذا قال يستحب الامر الفلانى يصير مستحبا عند الفقهاء لعموم ادلة
المسامحة وشمولها له فلاحظ فظهر ان المكلف لا يخلو اوقاته عن رجحان الغسل عليه شرعا فضلا عن اوقات رجحان
وضوء عليه شرعا كما هو المطلع على انه على فرض خلو وقت من اوقات رجحان الوضوء عليه عن رجحان الغسل فلا شك
فى انه نادر وغالب اوقاته يكون الغسل مطلوبا منه البتة ومن المسلمات ان اطلاق الاية والاخبار ينصرف الى الغالب
الثالث الاخبار الواردة فى الاحداث الصغار فانها تدل على ان الواجب هو الوضوء خاصة ولا يجزى غيره مثل ما ورد
ان تارك الوضوء لا يقبل له صلوة وانه يخسف الله به الارض وانه يتوضأ ويعيد صلوته وغير ذلك من العبارات
التى لا تحصى ومنها ان الله امر رسوله بالوضوء للصلوة فى بدو امره ومنها كتاب امير المؤمنين ع الى محمد بن ابى بكر وانظر الى
الوضوء فانه من تمام الصلوة الى ان قال الوضوء نصف الايمان وكذا الاخبار الواردة فى بحث التيمم وانه بدل

عن الوضوء او الغسل الا انه بدل من المخير بينهما يعني احدهما لا على التعيين وكذا الاخبار الواردة في ان الصلوة وما مثلها
لا بد فيها من الوضوء او الغسل وكذا ما ورد في ان الوضوء مطلوب لكذا او مستحب لكذا وامثال ما ذكر من العبارات فان
ملاحظة جميع ما ذكرنا يكشف كشفا تاما عن ان الوضوء المطلوب شرعا لا يجزي الغسل عنه ومنها ان الوضوء على الوضوء
نور على نور ولا يجزي عنهما الغسل على الغسل وكذا ما ورد من ان الوضوء للصلوة اقرب كفارة للذنوب بها ده الى غير
ذلك مما مر وما ورد في ثواب الوضوء هذا وامثال هذا فلاحظ وتامل وتمام التقريب وكماله كما مر في الاية الشريفة
الرابع الاخبار الواردة في علة الوضوء فانها واضحة الدلالة في انه لا بد من الوضوء ولا يجزي غيره عنه مثل ما ورد عن
النبي ص جوابا لسؤال نفر من اليهود عنه ان آدم ع لما وسوس اليه الشيطان دنى من الشجرة فنظر اليها فذهب ماء وجهه
الى ان قال فلما تاب الله عليه فرض عليه وعلى ذريته تطهير هذه الجوارح الاربع الحديث بل ويظهر من بعضها ان المكلف
لا يجوز صلوته بغير الوضوء خرج الجنب بالنص والاجماع وبقي الباقي مثل ما كتب الرضا ع الى محمد بن سنان
ان علة الوضوء التي من اجلها صار على العبد غسل الوجه والذراعين ومسح الراس والقدمين فلقيامه بين يدي
الله تعم واستقباله اياه بجوارحه الظاهرة فيغسل الوجه للسجود والخضوع واليدين ليقلبهما ويرغب بهما ويرهب
ويتبتل ويمسح الراس والقدمين لانهما ظاهران يستقبل بهما كل حالاته وليس فيهما من الخضوع والتبتل ما في الوجه
والذراعين وظ ان الامور المذكورة لا تناسب غير الوضوء وفي علل الفضل عن الرضا ع ايض ذكر مثل ما ذكر لمحمد بن
سنان ثم قال فان قيل فلم وجب الغسل على الوجه واليدين والمسح على الراس والرجلين ولم يجعل غسلا كله ولا
مسحا كله قيل لعلل شتى منها ان العبادة العظمى هو الركوع والسجود وانما يكون الركوع والسجود بالوجه واليدين لا بالراس
والرجلين الى اخر ما قال وايض ورد علة كون الواجب لمثل البول والغايط الوضوء خاصة وللجنابة غسل جميع
الجسد فلاحظ وتامل الخامس صحيحة ابن ابي عمير عن رجل عن الصادق ع كل غسل قبله وضوء الا غسل الجنابة وصحيحة
الاخرى عن حماد او غيره عن الصادق ع قال في كل غسل وضوء الا غسل الجنابة وهذه ان كانت متحدة مع الاولى الا انه
وقع تفاوت في المتن من جهة النقل بالمعنى وعدم اقتضاء مقام ذكرها ذكر القبلية فيعاضد كل منهما الاخر ويؤيد
والا فدليل مستقل وابن ابي عمير ممن صرح الشيخ في العدة بانه لا يروي الا عن الثقة فيكون على قوله هذه الرواية
صحيحة وهو ممن يصحح تصحيح بقوله الاحاديث ومع ذلك هو ممن اجمعت العصابة ومع ذلك علماء الرجال وغيرهم
حكموا بان مراسيله معتبرة مثل المسانيد ومع ذلك الخبر الذي يكون مستند المشهور لا يحتاج الى التصحيح لانجباره
بالشهرة وهي من اقوى الجوابر بل يرجح على الصحيح الذي لا يكون منجبرا بها كما حقق في محله والمعروف من طريقة الفقهاء
كما لا يخفى على الفطن سيما اذا كان الشهرة بمثابة المقام وخصوصا اذا انجبر بجوابر اخرى كما عرفت وستعرف ايض فهذه
المرسلة اقوى من الصحيح بمراتب من الجهة التي عرفت مضافا الى انجبارها بموافقة القران مكررا او موافقة الاخبار
المتواترة المنتشرة في تضاعيف الابواب التي اشير اليها في الدليل الثالث والرابع وموافقتها للاجماع كما ستعرف فلا
يقاومها صحيح ولا يغلب عليها الا ان يكون مثلها في الجوابر وستعرف حال دليلهم واما الدلالة فترفع اعتضادها بالآية

والاخبار

والاخبار المتواترة والاجماع وغيرها مما ستعرف عنه حتى ان مثل هذه العبارة ظاهرة في الثبوت واللزوم مثل قولهم ع
في خمس من الابل شاة وفي السائمة زكوة وفيما سقت السماء العشر الى غير ذلك مما لا يحصى ولا تامل في الدلالة ايضا
اذا قال المولى لعبده في كل ما جاء زيد عندك اكرام منك له او كلما جاء زيد عندك ففيه درهم له او فيه فلس من مالك
الى غير ذلك من امثال هذه العبارات فاذا جاءه زيد ولم يكرمه ولم يعطه الدرهم او الفلس فلا تامل في انه عند اهل
العرف ما اطاع المولى وعصاه ومورد الرواية المؤاخذة ويصح مؤاخذة المولى اياه باني قررت في كل مجيئه عندك
امرا فاين الذي قررت ولم ما امتثلت واعتذار العبد بانه لعله كان مستحبا فلذا تركته غير مسموع البتة فاتحض
اهل العرف مع انه على هذا يصير الرواية مهجورة لان السيد لم يقل بالاستحباب والباقين قائلون بالوجوب نعم
في المتاخرين من يقول بالاستحباب والرواية كانت الى زمانه مهجورة باعتقاده فتامل فهذا وحده يكفي فيما
طلبتك اذا عاضده امور كثيرة عرفت وستعرف كثيرا ومن جملتها فهم الفقهاء ارباب الافهام السليمة عن السقيمة
فان افهامهم تراكمت فيها وفهم النادر اقرب الى الخطا بلا خفاء مع ان اخبارهم يكشف بعضها عن بعض وبعضها
بعضها بعضا وقد عرفت الاخبار المتواترة ودلالتها وستعرف غيرها ومنها ما رواه ابن جمهور في الغوالي عن
النبي ص كل الاغسال لا بد فيها من الوضوء الا الجنابة وهذه دليل مستقل ايض لان السند منجبر بالشهرة بل وغيرها
من الجوابر الكثيرة كما عرفت فهي الدليل السادس والسابع عبارة الفقه الرضوي وليس في غسل الجنابة وضوء والوضوء
في كل غسل ما خلا الجنابة لان غسل الجنابة فريضة يجزيه من الثاني ولا يجزيه ساير الاغسال عن الوضوء لان الغسل
سنة والوضوء فريضة ولا يجزي سنة من فرض وغسل الجنابة والوضوء فريضتان فاذا اجتمعا يجزي اكبرهما
عن اصغرهما وهذه ايض كاشفة عن المراد في مرسلة ابن ابي عمير لو كان فيها خفاء والصدوق ذكر عبارة الفقه
الرضوي في الفقيه مع انه ذكر في اول الفقيه ان جميع ما فيه ماخوذ من الكتب التي عليها المعول واليها المرجع
وهذا التصريح بان ما ذكره ماخوذ من تلك الكتب والظ انه ماخوذ من الفقه الرضوي فيظهر منه كونه من الكتب
المعول عليها والمرجع اليها الى غير ذلك مما ظهر من كلامه وحققنا ان الفقه الرضوي حق موافقا للجدي وخالي
العلامتين المجلسيين ره وغيرهما الثامن الاجماع نقله الصدوق في اماليه بل قال من دين الامامية الاقرار
بان كل غسل فيه وضوء في اوله الا الغسل من الجنابة والاجماع المنقول بخبر الواحد حجة كما حقق ولا يضر خروج
معلوم النسب سيما وكونه متاخرا عن زمان مدعي الاجماع بل الظ ان هذا الاجماع حق لان الوضوء بل الغسل ايض
مما يعم به البلوى ويكثر له الحاجة فلو كان الامر كما ذكر عن السيد لاشتهر اشتهار الشمس الا ان يكون خلافه مشتهرا اشتهار
اشتهار
الشمس سيما قبل زمان السيد بل غير خفي ان المعتاد كان عند المسلمين في الاعصار على كون الوضوء واجبا معينا
لا مخيرا وانه لا يجزي عنه الغسل التاسع الاستصحاب فانه علم اباحة الصلوة قبله فيستصحب حتى يثبت خلافه وشغل
الذمة بالصلوة يقيني والبراءة اليقينية تحصل بما ذكره المشهور العاشر ما استدل به جمع من المتاخرين من ان الآية
وهو ان مقتضى الاية وجوب الوضوء للصلوة مطلقا الا اذا كان جنبا فاعترض عليه بان المراد اذا قمتم الى الصلوة وكنتم محدثين

بالحدث الاصغر بل اذا قمتم من النوم كما ورد فى الموثق وبذلك الموافقة المفسرين له ايض وهذا الاعتراض جيد بعض فان علم
القول بالفصل يضم بما ذكر كما هو الحال فى كثير من المقامات كما لا يخفى فتلك الادلة العشرة عشرة كاملة للمشهور قوله

ومنها الصحيح الغسل يجزى عن الوضوء واى وضوء اطهر من الغسل فى هذا دليل غير المشهور واقوى للسيد ره على ما نقل
عنه ونسب الى ابن الجنيد الموافقة له والتقريب ما ذكره فى المدارك ان التعريف فى الغسل ليس للعهد لعدم تقدم
معهود ولا للعهد الذهنى اذ لا فايدة فيه فيكون للاستغراق ويؤكده التعليل المستفاد من قوله ع واى وضوء اطهر
من الغسل فانه ظ فى العموم اذ لا خصوصية لغسل الجنابة فى هذا الوصف بالنسبة الى غيره من الاغسال وقد
ورد التعليل بعينه فى غسل الجمعة فى مرسلة حماد عن الصادق ع فى الرجل يغتسل للجمعة او غير ذلك ايجزيه عن الوضوء
فقال واى وضوء اطهر من الغسل وفى صحيحة حكم بن حكيم عن الصادق ع عن غسل الجنابة ثم وصفه فقال ان الناس
يقولون يتوضا وضوء الصلوة فضحك فقال اى وضوء انقى من الغسل وابلغ والتقريب ما تقدم وروى الشيخ
فى عدة اخبار ان الوضوء بعد الغسل بدعة وفى موثقة عمار انه سئل ابو عبد الله ع عن الرجل اغتسل من جنابة
او يوم الجمعة او يوم عيد هل عليه وضوء قبل ذلك او بعده قال ليس عليه لا قبل ولا بعد قد اجزاه الغسل والمراة
مثل ذلك الحديث انتهى ثم استشهد على ذلك بالاخبار الدالة على ان الحايض والنفساء والمستحاضة يغتسلن
من دون التعرض لذكر وضوء مع الغسل اقول الجواب عن هذه الاخبار اجمالا وتفصيلا يتحقق اما اجمالا
فبانها بظواهرها مخالفة للقران وورد فى اخبار لا تحصى ان ما خالف القران فاضربوه على الحايط وامثال هذه
العبارة ومخالفة للمشهور بين الاصحاب بل الاجماع وورد منهم ع الامر بترك مثله ايض ومخالفة لساير اخبارهم مثل
المتواترات التى اشير اليها فى الدليل الثالث والرابع والاخبار الدالة على لزوم الوضوء لغير غسل الجنابة الى
غير ذلك وورد منهم ع انه اذا ورد حديث فاعرضوه على ساير احاديثهم فان خالفها فاتركوه وايض الصحيح من هذه
الاخبار ليس فيها دلالة يتوثق بها كما ستعرف وغير الصحيح اما ليس بحجة او لا يعارض ما هو حجة كما هو واضح مع معارضتها
لما دل على وجوب الوضوء لصلوة الجمعة او غسل الجمعة وغير ذلك مما ستعرف مع انها على فرض خلوها عما ذكر كيف
تقاوم تلك العشرة الكاملة كما يجئ التنبيه عليه مع ان اقصى ما يستفاد منها ان الغسل يجزى عن الوضوء ولم يظهر
منها ان الاجزاء عنه فى اى شئ فى استباحة الصلوة وامثالها ام فى تحقق الغسل وصحته وحصول الغرض من
ذلك الغسل والعلامة حملها على الثانى ويشهد له التعليل بقولهم ع اى وضوء اطهر من الغسل فانه ينادى بان الاجزاء
انما هو بالنسبة الى تحقق الطهارة المقصودة من الغسل والغرض منه مثلا اذا اغتسل لرفع الحدث الاكبر وحصول
الطهارة من ذلك الحدث فلا خفاء فى ان الوضوء ليس اطهر من الغسل كما زعم من زعم وقال ما لم يضم الوضوء مع الغسل لم
يحصل تلك الطهارة وكذا اذا اغتسل ليوم الجمعة او عرفة او الزيارة يصح غسله للجمعة وغيرها ويكون مغتسلا فى يوم الجمعة
وغيره وان لم يتوضا مع الغسل والظاهر من هذا ان المعصوم مراده الرد على العامة فى قولهم بوجوب الوضوء مع غسل الجنابة
لتحصيل الطهارة ورفع الحدث المانع من الصلوة مثلا لان الحدث لا معنى له الا الحالة المانعة من الصلوة شرعا مثلا

والمانعة منها مثلا ليست الا ان الشرع منع المحدث بالاكبر وبالاصغر عن الصلوة ورفعه هو تجويز الشارع للصلوة وهذا
هو المراد من الطهارة شرعا اذا عرفت هذا نقول مراد المعصوم ع ان الله تع كما حكم بالطهارة ورفع الحدث الاصغر بالوضوء
فى قوله تع اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الخ كذا حكم بحصول الطهارة ورفع حدث الجنابة بقوله وان كنتم جنبا فاطهروا
اى اغتسلوا كما عرفت واكتفى بالغسل للصلوة كالاكتفاء بالوضوء لها فعلى هذا اى وضوء اطهر من الغسل فظهر
مما ذكر ان الغسل هنا هو غسل الجنابة مضافا الى ما ستعرف ولذا لم يقل اى غسل بل قال اى وضوء فظهر ان عنايته
فى التيمم انما هو فى الوضوء وانه لا عناية له فى التيمم فى طرف الغسل بل لا يصح بناء على ما ذكر وستعرف ان لفظ
الغسل ينصرف الى غسل الجنابة ولو لم ينصرف نقول غاية الامر ان لفظ الغسل مطلق وحمل المطلق على المقيد
لازم والمدار فى الفقه عليه وقد عرفت ان الادلة العشرة الكاملة كل واحد منها مقيد فضلا عن المجموع واما الجواب
تفصيلا فقولك لعدم تقدم معهود فاسد لان مثل ما ورد فى الصحيح لا يمكن للحكيم المبادرة به من دون سبق سؤال
او سبق تقريب اعرضه على نفسك وانظر هل يتاتى منك من دون سبق تقريب اصلا فاذا لم يتات منك فكيف بالنسبة
الى المعصوم فلو كان التقريب مذكورا لعرف الحال لانا نقول لم يذكر الراوى التقريب لغرضه لانا نقول ندرى ان ههنا
سبق تقريب لم يذكره الراوى او ذكره لكن ذهب من الحوادث ولعل عدم الذكر بناء على اعتقاد المعروفية عنده وغيره ايضا
كما فعل الاصحاب فى تقطيع الاحاديث ونحن فى محاوراتنا وتصانيفنا اذ ربما نعتقد انه يعرف المراد مثلنا و
كثيرا ما يظهر علينا بعد انه ما كان يعرف ومن هذا القبيل الاحاديث الظاهرة فى الجبر او التشبيه او غيرهما واستشكل
الفهم علينا على انك ستعرف ان مطلق الغسل ينصرف الى الجنابة فلعله لهذا لم يتعرض للتقريب واما قوله ولا للعهد
الذهنى اذ لا فايدة فيه لا يخفى ان الاجمال من معظمات اسباب البلاغة بل ربما يجب ارتكابه عند البلغاء والعقلاء
واهل العرف فالمجمل ربما يصير فايدة للحكيم ولذا ورد فى القران ما ورد وورد ايض ان احاديثنا منها محكم كمحكم القران
ومتشابه كمتشابهه فخذوا محكماتها وردوا متشابهاتها الى محكماتها ولا تاخذوا بمتشابهاتها فتضلوا بل المدار فى الاخبار
ان المراد منها يظهر من خبر اخر او دليل اخر مما لا يكاد يتحقق خبر لم يتحقق فيه ما ذكر فعلى هذا نقول اللازم عند عدم
معلومية المراد حملها على المحكم من اخبارهم وهو الذى ذكرنا فى العشرة الكاملة وقلنا ان حمل المطلق على المقيد لازم
فما ظنك اذا لم يظهر بعد كونه مطلقا اذ يصير ح حمل المجمل على المبين ولا شك فى عدم جواز العمل بالمجمل من
العناية وهى ان اللفظ وان كان مجملا محتملا للاستغراق وغيره لكن عدم الفايدة فى الاجمال يعين الاستغراق لان
ذلك ان تم فانما هو فى موضع لم يكن فيه مبين وقد عرفت المبين بل المبينات لا يق الظ ان الراوى فهم امرا وقنع
به وهو علامة عدم الاجمال عليه لانا نقول دلالة اللفظ على معنى اما من الوضع او من القرينة ولا ثالث بالبديهة
ونسبة الوضع الى الاستغراق والعهد الذهنى بل الخارجى ايض واحدة واما القرينة فليست سوى ما ذكره من
ان الحكيم لا يناسبه الاجمال وقد عرفت الحال واما فهم الراوى فلم نفهم سوى انه روى ما ذكره من ان الحكيم لا يناسبه الاجمال
وقد عرفت الحال واما فهم الراوى فلم نفهم سوى انه روى هذا الحديث وكون روايته دليلا عليه غير ظاهر ولا مسلم

اذ رواياتهم المجملات كثيرة في غاية الكثرة وبالنحو المذكور نعم لو سأل الراوي واجابه المعصوم فسمع الجواب فسكت وقنع يكون ظاهرا في انه فهم وسكت على ان الراوي يمكن ان يكون مطلعا على التقريب الذي ذكره لاجله هذه العبارة بل الظاهر انه كان مطلعا كما ذكرنا وقوله فيكون للاستغراق فيه ما عرفت من المنع وان اللازم ح الحمل على المقيد او المبين كما عليه المدار في الفقه وقد عرفت المقيدات الكثيرة او المبينات على انا نقول الحمل على الاستغراق انما يكون في موضع يكون نسبة الافراد الى المطلق على السواء بحيث يلزم الحمل على البعض دون البعض ترجيحا بلا مرجح واما اذا كان بعضها كاملا او شايعا لزم ح حمل المطلق على الكامل لان المطلق ينصرف الى الكامل وكذا على الشايع لانه ينصرف الى الافراد الشايعة والاول مثل لفظ الصلوة والزكوة والصوم وغيرها مما لا يحصى فانها محمولة على الواجبات منها بل الفرايض منها بل لفظ الوضوء والغسل والتيمم ايض كذلك لاتحاد الجهة والثاني مثل قولهم بعه بالنقد فانه ينصرف الى النقد الغالب وكذا الفريضة تنصرف الى اليومية بل الصلوة ايض وقس على هذا لفظ الوجه والشبر وغيرها فانها تنصرف الى مستوى الخلقة الى غير ذلك والغلبة المتحققة في الامور المذكورة ليست بازيد مما في غسل الجنابة مع ابتلاء الرجال والنساء بها في الجماع الذي من السنة المرغوبة وغيره مثل الاحتلام وغيره مع لزوم حدث رفع الجنابة و شدة تأكد لزومه على ان المستدل لابد له من اثبات كون الغلبة في الاغسال بحيث لم يتحقق التفاوت في الانصراف ويكون تعيين البعض في الانصراف ترجيحا من غير مرجح على انه على تقدير الاستغراق من جهة عدم سبق معهود وبطلان العهد الذهني يلزم المفاسد التي ذكرناها في الدليل الثاني والثالث والرابع للمشهور من التخيير بين الوضوء والغسل وغير ذلك الا ان يق خرج ما خرج بالدليل وبقي الباقي لكن لابد من التامل وملاحظة ان الباقي هل هو اكثر كما هو شرط في التخصيص ام لا على الثاني هل العلاقة غير العموم والخصوص اوهو فاذا كانت العموم والخصوص فقد اشترط بقاء الاكثر واذا كانت غيره فلابد من ملاحظة انها ما هي ح ان لها شرطا ام لا يتحقق ام لا وما ذكر ظهر انه لا يمكن حمل اللام على تعريف الجنس مع انه الاصل و المعنى الحقيقي في المفرد المحلى باللام للزوم مفاسد المذكورة وعدم امكان دفعها بانه خرج ما خرج بالدليل وبقي الباقي لان الباقي لا يكون الا الفرد بالبديهة فلا يكون اللفظ مستعملا في المعنى الحقيقي ولعله لهذا قال المستدل فيكون للاستغراق مع انهم يقولون الاحكام الشرعية لا يتعلق بالطبايع من حيث هي هي بل يتعلق بها في ضمن الافراد فينحصر في العهد الذهني او الاستغراق اذا لم يكن معهود في الخارج فيمكن ان يق الطبيعة هنا هي الغسل من حيث هو هو وهو الفعل الصادر عن المكلف في الخارج فتامل جدا واما ما ذكره من قوله ويؤكده التعليل الخ ففيه ان المفرد المعرف اذا ذكر مكررا يكون الثاني عين الاول كما حقق فاذا احتمل ان يكون الغسل المذكور اولا هو غسل الجنابة لا جرم يكون الثاني ايض غسل الجنابة فيصير المعنى اي وضوء اطهر من غسل الجنابة واما ما ذكره من قوله لا خصوصية لغسل الجنابة في هذا الوصف بالنسبة الى غيره ففيه ان الوصف عدم كون وضوء اطهر منه والمراد من هذه الطهارة اما الطهارة الشرعية او النظافة الجسمية والاولى امر تعبدي لا طريق لنا الى معرفة الا من جهة الشرع اذ العقل لا طريق له الى معرفة الطهارة

الشرعية وعدمها اصلا وبق له الطهارة الشرعية فكيف يكون له طريق الى معرفة الطهارة الشرعية التي تكون في مقابل الحدث الشرعي يعني ارتفاع الحدث الشرعي اذ كيف يكون له طريق الى معرفة الحدث اي الحالة المانعة من الصلوة مثلا اذ من اين يعرف ان من بال مثلا لا يجوز له ان يصلي حتى يتوضأ وبعده يجوز وزال ذلك المانع وكذلك الحال في النوم وان من خرج منه البول او الغائط او الريح من غير الموضع المعتاد لا يحصل له الحالة المانعة من الصلوة وكذلك الحال في الحدث الاكبر من الجنابة والاستحاضة والطهارة من الحيض والنفاس وان رافع تلك الحالة منحصر في الغسل كما ان رافع الاولى في الوضوء وان بالتيمم تباح الصلوة ولا يرتفع الحدث اذ بديهي عدم درك عقولنا شيئا منها فاذا كان لا مدخلية له اصلا فكيف يعرف عدم الخصوصية المذكورة واني له هذه المعرفة والمنكر مكابر بالبديهة خصوصا بعد ملاحظة العقل الادلة العشرة المذكورة بل ما ذكره الصدوق رة من ان السنة لا يجزي عن الفرض يكفيه لعدم المعرفة بلا شبهة لو لم نقل معرفة العدم اذ لا خفاء في ان الفرض الالهي هو الذي اوجبه الله تع صريحا في القران وليس ذلك الا لزيادة العناية بشانه وهذا ربما لا يخفى على جاهل فضلا عن العاقل فظهر ان الوضوء زيادة عناية من الله تع بشانه وبوجوبه على خلقه وليست تلك في غير غسل الجنابة وان غسل الجنابة مثل الوضوء في شدة الاعتناء بشان وجوبه فغسل الجنابة له خصوصية في الوصف المذكور لان السنة كيف تجزي عن الفريضة وقد عرفت ان الطهارة الشرعية ليس معناها سوى رفع المنع من الله تع كما ان الحدث الشرعي ليس الا منع الله تع او الحالة التي منع الله تع بسببها عن الصلوة مثلا والطهارة الشرعية الحالة التي بسببها جوز الله تع الصلوة مثلا كما مر ومعلوم انه تع بعد الاحداث الصغار منع عن الصلوة الا ان يتوضأ وبعد الوضوء رفع المنع في القران وهذا المعنى بخصوصه موجود في غسل الجنابة بخصوصه فصدق اي وضوء اطهر من غسل الجنابة كما عرفت سابقا وهنا وصح بخلاف غسل غير الجنابة اذ لم يصدق فيه ذلك ولم يظهر ولم يصح كما عرفت سابقا وهنا ولذا قال المعصوم في الفقه الرضوي ايض ان غير غسل الجنابة لا يجزي عن الوضوء لان السنة كيف تصير تجزي عن الفرض وصح ما ذكره الفقهاء من ان المراد من هذا الغسل غسل الجنابة وتراكم عليه افواج افهام ائمة فن الفقه والحديث وطابق هذا الحديث مع ساير الاحاديث المصرحة بان كل غسل قبله او فيه وضوء الا غسل الجنابة ووافق تلك الاخبار المشتهرة بين الاصحاب الاخبار ووافق القران المجيد في المواضع المتعددة ووافق الاخبار المتواترة في الاحكام الشرعية المتكاثرة الى غير ذلك ووافق القواعد الثابتة المسلمة من الاستصحاب وكون المطلق يحمل على المقيد والمجمل على المبين والمطلق ينصرف الى الكامل والى الشايع وغير ذلك مما ذكرنا واين ما ذكرنا مما ذكره من ان المجمل لا فايدة فيه فيحمل على الاستغراق مع ما عرفت ما فيه والعجب من هذا ان يقدم هذا الحديث بهذا الفهم والتقريب العجيب على الادلة العشرة الكاملة احادها فضلا عن المجموع على ان ما ذكره من عدم الخصوصية لغسل الجنابة على تقدير ارادة الطهارة مصادرة محضة اذ الكلام انما هو في ذلك كما عرفت بل يكون من باب الرجم بالغيب بالبديهة لبداهة عدم طريق للعقل فيه البتة فظهر ان مراد المستدل هو النظافة الجسمية اذ على هذا احق ما ذكره من عدم الخصوصية لغسل الجنابة في النظافة المذكورة لكن يلزم على هذا

مفاسد مسئلة الاولى ان النظافة الجسدية اى مع حلية لها فى الطهارة الشرعية لان المراد ومحل النزاع ليس الا الطهارة الشرعية بالبديهة الاخرى ان المكلف اذا كلف بالوضوء شرعا فاذا غسل جميع جسده بالماء الاف الوف مرة كيف ينفعه بل لو اختار موضع مسحه غسلا كيف ينفعه ولذا ورد ان العبد لا يقبل صلوة ستين او سبعين من عمره بسبب انه يجعل موضع المسح غسلا بل لو كان مكلفا بالتيمم ايض كيف ينفعه غسل الجسد وان كان مرات من عديدة الثالثة انه يرد على المستدل على هذا جميع المفاسد التى اوردنا فى الدليل الثانى والثالث والرابع من ادلة المشهور من لزوم التخيير بين الوضوء والغسل فى الاحداث الصغار وغيره فلاحظ الثالثة انه يلزم على هذا ان يكون النظافة الجسدية تخير ابينها وبين الوضوء الذى هو فرض الهى بل ربما كانت اولى منه واطهر وفيه مافيه الرابعة يصير الكلام على هذا جدلا بالبديهة لا برهانا لانه جدل بالنسبة الى من يعمل بامثال ما ذكر من المناسبات الاعتبارية من العامة لا انه برهان بلا شبهة فلا يمكن الاستدلال به بعنوان البرهان فكيف يستدل به لاثبات حكم شرعى مخالف للاصول والقواعد والايات والاخبار المتواترة وغيرها والاجماع وغير ذلك وما ذكر ظهر الجواب عن مرسلة حماد مع ارسالها اذ لو كانت صحيحة لم يغلب على تلك فضلا من عدم الصحة سيما بعد ما عرفت من احتمال كون الاجزاء بالنسبة الى تحقق الطهارة المقصودة من الغسل مع انه ورد فى الاخبار فى علة شرعية غسل الجمعة من ان الله تعالى اتم وضوء الفريضة بغسل الجمعة ما كان فيه من تقصير او نسيان بعدما قال ولتم الفريضة منا الصلوة بالنافلة والصيام من الفريضة بالصيام المستحبة ومن هذا ظهر الجواب عن موثقة عمار ايض وكذا ما وافقها وما ذكره فى صحيحة حكم بن الحكيم من ان التقريب ما تقدم فيه ان ما تقدم كان مبنيا على عدم تقدم معهود هنا تقدم ذكر خصوص غسل الجنابة والسؤال عنه والجواب ايض عنه ولام التعريف معناه الاشارة كما حققه الرضى وغيره فمعنى الغسل ح ذلك الغسل اى هذا الغسل فبعد تقدم المعهود يسبق هو الى الذهن ولذا اتى المعصوم باداة العموم فى طرف الوضوء وقال اى وضوء مع انه على ما ذكرت لا حاجة الى الاتيان باداة العموم ولم يات فى طرف الغسل اصلا نظرا الى انه لا عناية للمعصوم م فى تعميم الغسل اصلا ومطلقا فربما كان هذه الصحيحة مقربة لحمل الصحيحة السابقة ايض على خصوص غسل الجنابة كما فهمه المعظم وغيره الادلة والاصول والقواعد الا ان يق اللام حقيقة فى تعريف الجنس المفرد المحلى فهو المتبادر منه الى ان يكون قرينة صارفة ومجرد سبق ما ذكر لا يظهر منه كون قرينة صارفة لكن عرفت المانع من الحمل على الجنس المستعد لا ايض لا يحمل عليه بل يحمل على الاستغراق لا ان يق الاستغراق اقرب المجازات الى الجنس وفيه ان المستدل لا يحمل الا قرينة قرينة بل ربما لا يقول بالاقربية بل جعل عدم امكان العهدين قرينة ومع ذلك عرفت ما فى الحمل على الاستغراق مع انك عرفت انه يمكن ان يكون المراد الاجزاء من جهة كونه غسلا يقصد للطهارة المرادة منه او الثمرة الاخرى لا الا مجزيا عنه للصلوة وقوله وروى الشيخ فى عدة اخبار ان الوضوء بعد الغسل بدعة فيه ان العلة عدم كون الوضوء اطهر من الغسل كما عرفت وهذه العلة تقتضى كون الوضوء مع الغسل بدعة سواء كان قبل الغسل او بعده ولا خصوصية لها بما بعده بلا شبهة فلا وجه لان يقولوا ان بعد الغسل بدعة فان الراوى يفهم ان قبل الغسل ليس كذلك مع ان

العامة على ما شاهدنا يتوضؤن قبل الغسل وقد عرفت من صحيحة حكم بن حكيم ورواية محمد بن مسلم ان الائمة ع كانوا يردون على العامة وايضا فى صحيحة ابن مسلم ان الغسل يجزى عن الوضوء وكذا ما وافقها وهذا ايض يقتضى عدم الفرق بين ما قبله وما بعده الا ان يق عدم الفرق فى عدم الوجوب لا فى البدعة لكن المسلم عند المستدلين ان غسل الجنابة لا يجوز الوضوء فيه لا قبله ولا بعده كما ورد فى بعض الاخبار ان الوضوء قبل الغسل وبعده بدعة فتعين ان يكون المراد فى عدة الاخبار التى ذكرها الشيخ غير غسل الجنابة وهذه قرينة على ان الغسل فى هذه الاخبار غير غسل الجنابة فما ذكرت لا يضر المشهور بل ينفعهم ثم يضر من يقول بجواز الوضوء بعد الغسل فتامل واما استشهادة بورود الروايات الكثيرة فى الحايض والمستحاضة وغيرهما انها تغتسل من دون ذكر الوضوء اصلا وايضا بورود ان غسل الحيض مثل غسل الجنابة وانهما واحد ففيه انا فى امثال زماننا لا نقول للحايض وامثالها الا اغتسلى بعد الطهارة وامثال هذه العبارة مع ان راينا اما وجوب الوضوء او كونه احتياطا بحيث يجعل العمل عليه كما لم ومن وافقه والفقهاء مع القطع بكون مذهبهم الوجوب لا يذكرون فى كتبهم الا كذلك مثلا يقولون هل يجوز وطى الحايض قبل الغسل ام لا وانها اذا طهرت اغتسلت واذا انقضى ايام عادتها اغتسلت الى غير ذلك ما لا يحصى وكذا نحن ايض وساير الناس لا نعرف امثال المقام المذكور الا لفظ الغسل خاصة والمدار ليس الا على ذلك وذلك لان المقام متفاوت مقام ذكر وجوب الغسل للصلوة او الوطى او عدم وجوبه للوطى وامثال ذلك غير مقام ان الغسل ماذا وشرايطه ماهى وانه يحتاج الى وضوء ام لا وانه يجب له ام لا الى غير ذلك من امثال المقام ومنها فى الحيث بل الحق ان النية شرط فى الوضوء والغسل وساير العبادات ولم يذكر فى مقام من مقامات وجوب عبادة او استحبابها او مطلوبيتها انه لابد من نية وشرط النية وغيرها مما هو شرط فى عبادة او معاملة فى انه لا يذكر فى مثل المقام الاول شئ منها فى شئ منها فى الاخبار وفتاوى الفقهاء وطريقة محاورة المسلمين فى الاعصار والامصار مع انه معلوم ان الشيعة الى زمان الصادقين كانوا على طريقة اهل السنة وان الصادقين م ابلغاهم الاحكام على حسب ما هو الحق وهم ما كانوا يسالون عن جميع الاحكام بل كانوا يسالون من شئ اشكل عليهم والائمة م ايضا ما كانوا يبلغون الحكم من اصله وفرعه بل ربما كانوا يبلغون الا ما هو من الفروع والمتعلقات والاحكام الى زمانهما م كانوا يتوضاؤن مع كل غسل والائمة م منعوهم عن الوضوء مع غسل الجنابة خاصة كما عرفت والوضوء لكل صلوة كان طريقة الاسلاف من الصحابة والتابعين وغيرهم خلفا عن سلف كان هو المتداول الى زمان الائمة م مع انه الظ من القران والاخبار النبوية م فى غير غسل الجنابة واما كون غسل الحيض مثل غسل الجنابة فالمراد المماثلة فى هيئة الغسل وكذا الحال فى اتحادهما مع احتمال ارادة التداخل كما قالوا وبالجملة شغل الذمة اليقينى بالفريضة لا يحصل البراءة اليقينية منه الا بان يتوضأ مع الغسل للصلوة ولا يكتفى بالغسل وحده وسيما الفريضة التى هى اشد الفرايض لعبد المؤمنة بل عرفت ان الظن بالبراءة ايض لا يحصل فضلا عن اليقين هذا مع قطع النظر عن قوة ادلة المشهور ورجحانها على ادلة السيد ره فكيف الحال اذا ثبت القوة والرجحان وقوله ما اخترناه الخ لا يخفى

قوله بعد دليل المشهور واخره ... قوله بل يقولون الوجوب ويقولون بالاستحباب ... هذه العبارة وبقوله ... يكون الوضوء بعد الغسل ... [illegible]

ان الفتوى والترجيح ليس الا لاجل العمل فاى ثمرة فى تضييع العمر والقرطاس والمداد اذا كان العمل على المشهور بل
فى كتب الاخلاق ذم ذلك ومنع عنه الا ان يكون بحونا للعمل بما اختاره ويجعل موافقة المشهور اولى واحوط
لكنه خلاف ظاهر عبارته بل ما اظن انه رخص نفسه او احدا اختيار ما اختاره اختيارا سيما فى غسل مستحب ليس
فيه تاكيد واهتمام شرعا بل مع عدم الاختيار ايضا ما اظن الارتكاب والرخصة فضلا عن حالة الاختيار **قوله**
ثم تقديم الخ المشهور اختلفوا فى تقديم الوضوء على الغسل وتاخيره فعن الشيخ فى ط انه يجوز كلاهما والتقديم
افضل واليه ذهب جماعة من المتاخرين وقال فى بعض كتبه مهما نقل عنه بوجوب تقديمه وهو المنقول
عن ابى الصلاح والمفيد وظاهر كلام ابن بابويه بل عبارة الامالى تدل على انه من دين الامامية الذى يجب الاقرار
به وفى الفقه الرضوى واذا اغتسلت لغير جنابة فابدأ بالوضوء ثم اغتسل ولا يجزى الغسل عن الوضوء
فان اغتسلت ونسيت الوضوء فتوضأ واعد الصلوة وفيه دلالة على عدم اشتراط تقديم الوضوء لصحة الغسل بل
فعله شرط لصحة الصلوة وان وجب تقديمه على الغسل ولعل المفيد وابن بابويه يريد ان هذا المعنى لان دابهم
الاخذ عن الفقه الرضوى والعمل به والاية والاصل يعضد ان الاول ومرسلة ابن ابى عمير وغيرها من الادلة حجة
الثانى واجاب الاولون بالحمل على الاستحباب ويدل عليه ما رواه فى الكافى بسنده عن الصم يقول الوضوء بعد
الغسل بدعة وما رواه الشيخ فى الصحيح عن سليمان بن خالد عن الباقر مثله ومرايض المرسلة الدالة على ان
الوضوء قبل الغسل وبعده بدعة اذ على القول بوجوب الوضوء وتخصيص بغير الغسل غسل الجنابة يتعين ان يكون
الواو للاستيناف فى قولهم وبعده بدعة والا فهو ثانى كانه احوط ايضا **قوله** وزاد جع اه مر الكلام فى ذلك
فى بحث الاستحاضة وان الاقوى ما ذكره المص لما ذكره **قوله** وزاد الاسكافى المذى اه المشهور انحصار موجب
الوضوء فيما ذكر لما مر من الادلة وعن ابن الجنيد ان المذى على قسمين قسم بحسب الخلقة وقسم عقيب الشهوة و
الثانى ينقض الوضوء وادعى فى التذكرة على عدم ناقضية المذى الاجماع ويدل عليه مضافا الى هذا الاجماع الاستصحاب
وصحيحة زيد الشحام انه سال الصم عن المذى ينقض الوضوء فقال لا ولا يغسل منه الثوب ولا الجسد انما هو
بمنزلة البزاق والمخاط وصحيحة محمد بن اسمعيل عن الرضا انه قال سالته عن المذى فامرنى بالوضوء منه ثم
اعدت عليه سنة اخرى فامرنى بالوضوء منه الى ان قال فقلت فان لم اتوضأ قال لا باس به وصحيحة ابن سنان
عن الصم ثلث يخرجن من الاحليل المنى وفيه الغسل والودى فمنه الوضوء لانه يخرج عن دريرة البول والمذى
ليس فيه وضوء انما هو بمنزلة ما يخرج من الانف وصحيحة ابن ابى عمير عن غير واحد من اصحابنا عن الصم قال ليس
فى المذى من الشهوة ولا من الانعاظ ولا من القبلة ولا من مس الفرج ولا من المضاجعة وضوء ولا يغسل
منه الثوب والجسد الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة الصحيحة والمعتبرة مضافا الى اصالة البراءة واطلاق الصلوة
فلا يتقيد الا بدليل والاخبار الدالة على انحصار الناقض فيما خرج من الاسفلين من بول او غايط او ريح او منى
والنوم خرج ما خرج بالدليل وبقى الباقى وفى مرسلة ابن رباط من الصم قال يخرج من الاحليل المنى والمذى

والودى والعفى الى ان قال واما المذى يخرج من الشهوة ولا شئ فيه الحديث وعن الشهيد الثانى المذى ما رقيق
يخرج عقيب الشهوة والودى بالمهملة ماء ابيض غليظ يخرج عقيب البول وبالمعجمة يخرج عقيب الانزال حجة ابن الجنيد
صحيحة على بن يقطين عن الكاظم ع عن المذى اينقض الوضوء فقال ان كان من شهوة نقض وموثقة الكاهلى عن
الكاظم ع عن المذى فقال ما كان منه بشهوة فتوضأ منه وقوية ابى بصير عن الصم انه سأله عن المذى يخرج من الرجل
فقال احد لك فيه حدا ان خرج منك على شهوة فتوضأ وان خرج منك على غير ذلك فليس عليك فيه وضوء
والاخبار الاولة ارجح من وجوه كثرة العدد والشهرة بين الاصحاب ومخالفة العامة وموافقة الاستصحاب و
الاصل وغيرهما مما ذكرنا مضافا الى استبعاد وجود مذى بغير شهوة فانه لو كان موجودا فليس من الشايع منه
فكيف يحمل مطلقها مطلقات الاخبار الكثيرة عليه مع ان اللازم حمل المطلق على الفرد الشايع بل يمكن ان يقال
المذى اسم لما يخرج بواسطة شهوة الجماع ومقدماته مع ان على بن يقطين وزير الخليفة يناسبه الاتقاء
فى امثال الامور وروايات الكاظم اقرب الى التقية من روايات الباقر بل الصم ايضا وغير الصحيحة لا يقاوم
الصحيحة سيما اذا كانت صحاحا كثيرة بل لا يعارض كالصحيحة ايضا فضلا عن الصحيحة ويدل على مذهب المشهور
بعد الصحاح التى ذكرنا صحيحة زيد الشحام وزرارة وابن مسلم وحسان كثيرة حسنها بابرهيم بن هاشم تركنا الكل
اختصارا واكتفاء بما ذكرنا وما ورد فى صحيحة يعقوب بن يقطين عن الكاظم ان المذى ينقض الوضوء من شهوة
كان او من غير شهوة محمول على التقية او الاستحباب بقرينة صحيحة ابن بزيع السابقة وربما يقرب التقية او الاستحباب
فى صحيحة على بن يقطين ايضا بل وفيما وافقها ايضا فتامل **قوله** والقبلة لشهوة اه نقل عن ابن الجنيد انه قال
ينقض الوضوء قبلة المحرم اذا كانت بشهوة والاحتياط اعادة الوضوء اذا كانت فى محلل وباقى الفقهاء على عدم
النقض للادلة المذكورة مضافا الى صحيحة زرارة عن الباقر ليس فى القبلة ولا المباشرة ولا مس الفرج وضوء
وكذا صحيحته الاخرى وغيرهما حجة ابن الجنيد ما رواه الشيخ بسند فيه عثمان بن عيسى عن ابن مسكان عن ابى بصير عن
الصم انه قال اذا قبل الرجل المرأة من شهوة او مس فرجها اعاد الوضوء وهذا الخبر لو كان صحيحا ما كان يقاوم
ادلة المشهور البتة لما عرفت فكيف اذا لم يكن صحيحا والحكم بالاستحباب من جهة لا باس به ومثل ما ذكر الكلام فى
القهقهة لان مستند ابن الجنيد رواية ابن ابى عمير عن رهط سمعوه ع يقول ان التبسم فى الصلوة لا ينقض الصلوة
ولا ينقض الوضوء انما يقطع الضحك الذى فيه القهقهة ومع ذلك لا يقطع الوضوء بل يقطع الصلوة
فلذا قال فى التهذيب يعنى القطع هنا راجع الى الصلوة فقط واحتمل فى الاستبصار الحمل على التقية ايضا
وكذا الكلام فى الحقنة الا انه لم اجد له فيها نصا والمراد الحقنة التى لا يخرج لها شئ من الغايط سواء كانت
جامدة او مايعة والدليل على عدم نقضها ما مر من الاخبار الحاصرة وغيرها واما مس باطن الدبرين فقد مر
ايضا ما دل بعنوان العموم وبعنوان الخصوص على عدم ناقضيته بل ما دل بعنوان الخصوص والنص فيه صحاح
مستفيضة وموثقة وقوية لكن مضمون الكل ان مس الفرج غير ناقض الا انهما احتجا على ما نقل عنهما بقوية

الى بصير المتقدمة فتامل واحتجا ايض بموثقة عمار عن الصادق ع انه سئل عن الرجل يتوضا ثم يمس باطن دبره قال
نقض وضوئه وان مس باطن احليله فعليه ان يعيد الوضوء وان كان فى الصلوة قطع الصلوة ويتوضا و
يعيد الصلوة وان فتح احليله اعاد الوضوء واعاد الصلوة لكنها تضمنت اعادة الوضوء والصلوة لفتح الاحليل
ايض والصدوق خاصة افتى به ايض ولم ينقل عن ابن الجنيد ونقل عن ابن الجنيد ان مس ظهر فرج الغير ناقض
من المحلل والمحرم لكن صاحب المدارك نقل عنه بشرط كونه محرما وفى الذخيرة لم ينقل عنه ناقضية مس باطن
الفرجين بل نقل عنه ناقضية مس ما انضم اليه الثقبتان مع ان الرواية المذكورة لها صدر يتضمن احكاما فلعل
تلك الاحكام لانها ربما تكون الرواية الطويلة المتضمنة لاحكام بعضها غير معمول به ثم اعلم انه نقل عن ابن الجنيد
انه عد من النواقض ايض الدم الخارج من السبيلين اذا شك فى خلوه عن النجاسة وانه احتج عليه بحجة اعتبارية
ضعيفة قوله اذا اراد طوافا مندوبا الخ سيجئ شرحه فى محله ان شاء الله قوله او تاهبا الخ لان توقع الفريضة
اول وقتها او مطلقا اذا لم يتيسر الوضوء بعد دخول الوقت او خيف من ذلك او يتيسر لكن الاولى التاهب
قبل دخول وقتها لما مر عنهم م ما وقر الصلوة من احترام الطهارة حتى دخل وقتها بل ان اشتهى للتاهب قبل الوقت
يجوز له ذلك للعمومات وعدم منع من ذلك الا ان ذلك اباحة للتاهب لا استحبابه الا ان ينضم الى ذلك استحباب
المسارعة فى المغفرة والاستباق فى الخيرات ويكون فعله لهذا القصد ويمكن ان يق فى صورته عدم التيسير
او خوف العدم يجب التاهب لان التيمم طهارة اضطرارية بل ورد فى بعض الاخبار المنع من السفر الى الارض
التى لم يتيسر فيها الوضوء فى بعض الاوقات وقالوا م فى هذا لا تسافروا الى الارض التى توبق دينك فيها
هنا وامثاله مما ورد هذا على راى المشهورين وجوب مقدمة الواجب من جهة وجوب ذى المقدمة الا ان
يق قبل دخول وقت الفريضة لا يصير طهارتها واجبة لما ورد من قولهم م اذا دخل الوقت وجب الطهور
الا ان يق بان ذلك وارد مورد الغالب لا المنع لشموله من لم يتمكن من الطهارة لعدم تحقق وجوب اصلا
فتامل قوله وللتطهر الخ هذا هو المشهور بالتجديدى المعروف من الاصحاب استحباب التجديد لكل صلوة
فريضة او نافلة لما روى عن النبى ص انه كان يجدد لكل صلوة وما روى من ان الوضوء على الوضوء نور على
نور وما روى من ان من جدد وضوءه من غير حدث الى اخر ما ذكره المص يدل انه على استحباب التجديد مط الا
ان يق كان الامر بالوضوء يتبادر منه كونه لاجل الصلوة مثلا كذلك ما ذكر يتبادر منه كونه لها فتامل وكذلك
صحيحة سعدان وهو غير موثق فى كتب الرجال الا انه يروى عنه من لا يروى الا عن الثقة مثل صفوان بن
يحيى ويروى عنه ابن ابى عمير ايض واصله يرويه جماعة من الثقات الى غير ذلك مما ذكرنا فيه وهو مروى عن
بعض اصحابنا عن الصادق ع ان الطهر على الطهر عشر حسنات وفيها دلالة على ان كل وضوء طهر كما اشرنا سابقا
وروى ان تجديد الوضوء لصلوة المغرب كان كفارة لما مضى من ذنوبه فى نهاره الا الكبائر ومن جدد
للصبح كان كفارة لما مضى من ذنوبه فى ليلته الا الكبائر وروى ان تجديد الوضوء لصلوة العشاء

نحو لا واسد وبلى والله وما روى فى موثقة ابن بكير السابقة من المنع عن الوضوء ما لم يستيقن الحدث فمحمولة على المنع وعلم
لما ذكر فى المقام والصدوق حمل الاحاديث الواردة بان الوضوء مرتين مرتين على التجديد وان الثالث لا اجر عليه
على التجديد الثالث ومثل بان الظهر والعصر لهما اذان واقامتان ومن اذن للعصر كان افضل والاذان الثالث
بدعة لا اجر فيه وحمل كلامه على امرين احدهما نفى الاجر على التجديد الثالث وان كان لصلوة ثالثة وثانيهما نفى
الاجر اذا كان الكل لصلوة واحدة قال فى المخ فان اراد الاول فقد خالف المشهور وان اراد الثانى فلم اقف
فيه على نص ثم اعلم ان مقتضى الاخبار استحباب التجديد وان لم يصل بالاول كما نقل عن التذكرة وتوقف فيه
فى الذكرى بان احتمله للعموم وعدمه لعدم نقل مثله وكذا مقتضاها استحباب التجديد لصلوة واحدة اكثر من
مرة واحدة وعن الذكرى انه رجح عدمه وهو احد احتمالى كلام الصدوق وعن المخ انه توقف فيه احتج الشهيد على ما
نقل عنه بالاصل وبادائه الى الكثرة المفرطة ولا يخفى ما فيهما وعن التذكرة الحاق سجدة التلاوة والشكر بالصلوة
وعن الذكرى الحاق الطواف به وبالتامل فيما ذكرنا يظهر الحال وان الاظهر ذلك وقوله ويجزى عن السابق قد
عرفت الكلام فيه شرحا وان الاظهر الاجزاء قوله وكذا اذا احدث الخ لعل المراد من الحدث معناه اللغوى
عرفت الكلام فى بعض ما ذكر شرحا وسيجئ الكلام كذلك فى بعض اخر فى محله ان شاء الله واما الوضوء للرعاف و
القئ والتخليل المذكورة وانشاد الشعر المذكور والكذب والغيبة والظلم فالاخبار الواردة به محمولة على الاستحباب
للاجماع على عدم الوجوب والاخبار الدالة على الحصر وربما كان بعض ذلك مذهب العامة او كله لكن احتماله ايض الحكم
بالاستحباب للمسامحة فى ادلة السنن كما عرفت سابقا لكن فيه تامل لان المعروف لا قرب التقية سلمنا استواء احتمال
التقية مع احتمال الاستحباب لكن شمول ما دل على المسامحة لمثله محل تامل وكذا اذا اراد الجنب الخ لما ورد فى بعض
الاخبار من كراهة ذلك كله وانها ترتفع بالوضوء او تصير خفيفة به كالمضمضة والاستنشاق وكذا النوم له ترتفع كراهته
او تخف بالوضوء ولا مانع منه لانه مثل وضوء الحائض يجتمع مع الاكبر ويستحب استدامة الطهارة وهو المراد من الكون
على الطهارة ولذا هو المراد من قول الفقهاء ان الوضوء مستحب لنفسه وكذا الغسل على ما هو المشهور منهم بان
يكون المكلف فى جميع اوقاته خاليا عن الحدث الاصغر بالوضوء والاكبر بالغسل عند التمكن منهما اما مع عدم التمكن
هل يكون التيمم حاله حالهما فى ذلك ام لا فسيجئ تحقيقه ان شاء الله والدليل على ذلك ما ورد عنهم انه ع قال من
احدث ولم يتوضا فقد جفانى الحديث وما مر من كون الوضوء نورا على وطهرا وقال ع ان الله يحب التوابين
ويحب المتطهرين وورد الاخبار فى فضيلة الوضوء منها عن النبى ص انه قال فى فضيلة الوضوء اذا وضعت يدك
فى انائك ثم قلت بسم الله تناثرت منها ما اكتسبت من الاثم فاذا غسلت وجهك تناثرت الذنوب التى اكتسبتها عيناك
وفوك واذا غسلت ذراعيك تناثرت الذنوب عن يمينك وشمالك واذا مسحت راسك وقدميك تناثرت الذنوب
التى مشيت اليها على قدميك فهذا لك فى وضوئك الى غير ذلك مما دل على فضيلة الوضوء وفضيلة كون الانسان على
طهر مع ان المسئلة وفاقية وهذا القدر يكفى للحكم بالاستحباب بل واقل من ذلك وان كان قول فقيه واحد

فانه معتبر هنا كاعتبار خبر واحد ضعيف ورد وجهه واما الغسل فقد ورد فيه ما هو اشد واكد الى ان قال جمع من المحققين
بوجوبه لنفسه ومر الاشارة اليه وسيجيء ايض ما يزيد على ذلك اذا عرفت هذا فاعلم ان المكلف اذا نوى في وضوئه
الذي يفعله لاجل الكون على الطهارة انه للاستدامة على الطهارة او للكون على الطهارة او لانه مستحب لنفسه بالمعنى
الذي ذكر او مطلقا عند المحقق على حسب ما عرفت سابقا يكون وضوءه صحيحا مثمرا ثمرة ما نواه واذا نوى به رفع الحدث
اي الحالة المضادة للطهارة المذكورة فهو ايض صحيح واذا اراد استباحة شيء مما يتوقف على الوضوء مثل الصلوة
او مس كتابة القران فان نوى ذلك مضافا الى قصد الكون على الطهارة فالظاهر حصول الامرين جميعا له بهذا
الوضوء كما انه لو كان الذي قصد هو الكون على الطهارة فانه يحصل له استباحة الصلوة والمس على ما عرفت سابقا
في مسئلة جواز الصلوة بكل وضوء لا يجامع الحدث الاكبر واما اذا قصد خصوص استباحة ذلك الشيء فيحتمل
ايض حصول الامرين له لصدق كونه على الطهارة لكن الاشكال في حصول ثوابه له مع عدم قصده اياه وسيجيء
التحقيق في مسئلة تداخل الاغسال انشاء الله تعم ومما ذكر ظهر حال ما نقل عن الشهيد الثاني ره وان اراد الكون
على الطهارة فان نوى رفع الحدث فلا ريب في الصحة وحصول ما نواه اذ لا يحصل الكون عليها الا مع ارتفاعه مع الاختيار
وهو احدى الغايتين وان نوى الاستباحة لشيء مما يتوقف على الوضوء حصل المقصود ايض لزوما لكن يكون الكون
ح تابعا وان نوى الكون على الطهارة فقد قرب الشهيد ره كما حكينا عنه وهو حسن لانه احدى الغايات المطلوبة للشارع
ولانه يستلزم الرفع لان الكون على الطهارة لا يتحقق الا معه انتهى وبالجملة الوضوء لاجل غاية مطلوبة من الشرع اذا
فعل بقصد تلك الغاية فلا شك في صحته وترتب ثمرات تلك الغاية عليه بخلاف ما اذا فعل بغير ذلك القصد
فان ترتب ثمراته عليه ح او كونه موافقا لما طلبه الشارع يحتاج الى دليل وسيجيء تمام التحقيق انشاء الله لكن هنا
اشكال اخر وهو ان اكثر الوضوءات المستحبة شرعا انما ثبت من حديث ضعيف خال عن الجابر او من قول الفقيه
بناء على التسامح في ادلة السنن وقد مر تحقيقه وانه مع احتمال كونه كذبا واختلاقا من الراوي او وهما منه او غير ذلك
كيف يصح الصلوة الثابتة من الشرع مثلا بهذا الوضوء كما هو الظ من المشهور على ما مر والصلوة مثلا شرطها الوضوء
الشك في الشرط يوجب الشك في المشروط ويمكن رفعه بان الشرط ليس الا غسل الوجه واليدين ومسح الراس
والرجلين مع نية القربة والكل موجود هنا شرعا لان رجحانه ثبت شرعا كما عرفت في مقام اثبات جواز التسامح في
ادلة السنن فلاحظ وتامل **قوله** اما ارادت الحايض الخ قد مر الكلام في بحث الحيض وانه مستحب لظهور بعض الاخبار
ولان ظ الاخبار المتواترة سقوط الصلوة عن الحايض راسا الا ان الواجب على المراة سواء كانت حايضا او طاهرة ان
تعبد الله في الاوقات الخمس ان كانت طاهرة فعبادتها بنفس الصلوة وان كانت حايضا فعبادتها بدل الصلوة وعوضها
وهو الذكر مقدارها مضافا الى ان المسلمين في الاعصار كانوا يلتزمونه من المسلمات ما كانوا يلتزمون ولا يلتزمون بالبديهة
مع عموم البلوى وشدة الحاجة لو كانت واجبة بل وما كانت تفعل الا نادرة نهز بل كاد ان لا يوجد المرتكبة فضلا عن
الملتزمة به وان الصدوق كان يقول بوجوبه والمشهور زادوا على ما قال المص بان قالوا تجلس في مصلاها عند الذكر

وجماعة لم يعينوا له مكانا وعن المفيد ناحية من مصلاها والصدوق حكم بوجوب الاستقبال ايض حال الذكر لما في
بعض الاخبار من الامر به ايض وقد ظهر لك ان الاقوى الاستحباب كيف كان واي شيء كان ولو لم تتمكن من الوضوء
فهل تتيمم بدلا عن الوضوء وتاتي بالذكر وغيره قولان دليل الجواز والمشروعية بل المطلوبية ايض عموم المنزلة
الوارد في التيمم ودليل عدم الجواز اختصاص الوضوء بذلك على ما هو في الاخبار ويمكن ان يق هي واردة مورد
الغالب الشايع فالمقتضي موجود والمانع مفقود هذا مضافا الى التسامح في ادلة السنن ومما ذكر ظهر الحال فيما
لو لم تتمكن من التيمم ايضا بان تذكر الله مقدار صلوتها مستقبلة القبلة جالسة في مصلاها لما ورد من عليه م
الميسور لا يسقط بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله ثم اعلم ان الوضوء والذكر وكونهما في وقت كل صلوة
وردت في كل الاخبار الواردة في المقام بخلاف استقبال القبلة وكون الذكر بمقدار الصلوة فانهما مذكوران
في بعض الاخبار لا الكل الا ان يق يتبادرهما وظهورهما من جهة قاعدة البدلية وورد في بعض الاخبار انها تجلس
في موضع طاهر واكثر الاخبار خالية عنه فلا مانع من تركه وان كان الافضل عدمه وكذا الحال فيما ورد في بعض
الاخبار من ضم تلاوة القران مع الذكر ويمكن ان يجعل الاستقبال وكون الذكر بمقدارها من قبيل المذكورين مع
والاحوط عدم الترك بهما تيسر ولو لم يتيسر جميع ما ذكر بل تيسر بعضها فقاعدة الميسور لا يسقط بالمعسور مثلا استحباب
الاتيان بالميسور منها والاحوط عدم ترك ما ذكره الصدوق وما ذكر في الخبر الظاهر في الوجوب وهو حسنة زرارة
عن الباقر ع اذا كانت المراة طامثا فلا يحل لها الصلوة وعليها ان تتوضا وضوء الصلوة عند وقت كل صلوة
ثم تقعد في موضع طاهر فتذكر الله وتسبحه وتحمده وتهلله بمقدار صلوتها والظ الاكتفاء بكل واحد من الاذكار
المذكورة وعدم لزوم الجمع بينها مهما تيسر على ما يظهر من الاخبار وهل النفساء مثل الحايض فيما ذكر بناء على اشتراكهما
في جميع الاحكام الا ما اخرجه الدليل او ان المقام مما اخرجه لاحظ ما ذكرناه في مقام البحث عن مساواتهما ربما يظهر
لك الحال **قوله** كل ذلك للنص اقول وان ضعف السند في بعضها بل واكثرها الا انك عرفت عدم الضرر في
مقام الاستحباب والكراهة ثم اعلم ان بعض المحققين صرح بعدم انحصار الوضوء المستحب فيما ذكره المص والحق به
وضوءات صار المجموع احدا وخمسين وضوءا والملحقات الوضوء بعد الوضوء حيث جعله مغايرا للمجدد لكل صلوة
والوضوء لكتابة القران والدعاء وحمله ولمس غير خطه للتعظيم ولزيارة القبور سيما قبر المعصوم ع ولمريد السفر وللحكومة
للقضاء وللاستخارة وللودي بالدال المهملة وهو الماء الذي يخرج عقيب البول وقيد مس الفرج الذي ذكره المص
بقيد كونه لشهوة كالتقبيل ولسجدتي الشكر ولسجدة التلاوة وللميت قبل غسله او بعده ولمريد دفن الميت وبعد
زوال العذر كالوضوء في التقية او الجبيرة ولمريد الجماع سيما ليلة البناء ولجماع المحتلم وقبل الاكل وبعده و
بعد مصافحة المجوس وقال وبعد غسل الجنابة لخبر صحيح اقول فيه تامل لان الوارد في الصحيح قبل غسل الجنابة
ولذا قال الشيخ باستحبابه قبله ولا خفاء في ان الظ الحمل على التقية للصحاح المتضمنة لعدم الوضوء قبل غسل
الجنابة وبعده وانه بدعة وانه من شعار العامة الا ان يبنى على ان احتمال التقية لا ينافي احتمال الاستحباب

وان هذا القدر يكفى للحكم بالاستحباب مسامحة فى ادلته كما ان الحال فى الوضوء قبل الاكل وبعده ايض كك لاحتمال
كون المراد منه فى الصورتين هو غسل اليد خاصة ولعله الاقرب ايض فتامل لكن عرفت ان مع احتمال التقية الترك
اولى بل متعين فما ظنك اذا ظهر كونه للتقية **قوله** ويجب على المتخلى الى قوله من يحرم نظره اليها اقول كل من يحرم
عليه نظره اليها سوى الزوجين والمملوكة التى يباح وطيها والاطفال غير المميزين ومن فى حكمهم فلا يجب سترها
عن هؤلاء فظهر ان وجوب الستر غير مختص بحال التخلى بل يطلق الا فى حال الضرورة فان الضرورات تبيح المحظورات
ووجوب الستر كك اجماعى بل لعله بديهى الدين ووارد فى الاخبار مثل ما روى من قوله ص لعن الله الناظر والمنظور
اليه وصحيحة حريز عن الصادق ع لا ينظر الرجل الى عورة اخيه وما روى من النهى عن دخول الحمام الا بمئزر وما
روى عن الرسول ص ان عورة المؤمن على المؤمن حرام فان المراد منه بمعناه الظ على ما روى عن على بن الحسين ع
فلا يعارضه ما ورد من ان المراد امر اخر لان الظ انه من بطون الاخبار وما ورد منهم ع ان النورة سترة وان
النورة اطبقت العورة وورد منهم ع فى قوله تع قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم ان كل ما كان
فى كتاب الله من حفظ الفرج فهو الحفظ من الزنا الا فى هذا الموضع فانه هو الحفظ من ان ينظر اليه وما ورد فى
الاخبار من تحريم النظر الى العورة يدل على وجوب سترها لتحريم المعاونة على الاثم وبالجملة الاخبار الظاهرة فيما
ذكر كثيرة **قوله** والخبر وهو ما روى عن الكاظم ع انه قال العورة عورتان القبل والدبر والدبر مستور بالاليتين
فاذا سترت القضيب والبيضتين فقد سترت العورة والسند منجبر بالشهرة والاصل **قوله** وقيل الخ ورد فى
بعض الاخبار ان الائمة ع كانوا يسترون من السرة الى الركبة فى الحمام وحالة التنور وامروا الراوى بان يفعل كك
فامرهم دليل للقائل سيما مع انضمام فعلهم مع انه لا شك فى كونه اوفق للحياء والمروة والحديث مروى فى الكافى بسنده
عن بشير النبال قال سالت ابا جعفر ع عن الحمام فقال تريد الحمام قلت نعم فامر باسخان الحمام ثم دخل فاتزر بازار وغطى ركبتيه وسرته ثم
امر صاحب الحمام فطلى جسده ما كان خارجا عن الازار ثم قال اخرج عنى ثم طلى هو ما تحته بيده ثم قال هكذا فافعل
وحمل على الاستحباب جمعا بين الروايات سيما ما رواه عن على بن اسمعيل الميثمى عن محمد بن حكيم قال الميثمى لا اعلمه الا قال
رايت الصادق ع او من راه متجردا وعلى عورته ثوب فقال ان الفخذ ليس من العورة لكن فيه تامل لما عرفت من انه ربما
يخالف ما هو الاوفق بالحياء والمروة فان صح فلعله محمول على صورة علة او داع فتامل **قوله** ره اجماعا والصحاح
اقول الاجماع نقله المحقق والعلامة وغيرهما لكن سيجيئ ان المرتضى ره يجوز غسل الاخباث بغير الماء فاما ان جعلوا
السيد ره خارقا للاجماع او يكون المراد من الغسل المدعى فى الاجماع اعم ما هو بالماء لكن الذى نقل كون الاجماع على
الغسل بالماء خاصة ويمكن ان يكون السيد فى الاستنجاء وافق ساير الاصحاب لكن لا بد من التامل فى كلام السيد
ره وسيذكر واما الصحاح فصحيحة زرارة عن الباقر ع لا صلوة الا بطهور ويجزيك من الاستنجاء ثلثة احجار بذلك
جرت السنة من رسول الله ص واما البول فلا بد من غسله وصحيحة جميل عن الصادق ع اذا انقطعت درة البول فصب
الماء وصحيحة زرارة قال توضأت يوما ولم اغسل ذكرى ثم صليت فسالت الصادق ع فقال اغسل ذكرك واعد صلوتك

فان الظ انهم كانوا ينشفون موضع البول ويمسحونه الى ان يصلوا الى الماء فنسى حين ما وصل الى الماء ولم يرض الصادق ع بما صنعه
من التنشف والمسح حتى امره بالغسل والاعادة ولم يامره بغسل غير الذكر لمكان مسح الذكر وصحيحة ابن اذينة قال ذكر
ابو مريم الانصارى ان الحكم بن عيينة بال ولم يغسل ذكره متعمدا فذكرت ذلك للصادق ع فقال بئس ما صنع عليه ان يغسل ذكره
ويعيد صلوته ولا يعيد وضوئه وفيه بريد عن الباقر ع او الصادق ع قال يجزى من الغائط المسح بالاحجار ولا يجزى
من البول الا الماء وموثقة يونس بن يعقوب انه قال للصادق ع الوضوء الذى افترضه الله على العباد لمن جاء
بالغائط او بال قال يغسل ذكره ويذهب الغائط ثم يتوضأ مرتين مرتين ولا يضر خروج بعض الخبر عن ظاهره لما عرفت
مرارا وبالجملة المسئلة لا اشكال فيها انما الاشكال فى اقل ما يجزى فابو الصلاح وابن ادريس ومن وافقهما ذهبوا
الى ما ذكره المص من وجوب الغسل بما يسمى غسلا لاطلاق ما دل على وجوب غسل مخرج البول والشيخان وابنا بابويه
والمحقق الى ان اقل ما يجزى مثلا ما على الحشفة لرواية نشيط بن صالح عن الصادق ع قال سالته كم يجزى من الماء
فى الاستنجاء من البول فقال مثلا ما على الحشفة من البلل والرواية مع ضعفها معارضة بما رواه الشيخ
عن نشيط المذكور فى الموثق عن بعض اصحابنا عن الصادق ع قال يجزى من البول ان يغسله بمثله وربما احتمل فى النظر
اتحاد الروايتين ووقوع سهو او غيره فى النقل بالمعنى مع انه يحتمل عدم المخالفة بين الاقوال والروايات اصلا لان الظ
ان اقل من مثلى ما يبقى على الحشفة من البلل لا يجرى على الحشفة بحيث يطهر الموضع النجس لان الظ ان مع استيلاء
المطهر على الموضع النجس والاستيلاء لا يكاد يتحقق من اقل ما ذكر سيما بحيث يحصل الوثوق والاعتماد فى مقام
تحصيل البراءة اليقينية فلا بد من ان يكون ما على الحشفة من البلل يستولى عليه ما يكون ضعفه لا اقل
حتى يتحقق الاستيلاء والعلم به وباقل منه لا يتحقق جزما بل لعل ما ذكروا ظاهر الحال بحسب نفس الامر والا فالعلم بالغسل
لا يتحقق بالمثلين فضلا عن اقل منهما الا ان يجعل المراد من البلل هو القطرة الباقية على الحشفة غالبا بعد
سقوطها لكن على هذا لا بد من القطرتين لغسل تلك القطرة ان لم تسقط وجعل المراد من المثلين القطرتين
ومن البلل الرطوبة الباقية بعد سقوط القطرة فيه ما فيه فتامل جدا وقيل ان اجزاء مثلى ما على الحشفة
كناية من وجوب غسل مخرج البول مرتين والتعبير بذلك لبيان اقل ما يجزى منه الغسل لا ان المراد تحديد
اقل مقدار الماء الذى به يتحقق الغسل المطلق الذى يتحقق امتثاله بالمرة كما قلنا وفيه ان ذلك خلاف
ظاهر الرواية وكلام الاصحاب بل بعيد من وجوه اولاها اشدها ما ذكرنا من ان الغسل لا يتحقق بمثل الرطوبة
الباقية قطعا وضرورة لتوقفه على الاستيلاء والغلبة ولا يتحقق بها بالبديهة وثانيا ان الراوى سال عن
اقل ما يجزى من الماء فى الاستنجاء من البول ولم يسال عن اقل ما يجزى من الماء فى الاستنجاء من البول ولم يسال
عن اقل الغسل وثالثا ان الكناية مجاز لا يصار اليه الا بالقرينة ولا قرينة بل القرينة على خلافه فتامل
ورابعا ان ما قلنا هو الموافق لساير اخبار هذا الباب بخلاف ما ذكر فانه مخالف لها وخامسا انه مخالف
والقاعدة بخلاف ما ذكرنا وسادسا انه على ما ذكرنا يمكن ان يرفع التعارض بين روايتى نشيط بل جعلهما واحدة

كما هو الظاهر بان يق كان رواية الثانية يجري من البول ان يغسل بمثليه فخفي مركز اليا على بعض الكتاب او كتاب كتب
كذلك وهما وغفلة ويكون المراد من البول الرطوبة الباقية التي يجب غسلها والاستنجاء منها او المراد عدم الحاجة الى
الدلك بل يكفي صب الماء لانه ماء كما ورد في بعض الاخبار حيث ساله عن البول يصيب الجسد فقال صب عليه الماء مرتين
فانما هو ماء او انه دفع توهم وجوب الجمع بين الماء والاحجار مثلا او انحصار الفصل في الجمع بل يجزي في الفصل ان يغسل
بالماء خاصة او كان الحديث لا يجزي الا ان يغسل بمثله فسقط كلمة لا سهوا وفقا للرواية الاولى او استفهام انكاري
او ان المراد بالمثل ما يقارب المثل ويشبهه في القلة في المقدار وهو اقل ما يتحقق به الاستيلاء والغلبة الى غير
ذلك واما على ما ذكره فربما لا يتحقق الجمع وان تحقق فهو ابعد مما تحقق على ما ذكرنا اذ الظاهر اتحاد الروايتين
لاتحاد الراوي والمروي عنه والحكاية ومضمون الرواية ولذا عدتا متعارضتين واحتيج الى الجمع بينهما فلو كان الراوي
سمع كلا المتعارضين لما اقتصر في مقام النقل لراو عنه على واحدة من المتعارضين وفي مقام النقل الآخر على الاخرى
فعلى الاتحاد يتعين الحمل وهو ان المراد ان البول يجري في ازالته ان يغسل بشيء يكون مثل ذلك البول وهذا كيف
يمكن ارجاعه الى تعدد الغسل وتكراره اذ لا خفاء في ان التثنية لم تصرف الى الغسل بل صارت في المغسول وهو
الذي يغسل به البول اي الماء ويكون ذلك الماء مثل ذلك البول الذي يزال عن الحشفة فتعين ان يكون المراد
مثله في المقدار فتامل جدا فظهر مما ذكرنا ان الاقوى كفاية غسل واحد والاحوط مراعاة الغسلتين خروجا عن
الخلاف ولما سيجيء في بحث تطهير الثوب وغيره من النجاسات والاولى الغسل ثلث مرات لما ورد في بعض الاخبار
مثل صحيحة زرارة وكان يستنجي من البول ثلث مرات واعلم انه على القول بوجوب المرتين هل يكفي التعدد و
الانفصال الاعم من التقديري ام لا بد من التحقيقي وان التقديري هل يكفي فيه اقل الغسلتين المنفصلين
ام لا بد من ان يكون مثل ذا يل يوازي اقل الفصل سيجيء التحقيق في ذلك في بحث غسل النجاسات انشاء الله تعالى
فعلى هذا يكون الاحوط مراعاة التعدد التحقيقي والانفصال الحقيقي في المقام في مقام الاحتياط ثم اعلم ان
ههنا اشكالا اخر وهو ان مع عدم التمكن من الغسل هل يسقط من دون لزوم ازالة العين ام لا بد من
ازالتها ان امكن بان يمسح المحل بكرسف او غيره مما يزيل العين الى ان يزال عين تلك النجاسة ظ كلام الشيخين
والمحقق في الشرائع وصريحه في المعتبر والعلامة في المنتهى الثاني وظاهرهم الاول استدل للاول بان الواجب مع
القدرة ازالة العين والاثر جميعا فاذا تعذر ازالة الاثر يتعين ازالة العين وهذا من جهة ما روي عن الرسول
ص اذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم وعن علي ع الميسور لا يسقط بالمعسور وعنهم ع ما لا يدرك كله لا يترك كله وهذا
احوط واولى لا انه واجب لتوقفه على الثبوت من دليل شرعي ولم يثبت منه دليل من الازالة على الوجه المطهر شرعا وكون
الواجب امرين ازالة العين وازالة الاثر لم يثبت بعد ولذا لم يرد وجوب ازالة العين عند العجز عن الماء او عن غسل المحل
مع امكان ازالة العين بالماء المضاف او الريق او الكرسف في مقام من المقامات فتتبع وتامل نعم لو كان عدم التخفيف موجبا
لنجاسة المواضع الطاهرة امكن الحكم بالوجوب من هذه الجهة قوله ويتخير في الغائط هذا اجماعي ومع ذلك حكموا بان الماء

افضل

افضل ويدل عليه صحيحة زرارة عن الباقر ع ويجزيك من الاستنجاء ثلثة احجار وحسنة ابن المغيرة عن ابي الحسن ع انه قال له هل
للاستنجاء حد قال لا حتى ينقى ما ثمة وموثقة يونس بن يعقوب السابقة حيث قال ع ويذهب الغائط بعد ما ثم
ويغسل ذكره اي للبول وغير ذلك من الاخبار وستعرف بعضها واما كون الماء افضل فلانه يذهب بالعين والاثر
جميعا كما سيذكر ولما ورد في بعض الاخبار انه ع قال مر نساء المؤمنين ان يستنجين بالماء فانه مطهرة للحواشي
وورد ايضا انه ع قال للانصار ان الله قد احسن الثناء عليكم فماذا تصنعون قالوا نستنجي بالماء وورد ايضا ان
الاستنجاء بالماء خلق كريم فامر به رسول الله ص الى غير ذلك بل في صحيحة زرارة اشعار بذلك حيث قال ع
يجزيك الخ وما اورد بعض من ان الواجب التخييري كيف يتصف بالاستحباب لانها استفادا ان اجيب عنه بان
المستحب خصوص الفرد والواجب هو احدهما واعترض عليه بان خصوص الفرد ان اتصف بالاستحباب بالمعنى
المتعارف فيجوز تركه لا الى بدل والواجب لا يجوز تركه كذلك الا ان يق الاستحباب هنا بمعنى زيادة الثواب و
يمكن ان يق الخصوص مستحب من حيث الخصوص وواجب من حيث القدر المشترك فوجوبه لنفسه واستحبابه
اضافي بالنظر الى الغير وبالاضافة اليه وليس بينهما تضاد كالوجوب للنفس والاستحباب للغير او عكسه في
مثل الغسل للجنابة لاجل صلوة نافلة على القول بوجوبه لنفسه والثاني مثل الوضوء فتامل ويستحب الجمع
بين الماء والاحجار وهو افضل من الماء فقط لما ورد عن الصادق ع انه قال جرت السنة في الاستنجاء بثلثة
احجار ابكار ويتبع بالماء فالمستحب تقديم الاحجار ثم الماء كما اقتضاه الدليل واما طهارة الاجسام التي يحصل
بها نقاء المحل فلان طهارة المحل امر شرعي لا بد من ثبوتها ولا يثبت الا بالاجسام الطاهرة اذ لا دليل على حصول
الطهارة الشرعية بالاجسام النجسة شرعا لما ستعرف ما في المطلقات من عدم عموم يشمل النجس ولان المحل ينفعل
بالنجاسة الخارجة فلا يطهره الاحجار الطاهرة مثلا لانها انما يطهر الغائط الذي لا يتعدى عن المحل كما ستعرف
وللاجماع الذي نقله في المنتهى على كون الاجسام لا بد ان تكون طاهرة وقوله حتى ينقى المراد منه النقاء واقعا
كما هو ظ العبارة لكن ثبوته مشكل جدا بل لا يكاد يثبت بل الظ عدم الامكان عادة فلذا جعل الحد والموقف
نقاء الجسم الاجنبي بحيث لم يبق اثر من اجزائه اصلا ورأسا اي لم يكن فيه اثر من عين النجاسة اما الرائحة فسيجيء
الكلام واما اللون فالظ انه لا يتلون النجاسة بلون الا وان يكون شيء من العين فيه وان قلنا بجواز انفصال
اللون بل ربما يحصل القطع كما لا يخفى مع انك عرفت انه لا بد من النقاء واقعا وانه لا يحصل الا باليقين لان
شغل الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية فالمظنة لا تكفي فكيف اذا ظن البقاء وعدم النقاء بل لو لم يكن
الخروج او الاستحالة التي ذكرت لم يكتفوا برؤية الاجزاء يقينا وهذا ظ فلا بد من كون الاجزاء بقيا على اليقين بان
يكون في الحس والمشاهدة لا يوجد فيه اثر اصلا وان احتمل بعيدا انه يرفعه من المحل الى ان يراه زال الاثر ما كان فيه من
رطوبة بحيث لم يبق اثر اصلا فان هذا الاحتمال ايضا غير مضر فلا بد من المسارعة في الاستنجاء بالحجر مثلا وفي النظر
اليه مهما تيسر وعدم المساهلة في دقة النظر اصلا وهذا بحسب العرف والمتعارف لا بالنسبة الى نفس الامر لان

مطلقات الاخبار تنصرف اليه ومن هذا يظهر ان ما يعد فى العرف مسحا وامرارا يكفى فما قيل من انه يشترط فى المسح
والامرار ان يوضع الحجر مثلا فى موضع طاهر قريبا من النجس ويديره على الموضع النجس بحيث لا يلاقى شئ من الحجر
شيئا من الموضع الخارج عن موضع النجس اصلا ورأسا ومع رطوبته ذلك الموضع الملاقى للنجس او رطوبة ذلك النجس
الملاقى محمول على النهج العرفى والمتعارف بين الناس فى مسح مخرج الغايط غير المتعدى لان ما ذكر انما يتحقق
مع مسح الموضع بالحجر مثلا مستديرا اذ لو امره على الموضع فلا شك فى تعدى النجاسة من موضعه المعهود الى
الخارج وصيرورة الخارج متلوثا منفعلا بالنجس متنجسا بملاقاة النجس فلا يتطهر الا بالماء والاحوط مراعاة
ظ كلامه على حسب الممكن والمقدور وان مع عدم القدرة على تلك الادارة يختار الماء خاصة وقيل يشترط
جفاف الحجر مثلا لان مع الرطوبة يتأثر بالنجاسة بمجرد الملاقاة فيصير من قبيل الحجر النجس الذى يستنجى به ودايما
يزيد الرطوبة التلويث ويمنع الازالة اقول اذا حصل به الزيادة ومنع الازالة فلا كلام والا فيمكن ان يكون
الامر كما ذكره الا انه خلاف ظاهر الاخبار والاحوط الاجتناب عنه مهما امكن سيما مع ما عرفت من انه لا بد من تحصيل
اليقين بالطهارة عنه وربما يصير ما ذكره هو الظ واذا استعمل النجس ففى حكم المحل احتمالات الاول تحتم الماء
لما ستعرف من ان الازالة بالاحجار مقصورة على مورد النص وليس المقام من الافراد المتبادرة من النص والاجماع
ايض وبه حكم الشهيدان والثانى بقاء المحل على حاله فيجزى فيه الاستجمار احتمله فى المنتهى وفيه موجها بان النجس
لا يتأثر بالنجاسة وفيه ما فيه الثالث التفصيل بان النجاسة ان كانت من غير الغايط يتعين الماء والا اجزأه
الاستجمار وهذا مختاره فى القواعد وفيه ايض ما عرفت من انه ليس من المتبادر من النص ومما ذكر ظهر حال ما لو
اصاب المحل النجس نجاسة من الخارج وان كان دم القروح والجروح الواقعة فى محل الغايط والبول سيما
مع احتمال كون دم البواسير مثل الغايط الخارج عن المقعد بل والقروح والجروح الواقعة فى المحل ايض كذلك
مع اشكال فيهما سيما الاخيرة فتامل جدا قوله ما لم يتجاوز الخ قد عرفت ان مع عدم التجاوز يتخير كما ذكر اجماعا
ونصوصا وعرفتها واما مع التجاوز عن المحل المعتاد والوصول الى غير المعتاد بحيث لا يصدق على ازالة ذلك
الخارج اسم الاستنجاء فيتعين الغسل لان ذلك حكم ذلك الزايد بالاجماع على ما هو ظ من الاصحاب وسيجئ فى محله
انشاء الله ولان الطهارة يعنى رفع النجاسة شرعا موقوف على الثبوت من الشرع ولم يثبت التطهير بمثل الاحجار
الا فى الاستنجاء فاحصر المطهرية فى غيره بالماء ولا يمكن تطهير الزايد بالماء وتطهير غيره بمثل الاحجار مع اتصالهما كما لا يخفى
على المتامل بل نقول لم يثبت تطهير المتصل بالزايد بمثل الاحجار لان ما ورد فى الاستنجاء بالاحجار المتبادر
منه ما لم يتعد عن المخرج عادة وغالبا بحيث لم يصدق على ازالة المجموع اسم الاستنجاء لان المطلق ينصرف الى
الشايع والغالب وما هو المعتاد لكن فى الذخيرة ان المراد من التعدى تعدى حواشى الدبر وان لم يصل الى الالية
ويظهر من التذكرة نقل الاجماع عليه وكذا يفهم الاجماع من الشارح الفاضل ولولا ذلك لم يبعد تفسيره بوصول النجاسة
الى محل لا يعتاد وصولها اليه غالبا ولا يصدق على ازالتها اسم الاستنجاء كما ذكر فى المدارك فان الدليل يساعد عليه

هذا الحكم مما نقل عليه الاجماع الشهيدان وفى المعتبر انه مذهب اهل العلم واستدل عليه بروايتين ما مستايين كما صرح به
بعض الفضلاء انتهى اقول لا يخفى ان جميع الفقهاء افتوا كذلك بعنوان الاطلاق من دون اظهار كون مرادهم غير ما
يفهم من ظاهر اللفظ لانهم باجمعهم صرحوا بان الاستنجاء من الغايط غير منحصر فى الماء الا ان يتعدى من المحل المعتاد
ولا شك فى ان المراد من المحل المعتاد ما يصل اليه النجاسة بوجه من الوجوه او وقت من الاوقات بحسب العادة
لا الموضع الذى يكون وصول النجاسة اليه خرقا للعادة وخلافا لها ولا خفاء فى ان قبل نزول الاية كان الناس
يستنجون بالاحجار وامثالها ومعلوم ان المراد من الناس كل الناس لا بعضهم وبعد نزولها صار الحكم بالتخيير
بين الماء وغيرها فلا خفاء فى ان مراد الفقهاء هو الذى ذكر فى المدارك ولذا لم ينقل ما ذكره خلاف ما قاله
الفقهاء بل ظاهر كلامه ان ما ذكره هو مرادهم فمراد من ذكر ان التعدى تعدى حواشى الدبر ليس الا التعدى
بحسب العادة ويكون خرقا لها الا انه محل يصل اليه النجاسة عادة اذ لا يكون ح تعديا عن المحل المعتاد وقوله
وان لم يصل الى الالية غير مضر اذ لا تامل فى ان النجاسة عادة لا تصل الى الالية اصلا بل هو قرينة على ارادة
ما ذكرناه سيما بملاحظة ذكره بكلمة الوصل الدالة على كونه الفرد الاخفى ولو كان المحل مما لا يعتاد نجاسته وازالتها
عنه استنجاء فلا وجه لاطلاق اسم المتعدى عليه من جميعهم من دون اشارة اصلا الى ما يؤدى الى خلاف ذلك مع
الدلالة وظهورها بحيث لا خفاء فيها سيما وان يدعى الاجماع على ذلك بل واجماع جميع اهل العلم كما عرفت فتامل جدا
ثم قال والحجة لى فى المنتهى عموم الاخبار المتضمنة للامر بغسل مخرج الغايط موجها بانه ثبت جواز الاستجمار فى غير المتعدى
فيكون العام بحاله بالنسبة الى المتعدى انتهى اقول وفيه ايض شهادة على ما ذكرنا من ان مرادهم من المتعدى هو المتعدى
من المعتاد لكن لم يجد ما ذكره من العمومات بحيث يشمل المتعدى اذ كل ما ورد فهو ظ فى غير المتعدى او المتعدى ومع
عدم وجوب الماء عينا لا وجوبه عينا الا فى صورة عدم التعدى فيكون تخييرا فلاحظ وتامل نعم ربما ورد فى خصوص
المتعدى الوجوب العينى لما روى عن النبى صلى الله عليه وآله يكفى احدكم ثلثة احجار اذا لم يتجاوز المحل ومما ذكر ظهر اندفاع ما ذكره بعد
ذلك من الاعتراض بان الاخبار الدالة على الاكتفاء بالاحجار مطلقة من غير تفصيل بالمتعدى وغيره فان لم يكن
اجماع على الحكم المذكور كان للتامل فيه مجال نعم لو فسر التعدى بذلك المعنى الاخر صح بلا ريب انتهى اذ هو وان كان داخلا
تحته ان يقول المطلق ينصرف الى الافراد الشايعة فجعل المتعدى الذى نسبه الى عبارة الاصحاب من جملة الافراد
الشايعة للاستنجاء والمغوط فيه ما فيه قوله ولا يعتبر عدد الخ المشهور وجوب ثلثة احجار ومثلها حيث لو نقى
المحل باقل منها وجب الاكمال حتى يحصل الطهارة الشرعية ونقل عن المفيد عدم وجوب الاكمال واختاره فى المخ دليل المشهور
ان النجاسة مستصحبة حتى يثبت الطهارة ولا يثبت الا بعد الاكمال وصحيحة زرارة ويجزيك من الاستنجاء ثلثة احجار
فانه يدل بمفهومه على عدم اجزاء ما دونها وايض الاجزاء يطلق على اقل الواجب وصحيحة زرارة عنه جرت السنة فى اثر
الغايط بثلثة احجار ان يمسح العجان ولا يغسله اذ ليس المراد من السنة هنا الاستحباب لوجوب المسح تخييرا وفيه تامل لجواز
ارادة الاعم من الاستحباب وفيه ايض تامل لعدم كونه معنى معهودا وبملاحظة قوله ولا يغسله اذ الظ بملاحظة كون المراد شرعة

المسح بالاحجار وصحته وان المراد من السنة الجارية هنا شرع النبي ص المقرر الممضى لا الرجحان والمطلوبية الذى هو
القدر المشترك بين الوجوب والاستحباب لان الراجح هو الغسل كما عرفت فمفهوم الكلام ان غير المسح بثلثة احجار ليس كل
وان قيد الثلثة له مدخلية فى الشرعية والصحة فتامل جدا وفى الموثق بابن بكير وهو كالصحيح عن زرارة عن الباقر ع
سئله عن التمسح بالاحجار فقال كان على بن الحسين ع يمسح بثلثة احجار وفى التقييد بلفظ ثلثة ظهور فى اشتراطها
كما لا يخفى على المتامل وقوية بريد عن الباقر ع يجزى من الغايط المسح بالاحجار ولا يجزى من البول الا الماء والتقريب
تقدم والسند منجبر بالشهرة واستدل ايض بروايتين من العامة منهما ان النبى ص قال لا يستنجى احدكم دون ثلثة
احجار ومنهما ما سنذكر عنهم من ايجابه ثلث مسحات ولا يضر ضعفهما لما عرفت ويؤيده ايض ما ورد من ان الناس
كانوا يستنجون بثلثة احجار لانهم كانوا ياكلون البسر فكانوا يبعرون بعرا فاكل رجل من الانصار الدبا فلان بطنه
الحديث الى غير ذلك مما ورد بلفظ ثلثة احجار او الاحجار واقلها ثلثة ويدل عليه ايض ان الحجر مثلا لا يزيل النجاسة
بالكلية لبقاء الاجزاء العالقة التى لا تزال الا بمثل الماء بالوجدان والبداهة ويعبر الفقهاء عن تلك الاجزاء
بالاثر كما ستعرفه ويدل عليه ما ورد منهم ع ان الاستنجاء بالماء مطهرة للحواشى ولذا امرت ام نساء المؤمنين
بذلك فلعل هذا لا بد من المنع فى استصحابها فى الصلوة الا ان يرخص الشرع ولم يثبت الرخصة الا بعد استعمال
الثلثة فى صورة النقاء وظهوره من ملاحظة الحجر المستعمل اذ هو ايض اذا كان المعتبر هو نقاء الحجر المستعمل
مثلا اذ نقاء المحل مما لا يمكن العلم به عادة وربما كان المحل لم ينق والحجر لا يتاثر لنهاية قلة التلوث او يبسه سيما عند
عدم لين البطن او تحقق مكث الى ان يشرع فى الاستعمال او تاثر الحجر قليلا غاية القلة بحيث لم يظهر على الحجر لنهاية
القلة او لسرعة حصول اليبس عند الانفصال عن المحل ح لذا صار العبرة بنقاء الحجر المستعمل فلا بد من ثبوت
الاعتبار من الشرع ولم يثبت الا بعد الثلثة على حسب ما ذكروا واستدل للعبيد ومن وافقه بحسنة ابن المغيرة
عن ابى الحسن ع قال قلت للاستنجاء حد قال لا حتى ينقى ما ثمة قلت فانه ينقى ما ثمة ويبقى الريح قال الريح
لا ينظر اليها والاستنجاء يطلق على غسل موضع النجو ومسحه كما يشهد به الاخبار وكلام اهل اللغة فى القاموس
النجو ما يخرج من البطن من ريح او غايط واستنجى اغتسل بالماء منه او تمسح بالحجر وقال الجوهرى استنجى اى غسل
موضع النجو او مسحه واستدل ايض باطلاق موثقة يونس بن يعقوب المتقدمة حيث قال ع ويذهب الغايط وصحيحة
زرارة عن الباقر ع ان على بن الحسين ع كان يتمسح من الغايط بالكرسف ولا يغسله وصحيحة الاخرى كان يستنجى من
البول ثلث مرات ومن الغايط بالمدر والخرف واجاب هؤلاء المستدلون عن رواية الاحجار بالحمل
على الاستحباب او على ان الغالب عدم حصول النقاء بما دون الثلثة ح انها واردة فى الاحجار فتعديتها الى غيرها او
التزام عدم حصول الطهارة بالثوب المتصل الاجد قطعه مستبعدا انتهى اقول الحمل على الاستحباب لو جاء فى الحديث
الى الفروض النادرة اذ غالبا لا يحصل النقاء باقل من الثلثة كما اعترفوا به والمطلقات تنصرف الى الغالب سيما الاحاديث
متعددة كثيرة فلا بد من الحمل على الوجوب كيف كان مع كونه هو الظم وتعين ايض حمل المطلقات التى استدلوا بها على الثلثة

فما فوقها لانها ايض تنصرف الى الغالب سيما وحمل المطلق على المقيد لازم فاستدلالهم بها على عدم الحاجة الى الثلثة فيها
واضعف منها استدلالهم بصحيحتى زرارة لان الفعل لا عموم فيه ولا اطلاق وان كان على سبيل الاستمرار واضعف
منها الاستدلال بالحسنة والموثقة لانها لا تقاومان الصحيح فكيف اذا كان متعددة متعاضدا بادلة اخرى كثيرة
بل الصحيح لا يعارض الخبر المنجبر بالشهرة كما حقق فى محله وهو طريقة المشهور فكيف اذا كان الصحيح منجبرا بالشهرة
وغير الصحيح المعارض للصحيح مخالفا لها فكيف يقدم غير الصحيح المزبور على الصحيح المذكور سيما اذا كان الصحيح المذكور
معتضدا بالتعدد وبادلة اخرى كثيرة كل واحد واحد منها حجة براسه مستقلة فى الحجية وخصوصا اذا كان غير
الصحيح المزبور اضعف دلالة من الصحيح المذكور لان المقيد اقوى دلالة من المطلق مع ان قوله فانه ينقى ما ثمة
ويبقى الريح والجواب بان الريح لا ينظر اليها ربما كان ظاهرا فى الاستنجاء بالماء لان الراوى بعد ما سمع ان
الحد هو نقاء المحل حكم بانه ينقى المحل ويبقى الريح وقد عرفت ان الحجر مثلا لا يزيل ما ثمة بالمرة بل يبقى الاجزاء
العالقة التى اذا غسل المحل بالماء يجدها المكلف بالوجدان والبديهة وان تلك الاجزاء لم تذهب بالمسح وان
الماء مطهر للحواشى ولذا قال الفقهاء يجب فى الغسل ازالة العين والاثر كليهما ولا يجب فى المسح الا ازالة العين
وحدها وايض عرفت ان المحل لا يمكن النظر اليه حتى يحصل العلم بالنقاء ومن ملاحظة الحجر لا يحصل سوى ظن
به فكيف يحكم الراوى بنقاء المحل من دون تامل وتزلزل واستشكال وينحصر استشكاله فى الريح اذا كانت
تبقى مع ان الريح فى صورة بقاء الاثر الذى هو الاجزاء العالقة تكون مع تلك الاجزاء فكيف لم يستشكل فيها واستشكل
فى الريح الذى ليس من النجس فى شئ ولا دخل له فى الغايط لان الغايط جسم كثيف فتامل سلمنا كون هذا الاستنجاء
عاما شاملا لمثل الاحجار ايض لكن عند التعارض يكون الخاص مقدما لان مقتضى الخاص ان الاستنجاء بالاحجار
لا بد فيه من ثلثة خصوصا اذا كان العموم وشموله للحجر لا يخلو عن وهن ما وقد عرفت الوهن وخصوصا اذا كان
الخاص موافقا للمشهور ومعتضدا بادلة كثيرة كما عرفت مع ان لفظ الاستنجاء مطلق والمطلق ينصرف الى الفرد
الكامل وايض الشايع فى زمان صدور امثال هذه الحسنة كان الاستنجاء بالماء كما هو ظاهر ويظهر من الاخبار
ايض حيث ذكر فى اخبار متعددة ان الناس كانوا يستنجون بالاحجار الى ان اكل رجل من الانصار ما لان به بطنه
فنزلت اية على الاستنجاء بالماء وهى قوله تع ان الله يحب التوابين الاية وهذا ينادى بان زمان صدور هذه
الاخبار لم يكن الامر كذلك مع ان عند الشيعة لا يكون استنجاء البول بغير الغسل كما عرفت والاستنجاء من الغايط
من دون بول نادر بالبديهة هذا مع ان اطلاق لفظ الاستنجاء على الاستنجاء بالاحجار من جهة خفائه احتيج
الى الاستدلال كما ارتكبوه واين هذا من الاستنجاء بالماء بالنظر الى المطلق وبالجملة مع ملاحظة جميع ما ذكر
كيف يكون دلالة لفظ الاستنجاء المطلق على خصوص الاستنجاء بالاحجار بحيث تقاوم الاخبار الصريحة فى ان الاستنجاء
بالحجر مثلا لا بد ان يكون بثلثة احجار سيما وان تغلب عليه سيما مع ما عرفت من الادلة الخارجة والشواهد الكثيرة
فان قلت على ما ذكرت ايض لا يبقى دلالة للمشهور فى الاخبار الدالة على تثليث الاحجار لورودها موردا لغالب ولا نزاع فيه

دلت م

انما النزاع فيما اذا حصل النقاء باقل من الثلثة فح فعلى هذا اى فائدة فى المسح الزائد الذى لا تاثير له فى النقاء اصلا
الغرض نقاء المحل وقد حصل فظهر عدم دلالة باقى ادلتهم فظهر كون الحق مع غير المشهور سيما والاصل براءة الذمة
والاصل عدم زيادة التكليف قلت الوارد مورد الغالب هو عدم تحقق النقاء بالاقل لا تحققه بالثلثة لان الحجر
الاخير لابد ان يكون نقيا حتى يعرف النقاء والا لم يعرف ولابد من استعمال حجر اخر حتى يعرف به بالنحو الذى
ذكر وهكذا وذلك مسلم عندهم على ما هو الظ ووقع التصريح فى كلامهم فلاحظ فح على هذا لابد ان يكون الحجر الثالث
نقيا البتة فيبقى حجران ومسحان وتحقق النقاء الكامل وزوال العين بالمرة وبالكلية من مجرد مسحين نادر ان
تحقق لا انه الشايع الغالب المتعارف حتى يكون الاطلاق واردا مورده بل كيفية المسح متفاوتة فى حصول
النقاء تفاوتا فاحشا كثيرا من جهة الالة وتفاوتها كبرا وصغرا وسعة الجهة التى يقع بها المسح وصنفها واستعمال
كل الجهة واكثرها او بعضها وخشونة الالة وملاستها والقوة فى وضعها على المحل فى امرارها عليه والمبالغة
فى اخذ النجاسة بها وعدم المبالغة والاحتياط وعدمه حال ادارتها وقوة اليد والاصابع وضعفها وشدة
الاهتمام وعدمه ويتفاوت ايض لروضة النجاسة شدة وضعفا وعدمها وكثافتها ورقتها وغلظتها وكثرتها وقلتها
وكيفية تلويثها وزيادته وعدمها ويتفاوت ايض المسارعة فى الاستنجاء والتانى فيه بالمسارعة فى الوضع والادارة
وعدمها ومقدار الممسوح ايض يتفاوت سيما على القول باجزاء التوزيع كما ستعرفه وكذا يتفاوت حال المحل خشانة
وملاسة وكيفية شرج الدبر عكنة وعدمها وربما يكون لشدة حر الهواء ورطوبته وغيرها ايض مدخلية مافى التفاوت
الى غير ذلك مما له مدخلية نعم لو كان للحجر اواصرها جهات متعددة يمسح بكل جهة مسحا الى ان يتحقق النقاء بالعنوان
الشايع المتعارف يصير من الافراد المتعارفة لكنه خارج عن المقام على انا نقول ان اردت من النقاء النقاء
الشرعى نمنع تسلم تحققه باقل من الثلثة مطلقا بل هو اول الكلام فالقول بان الوصف وارد مورد الغالب
فلا يكون شرطا فيه ما فيه اذ النقاء الشرعى توقيفى لا طريق لنا اليه من غير بيان الشارع اصلا فمن اين ظهر انه وارد
مورد الغالب مع ان مقتضى ظاهر عبارة الشارع وجوب تحصيله مطلقا وان اردت النقاء العرفى واللغوى ففيه
انه من اين ظهر انه يكفى فى حصول النقاء الشرعى الا ترى ان المحل لو نقى بالماء المضاف لم يحصل النقاء الشرعى اجماعا
بل ستعرف الكلام فى النقا بالروث والعظم والخبز وغيره من المطعومات وامثالها وانه لا يحصل به النقاء
الشرعى على ما هو الاظهر والاقوى مع انك عرفت ان الحجر مثلا لا يزيل النجاسة بالمرة بل يبقى الاثر الذى هو
الاجزاء العالقة وعلى تقدير الازالة بالمرة لا يحصل العلم بها بل غايتها المظنة الحاصلة من ملاحظة الحجر نقيا
ولا دليل على اعتبار كل ظن شرعا بل الادلة القطعية قائمة على خلافه الا الظن الذى ثبت اعتباره شرعا والظن
الحاصل من الحجر الثانى على فرض تحققه لم يثبت اعتباره شرعا فتعين الظن الحاصل من الثالث ان حصل ومما
ذكر ظهر الجواب عما ذكره من انا لو فرض نقاء المحل الا يكفى المستفاد من حسنة ابن المغيرة وموثقة يونس السابقتين
حصول التطهير الشرعى بمجرد النقاء العرفى واللغوى خرج بالدليل وبقى الباقى لانا قلنا ان الحسنة والموثقة

لا تعارضان الصحيح فضلا عن الصحيحين المعتضدين بالادلة الشرعية مضافا الى الشهرة العظيمة وقوة الدلالة بل صراحتها
ووهن الدلالة فيهما على حسب ما عرفت الى غير ذلك من معينات العمل بالصحيحين وموانع العمل بالحسنة والموثقة فى
المقام على حسب ما اشير اليه انفا وما ذكره فى المدارك بان الثلثة وردت فى الاحجار خاصة فتعديتها مستبعد مع
انه لا قائل بالفصل وهو دائما يتمسك به مع ان الحجر مع غاية صلابته اذا كان لا يكفى اقل من ثلثة منه فكيف يكون
الشئ الرخو يكفى منه الاقل ومع ذلك ورد عن النبى صلعم اذا جلس احدكم لحاجة فليمسح مسحات وسنذكر ان العلامة
ره اسنده اليه والسند منجبر بالشهرة بل بعدم القول بالفصل ايض مع انك عرفت ان مقتضى القاعدة الشرعية واستصحاب
النجاسة لزوم الثلثة مطلقا وما ذكره ره من استبعاد عدم حصول الطهارة من الثوب الطويل الا بعد القطع ففيه
ما فيه لان الكلام فى المقام لزوم مسحات ثلث اعم من ان يكون بالمتصل او المنفصل واشتراط الاتصال كلام اخر ليس
هنا مقامه وسيجيئ مقامه ومع ذلك الفرق بين الثوب الطويل والحجر الطويل ايض مستبعد جدا مع ان
الحجر مع ما فيه من الصلابة اذا كان لا يكفى الا بعد القطع فالثوب مع ما فيه من الرخاوة بطريق اولى فتامل

قوله وقيل لابد ان يكون من الارض اعلم ان المشهور بين الفقهاء جواز كل جسم طاهر كما اختاره المص بل
ادعى الاجماع على ذلك الشيخ فى الخلاف وابن زهرة لكن حكى عن سلار انه لا يجزى فى الاستجمار الا ما كان اصله
الارض وعن ابن الجنيد انه قال ان لم يحضر الاحجار يمسح بالكرسف او ما قام مقامه وقال ولا اختار الاستطابة
بالاجر والخزف الا اذا البسه طين او تراب يابس وعن المرتضى انه يجوز الاستنجاء بالاحجار وما قام مقامها من
المدر والخرق دليل المشهور بعد الاجماع موثقة يونس السابقة وحسنة ابن المغيرة مع تامل ما فيهما ووجه
وخصوص صحيحتى زرارة السابقتين الدالتين على جواز الاستنجاء بالمدر والخرق والخزف والكرسف وحسنة
جميل ان الناس كانوا يستنجون بالكرسف والاحجار ثم احدث الوضوء وهو خلق كريم الحديث مع عدم القائل
بالفصل لان السيد لم يقل بالخزف والكرسف الا ان نقول باتحاد الكرسف مع الخزف وروايض عن الرسول صلعم
انه قال فليمسح ثلث مسحات مع ان الاستنجاء غسل موضع النجو ومسحه كما مر وربما يدل عليه الاطلاقات ايضا فيهما اذا افتوا
بالاطلاق ويدل ايض الاخبار الواردة فى النهى عن الاستنجاء بالعظم والروث كما سنذكره وفى دعائم الاسلام
نهوا عن الاستنجاء بالعظام والبعر وكل طعام وانه لا باس بالاستنجاء بالحجارة والخرق والقطن واشباه ذلك
والسند منجبر بالشهرة لو لم نقل بالاجماع واما ما نقل عن سلار وابن الجنيد فلعل نظرهما الى ما ورد من مطهرية الارض
وفيه تامل ظاهر لما ستعرف من انها نظرا امر اخر كما افتى به الفقهاء واما السيد فلعله يكون ما دل على جواز الكرسف
وغيره من باب الاحاد ويحتمل ان يكون قوله من المدر والخزف من باب المثال فتامل فان قلت الاقوى بحسب الدليل
قول السيد لان المطلقات تحمل على المقيد والقدر الثابت من المقيد هو الحجر والمدر والخرق فلا بد من الاقتصار
عليها قلت اكثر الاخبار وارد بلفظ الاحجار ولم يقل احد باشتراط الحجرية فظهر ان ذكر الاحجار من باب المثال ومن
ان الفرد الكامل الغالب هو الاحجار فلا يصلح تلك الاخبار للتقييد قطعا وكذا الحال فى الاخبار الدالة على

الائمة كانوا يستنجون بالمدر والخزف والخرق والكرسف اذ لم يقل احد باشتراط الامور المذكورة لا منفردة ولا
مجتمعة فتعين ان هذه الاخبار ايضا لا تصلح للتقييد قطعا لان التمسح بكل واحد من الامور المذكورة كان بحسب
الاتفاق منهم بانها كانت ميسرة لهم او انهم اختاروا على سبيل الاتفاق ولكونها احد الافراد فلا دلالة في هذه الاخبار
اصلا على ان احد الامور المذكورة لا بد منه حتى يصير مقيدة للمطلقات بل يدل على صحة الامور المذكورة واثبات الشيء
لا ينفي ما عداه مع انا نعلم من الخارج ايضا ان احد الامور المذكورة ليس مما لا بد منه بل نعلم ان التمسح بها صحيح مع ان
مضمون هذه الاخبار افعال صادرة عن المعصوم ع والفعل لا يعارض القول فضلا عن ان يغلب عليه ويقيده
ويخصصه ويأوله فاذن المطلقات ليس لها مقيد اصلا لعدم ما يصلح للتقييد مطلقا الا ما ورد من المنع عن
العظم وامثالها مع تامل فيه ايضا على ما سيجيء ومن هذا ذهب المعظم الى القول بالاطلاق وتراكم اضمامهم على ابقاء
الاطلاق على حاله هذا مع قطع النظر عما يظهر من دعائم الاسلام وما ورد في الاخبار الدالة على المنع من العظم وامثاله
كما ستعرف مع ان في الصحاح المعتبرة اذيل بما ذكره السيد فتامل هذا كله مضافا الى الاجماع المنقول من الفقيهين
ويؤيد اجماعهم ان المقام مما يعم به البلوى فلو كان مقصورا فيما ذكره السيد لاشتهر اشتهار الشمس لا ان يكون الامر على
خلافه **قوله** ويحرم بالروث والعظم اتفاقا الخ ادعى الاجماع على ذلك المحقق الشيخ في المعتبر والعلامة في المنتهى على ما
نقل ونقل عن التذكرة انه احتمل الكراهة واما الخبر فرواية ليث المرادي عن الصادق ع قال سألته عن الاستنجاء بالعظم
او البعر او العود قال اما العظم والروث فطعام الجن وذلك مما اشترطوا على رسول الله ص فقال لا يصلح بشيء
من ذلك وفي الفقيه لا يجوز الاستنجاء بالروث والعظم لان وفد الجان جاؤوا الى رسول الله ص فقالوا امتعنا
فاعطاهم الروث والعظم فلذلك لا ينبغي ان يستنجى بها وفي مجالس الصدوق ان النبي ص نهى ان يستنجي الرجل
بالروث والرمة اي العظم البالي وهو عبارة دعائم الاسلام وضعف السند لا يضر للانجبار بفتاوى الاصحاب
وهذه الرواية التي ظاهرة في عدم انحصار آلة الاستنجاء شرعا فيما ذكره السيد وسلار اذ لو كان كذلك لما جاز
الاستنجاء بعوده جزما فلا وجه لان يقول المعصوم اما العظم والروث فلا يجوز لان كل شيء لا يجوز سوى ما ذكراه
ثم تعليله عدم الجواز بان ذلك مما اشترط على الرسول ص اذ ينادي بان المانع هو هذا لا غير مع ان المعصوم لم
يعترض على السائل حين سأله عن الاستنجاء بالعظم والروث بان الاستنجاء شرعا مخصوص بشيء خاص فما وجه هذا
السؤال وايضا الظاهر منها ان المعصوم اجاز الاستنجاء بالعود ولم يمنع عنه ومثل ما ذكر الكلام في رواية الفقيه بل
اكد لكون المنع من جهة اعطاء الرسول ص لا غير حيث كرره واظهر من ذلك دلالة رواية المجالس ودعائم الاسلام
فتامل **قوله** وبالمطعوم على المشهور هذا الكلام منه ظ في عدم وجود خبر ولا اجماع بل مجرد شهرة من غير دليل
ونظره الى ما في المدارك حيث نقل عن المعتبر انه استدل على ذلك بان له حرمة تمنع من الاستهانة وبان طعام
الجن منهي عنه فطعام اهل الصلاح اولى ثم قال وفيهما نظر وكيف كان فينبغي ان يراد بالطعام ما كان مطعوما بالفعل
اقتصارا فيما خالف الاصل على موضع الوفاق ان تم والا فالظاهر الجواز فيما لم يثبت احترامه انتهى ويظهر منه ان ذلك

ثم ذلك فيما ثبت احترامه وان نظره كان في ان كل مطعوم يكون له حرمة ويظهر من كلامه ايضا ان المسألة وفاقية يجب
الظ بل واجماعية احتمالا ونقل عن المنتهى ادعائه الاجماع على حرمة الاستنجاء بكل مطعوم وعن التذكرة احتمال
كراهته وورد في اخبار متعددة ان اهل ثرثار كانوا يستنجون بالعجين وبالخبز فغضب الله تعالى عليهم بالقحط وورد
في تفسير علي بن ابرهيم في تفسير قوله تعالى وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغدا من كل
مكان فكفرت بانعم الله فاذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون انها نزلت في قوم كان لهم نهر ثرثار
وكانت بلادهم خصبة فبطروا حتى كانوا يستنجون بالعجين ويقولون هو الين لنا فكفروا بانعم الله فحبس الله عليهم
الثرثار فجدبوا حتى احوجهم الله الى ما كانوا يستنجون به حتى كانوا يتقاسمون عليه لكن الظ من الفقهاء ان جميع
نعم الله تع لها حرمة كما يشير اليه هذه الآية ويظهر من الاخبار ايضا على ما هو ببالي وكل مطعوم خلقه الله تع لنا
فنعمة منه علينا وسنذكر عن ابن زهرة الاجماع على عدم اجزاء مطلق المطعوم وربما يظهر من هذه الاخبار ورواية
ليث السابقة وامثالها حصول الطهارة والنقاء الا انه حرام لكن بملاحظة ان الطهارة حكم شرعي لا طريق لنا
اليها الا من جهته ربما يظهر التامل في الدلالة ويحصر ثبوتها في غير الامور المذكورة سيما بملاحظة لفظ لا يصلح
الظاهر في الفساد فتامل بل ادعى ابن زهرة الاجماع على عدم اجزاء العظم والروث والمطعوم وحكم المحقق وابن
ادريس ايضا بعدم الاجزاء ووافق للشيخ في ط واستدل عليه في المعتبر بان المنع مستصحب حتى يثبت بدليل شرعي و
الشيخ بان النهي يدل على الفساد وفيه تامل ويمكن ان يكون نظره الى ما ذكرنا وهو ان المنهي عنه من حيث كونه
لو تبعيا لم يعلم دخوله في المطلقات لدلالتها على الاباحة لا اقل فتدبر الاول على القول بوجوب الثلثة هل يجب
امرار كل حجر على مجموع الموضع ام يكفي التوزيع بان يمسح ببعضها بعض المحل وببعض اخر بعضا اخر منه مع حصول النقاء
المشهور والمختار هو الاول لانه المتبادر من الاخبار وفتاويهم ولو كان يكفي حصول النقاء لم يحتج الى الثلثة بل
كان يكفي حصوله كيف اتفق وللاستصحاب مع ان هذا التوزيع لا يتحقق الا بالحجرين الاولين لان الثالث لا بد
ان يمسح بمجموع المحل حتى يعلم نقاء المحل بلا شك وايضا المحل لا بد ان ينكرر على بعضه الحجران الاولان ايضا لاستحالة
مسح لبعض منه بمسح واحد منهما بحيث لم يمسح عليه الاخر اصلا ومع ذلك يمسح مجموع المحل بهذا التوزيع اذ لا شبهة في
استحالته عادة فلا بد ان ينكرر على ذلك البعض الاحجار الثلثة جميعا ويتحقق فيه المسحات الثلثة كلا لا نعم شيء من
المحل يكتفى فيه بمسحتين مسح للازالة ومسح للاطلاع على الزوال ومن المعلوم ان المسح الواحد لا يزيل العين
عادة فما ذكر ليس مجرد فرض لا مصداق له في الخارج بحسب العادة وحمل المطلق في الحديث على مثل هذه الصورة
بادخاله فيه ما فيه لان المطلق ينصرف الى الافراد الشايعة دون النادرة فلا يشمل الافراد النادرة فكيف يشمل
المحالات العادية مع ان الظ من الاخبار اتحاد حال اجزاء المحل النجاسة بالنسبة الى الاحجار مثلا الثاني على
القول بوجوب الثلثة هل يكفي الجهات الثلث من حجر واحد مثلا ام لا بد ان يكون الاحجار ثلثة المشهور الثاني
للاستصحاب والتبادر لان الحجر الواحد لا يسمى ثلثة فضلا ان يتبادر منه ونسب الى المفيد وابن البراج والعلامة

والشهيد الاول لان المراد من ثلثة احجار ثلث مسحات كما لو قيل اضربه عشرة اسواط فان المراد عشر ضربات ولانها
لو انفصلت اجزأت قطعا فكذا مع الاتصال واى عاقل يفرق بين المتصل والمنفصل ولان ثلثة اشخاص لو استجمروا
بهذا الحجر لاجزأ كل واحد عن حجر ولقول النبى صلى الله عليه وسلم اذا جلس احدكم لحاجته فليمسح ثلث مسحات واجيب عن الاول بالفرق
بين اضربه عشرة واضربه بعشرة ولا نم ان معنى الاخير هو الاول الا ان يكون قرينة وفى المقام مفقود مع ان القياس
فى اللغة غير جاير اتفاقا وربما كان الفهم فى المقيس عليه بسبب القرينة بل الظ فى المقام انه كك وعن الثانى انه
مصادرة محضة لان ازالة النجاسة على الوجه المعتبر شرعا ليس للعقل اليها طريق كما عرفت مع ان ما ذكرت
لو تم لزم عدم الحاجة الى المسحة الثالثة لو حصل النقاء بالثانية والمفروض لزومها قطعا بل ما ذكرت مبنى على
القول بكفاية مجرد النقاء وهو غلط فاسد على القول بوجوب الثلثة وعن الثالث بانه قياس مع ذلك مع الفارق
لما عرفت من انه مبنى على القول بوجوب الثلثة وعدم كفاية النقاء وعن الخبر بضعف السند وعدم الانجبار على
انه مطلق وخبر الاحجار مقيد والمطلق يحمل على المقيد سيما الحديث الذى رويناه عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال لا يستنجى
احدكم دون ثلثة احجار والمطلق ايضا روى عن النبى صلى الله عليه وسلم من طريق العامة على ما هو الظ ووقع من صاحب الذخيرة
هنا غفلة عجيبة حيث اجاب عن ادلة المشهور بتجويز رفع الحاجة الى الثلثة ويكفى مجرد النقاء وفيه ما لا يخفى وفى
المدارك بعد ما رجح المشهور قال وبالجملة فالمتجه تفريعا على المشهور من وجوب الاكمال مع النقاء بالاقل عدم
الاجزاء لكن قال بعده بلا فصل ومع ذلك فينبغى القطع باجزاء الخرقة الطويلة اذا استعملت من جهاتها الثلثة
تمسكا بالعموم انتهى مراده من العموم اطلاق حسنة ابن المغيرة وموثقة يونس السابقتين وقد عرفت ما فيهما مع ان
قطعه بالاجزاء ان كان من جهة عدم ورود قيد الثلثة فى غير الاحجار ففيه ما عرفت من عدم القول بالفصل لا وجه
لتقييد الخرقة بالطول وان كان من جهة ان المتبادر من الاحجار المقيدة بالثلثة هى صغار الاحجار لا ما يكون
طويلا فلما لم يوجد حجر طويل فى الاستنجاء اختار الخرقة ففيه مع ان عدم القول بالفصل بين الطويلة والقصيرة
لا وجه لدعوى القطع فتدبر جدا ثم اعلم ان نظير الحجر ذى الجهات الحجر الذى يستنجى به ثم يغسل ثم يستنجى ثم يغسل ثم
ثم يستنجى وكذا اذا كسر موضع الملاقات ورمى او حك ثم استعمل حيث اختار فى المنتهى الجواز وقال ويحتمل على
قول الشيخ عدمه محافظة على صورة التعدد وهو بعيد وفى استبعاده ما عرفت وقال بعض الاصحاب ما استبعده
قريب وان استبعده اللهم الا ان يخرج بالكسر عن اسم الحجر الواحد اقول هذا ايضا لا يخرج عن اشكال لعدم كونه من الافراد
المتبادرة كما لو استعمل ذا الجهات ثم كسر بعد الاستعمال وجعله ثلثة احجار نعم لو كان استعماله كك فى الزيادة
على الثلثة حيث لا يحصل النقاء بالثلثة يجوز بلا اشكال الثالث فى غسل المحل يجب ازالة العين والاثر من ذلك
يعنى الاجزاء العالقة التى عرفتها التى تبقى بعد المسح ولا تزول الا بالماء كما هو الحق والمحقق عند من عرفه بما يتخلف
على المحل عند مسح النجاسة وتنشفها وعند من عرفه بانه الاجزاء اللطيفة العالقة بالمحل التى لا تزول الا بالماء و
غلط من عرفه بانه الرسم الدال عليها واختاره الشهيد الثانى ايضا بل معلوم ان من مسح المحل الف مسحة ثم غسله بحد

فرغسله

وغسله اثرا ما من العين لم يذهب من المسح بل يذهب من الغسل ولذا يكون الغسل افضل ويكون الغسل بعد المسح مستحبا
والرسول صلى الله عليه وسلم فى مقام اختيار الغسل على المسح علل بان الغسل مطهرة للحواشى وهذا ينادى بان المسح ليس كك مع ان من عرف
باللون كما ستذكر لا يريد منه سوى الاجزاء الجوهرية التى هى محل اللون لا نفسه فلا يريد سوى ما ذكرنا ولم يعرف احد سوى
ما ذكرنا من التعريفات فظهر اتفاق الفقهاء فيما ذكرناه لانهم المعرفون وامر النساء بالاستنجاء بها لان المطلوب فى النساء
تطهير الحواشى البتة وهو ظ ولهذا اختص الامر والخطاب بهن وان كان مستحبا بالنسبة الى الرجال ايضا كما عرفت مضافا
الى عدم القول بالفصل وليس المراد من الاثر هنا اللون كما قال بعض معللا بان العرض لا يقوم بنفسه فلا بد له من
محل جوهرى اذ الانتقال على الاعراض محال وقال ولا يلزم مثل ذلك فى الرائحة لانها قد تحصل بتكيف الهواء
وفيه انه يجوز ذلك بالنسبة الى اللون ايضا بان يكون بتكيف الهواء بالمجاورة على انه لو تم لزم كون اللون فى كل نجاسة
بقاؤه موجبا لبقاء النجاسة وستعرف انه ليس كك على انك عرفت بقاء العام لغة يقينا وان لم يبق لون اذ لو غسلنا
ح لوجدنا اثرا لم يذهب بالاحجار البتة سلمنا لكن بقاء الاجزاء الصغار غير المحسوسة التى يقوم بها اللون لا نم كونه مضرا جسا
اذ لا يسمى اللون عذرة ودما ومنيا والمعتبر فى الاحكام الشرعية الصدق اللغوى والاطلاقات العرفية لا التحقيقات
الحكمية فظهر ان بالغسل لا بد من ازالة جميع اجزاء النجاسة بالمرة التى تقتضيها العرف ازالتها ويصير المحل نقيا عنها
بالكلية فاذا كان عند الغسل يوجد لزوجة ما واثر ما من تلك النجاسة فلا شك فى عدم صدق النقاء وزوالها
بالمرة فلا بد ان يغسل الى حد يزول اللزوجة بالكلية ويعلم بعدم بقاء شئ منها وانقلاع اثرها بالمرة وحد ذلك
ذلك بحصول الصرير ولا شك فى انه لو لم يحصل العلم بالزوال بالمرة والانقلاع بالكلية الا بالصرير كما هو الغالب تعين
كما ذكره لكن ربما يحصل الصرير ولم يحصل الانقلاع التام كما اذا كان الماء باردا والهواء ايضا باردا وربما كانا فى شدة
البرودة فيظهر ما ذكرنا ظهورا بينا وربما يحصل الانقلاع التام من دون صرير كما اذا كان ماء الاستنجاء حارا والهواء
ايضا حارا او كان الاستنجاء بعد التنور وقريبا من اوقاته وامثال ذلك لكن لا بد من مبالغة تامة حتى يحصل العلم
هذا بالنسبة الى من ليس من اهل الوسواس من الناس واما الوسواسى فربما لا يحصل له العلم الا بعد الغسل مدة مديدة
بجد وشدة من الجهد وهذا غلط واطاعة الشيطان فيكون حراما موجبا لدخول النار لان اطاعته حرام وربما
يترتب على اطاعتها مفاسد محرمة من الاضرار بالبدن وحصول الامراض وغيرها من غلب عليه الوسواس فلا بد من ان
يتنبه على ما ذكرنا من المفاسد الشرعية وانه لا اقل من عصيان الرب تع وعصيانه موجب للنار ويفرض الغايط الحاصل
منه شيئا طاهرا يغسله للنظافة اى قدر ما كان يغسله لخصوصها وتحقق النقاء منها وليكتف به وكما وجدنا الافراط
من الوسواسى وجدنا ايضا التفريط من بعض العوام حين ما كانوا يستنجون الاطفال فانا رأيناهم يكتفون بازالة الاكثر
او البعض وهذا ايضا حرام موجب للدخول فى النار لبطلان الصلوات وغير ذلك وبالجملة فى المقام مكايد للشيطان
ومصايد لا بد من السعى للنجاة منها نجانا الله منها بمنه الرابع فى الاستنجاء بالاحجار وشبهها لا بد من ذهاب العين البتة
دون الاثر الذى ذكرناه مكررا لعدم الامكان كما عرفت ولما كان مسح المحل مطهرا بالاجماع والاخبار ظهر ان الاثر الذى

معفو بالمرة نعم ان اتفق انفصال شئ من تلك الاجزاء فلا تامل في نجاسته وان كان في الغسالة لكن الظاهر انه لا يبقى بعد جميع
الاجزاء التي لا بد من ذهابها الا ان ما هو عفو وطاهر ليس شئ يقبل الانفصال ويحكم في حال الاتصال انه عذرة متصلة
بل لا يبقى عرفا انه عذرة بلا شبهة ولا يلزم ان يكون كل اجزاء جوهر شئ عذرة كما عرفت انفا ومن هذا يظهر وجودها حال اختيار
الغسل على المسح لانه يتنجس بنجس الماء وان كان عفوا بعد اختيار المسح الخاص لا يضر وجود الرائحة اما في المتوضئ واما
في حال الغسل فلان وجود الرائحة في المحل او اليد لا يستلزم وجوده في الغسالة واحتمل الشهيد العفو مطلقا اي وان
كان الرائحة في الغسالة وبنى ذلك على ان الاجماع والاخبار الدالة على انفعال الماء بتغير احد اوصافه مخصوصان
بغير صورة الاستنجاء للاجماع والاخبار على طهارة ماء الاستنجاء كما سيجئ وفي هذا الاحتمال اشكال ظاهر كما سيظهر في محله
لكن الظاهر عدم مطلوبية التجسس والتفحص عن النجاسة سيما في امثال المقام بل ورود المنع من التجسس وهكذا كانت الطريقة
من السلف كما لا يخفى فلا اشكال فتامل جدا السادس اشترط جماعة في غير الماء الصلابة وعدم الصقالة واللزوجة
لعدم حصول الازالة بما انتفى فيه احدها ذكروا والظاهر ان الامر كذلك غالبا ولذا وقع النزاع لو اتفق الازالة به فقيل لا
يجزي واحتمل الشهيد الثاني الاجزاء لحصول الغرض والظاهر عدم حصول الطهارة بالاستنجاء بالحجر لعدم تحقق الغسل
الشرعي ولا المسح الشرعي مع احتمال التحقق به فتامل السابع لو طار الذباب لعدم تحقق الغسل الشرعي ولا المسح
عن النجاسة الى الثوب او الماء فعند الشيخ عفو واختاره المحقق لعسر الاحتراز ولعدم الجزم ببقائها لجواز جفافها
بالهواء كما قال الشهيد في الذكرى وقال بعضهم وهو يتم في الثوب دون البدن والماء ونوقش في ذلك بان المقتضي لعدم
تمام الحكم في الماء موجود في الثوب مع رطوبته فلا يستقيم اطلاق القول فيه مع انه على ما هو المشهور من الاكتفاء بزوال
العين في الحيوان لا وجه للفرق اصلا كذا في بحار الانوار وروى فيه عن الباقر ع انه قال قال ابي علي بن الحسين يا بني
اتخذ ثوبا للغائط فاني رايت الذباب يقعن على الشئ الرقيق ثم يقعن علي ثم اتيته فقال ما كان للنبي ص ولا لاصحابه
الا ثوب واحد اقول فيه شهادة على العفو وان الاحتراز كان استحبابا ويدل على ذلك انه مما يعم به البلوى ويعسر الاحتراز
عنه بل ربما كان محالا عادة او المسلمون في الاعصار والامصار ما كانوا يحترزون على ما هو الظاهر هذا مع عدم القطع
ببقاء عين النجاسة بحيث تؤثر في الثوب او غيره لان الذباب في غاية الخفة ورجلها في غاية الدقة والهواء مما يجفف سيما
مع الطيران فيه مع انه لم يرد في الشرع طلب التجسس والتعمق والتدقيق في النجاسة الثامن لم يجوز بعض الفقهاء الاستنجاء
بالحجر المستعمل مثلا فان اراد النجس فقد مر حكمه وان اراد غير النجس ايضا ففيه اشكال لدخوله في العمومات وقوله جرت
السنة في الاستنجاء بثلثة احجار ابكار ويتبع بالماء لا يصلح لتخصيصها لضعف السند بل الدلالة ايضا لان
السنة هنا اما المستحب او اعم منه لقوله ويتبع الماء مع احتمال كون المراد من البكر عدم صيرورته نجسا فتامل قوله
ارتيادا لموضع لما رواه الشيخ عن سليمان بن جعفر قال بت مع الرضا ع في سفح جبل فلما كان اخر الليل قام فتنحى وصار
على موضع مرتفع فبال وتوضأ وقال من فقه الرجل ان يرتاد لموضع بوله الحديث والاخبار الاخر كثيرة سيجئ بعضها و
ذكر جماعة من الاصحاب استحباب الاستتار ويظهر من الاخبار منها في كشف الغمة ان امير المؤمنين ع اخذ من رجل ركوة

اداوة فمضى حتى غاب عن نظره وقضى الحاجة وذكروا ايضا استحباب تاخير كشف العورة حتى يدنو الى الارض واستدلوا
على هذا وسابقه بالتاسي وقد عرفت بعض ما يدل على فعلهم من الاستتار وفي شرح النفلية روي عن النبي ص انه قال
من اتى الغائط فليستتر قوله وان يكون مغطى الراس علل بانه من سنن النبي ص وادعى في المعتبر عليه اتفاق الاصحاب
ومرادهم منه ان لا يكون مكشوف الراس واما الخبر الدال على التقنع وان كان مغطى وفوق العمامة فهو رواية علي بن
اسباط مرسلا عن الصادق ع انه كان اذا دخل الكنيف يقنع راسه وفي مجالس الشيخ وغيره ان النبي ص قال لابي ذر
يا اباذر استحي من الله فاني والذي نفسي بيده لاظل حين اذهب الى الغائط متقنعا بثوبي استحياء من
الملكين اللذين معي وفي كلام بعض الاصحاب استحباب التقنع بان يسدل على راسه ثوبا يقع على منافذ
راسه ويمنع وصول الرائحة الخبيثة الى الدماغ فيظهر من هذا ان ما ذكره المصنف للتغطية انما هو في التقنع
فتامل قوله عكس المكان الشريف اقول روى الكليني الحلبي عنهم ع قال قال الفضل في دخول المسجد
ان تبدا برجلك اليمنى اذا دخلت وباليسرى اذا خرجت والحكم مشهور بين الاصحاب قوله سميا للصحيح
وهو صحيح معاوية بن عمار انه سمع الصادق ع يقول اذا دخلت المخرج فقل بسم الله اللهم اني اعوذ بك من الخبيث
المخبث الرجس النجس الشيطان الرجيم واذا خرجت فقل بسم الله الحمد لله الذي عافاني من الخبيث المخبث و
اماط عني الاذى لكن على هذا يكون مراد المصنف من التسمية غير المعنى المعهود في الفقه قال الباقر ع اذا انكشف
احدكم لبول او غير ذلك فليقل بسم الله فان الشيطان يغض بصره عنه حتى يفرغ ويمكن ان يكون مراده من الصحيح
ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن الحسين عن الحسن بن علي عن ابيه عن ابانه عن جعفر ع قال قال النبي ص اذا انكشف
احدكم لبول او غير ذلك فليقل بسم الله فان الشيطان يغض بصره لكن كونه صحيحا محل نظر فتدبر وما ذكره من
الادعية مذكورة في كتب الدعاء واداب الخلوة قوله منكيا الخ احتجوا على ذلك بتعليم النبي ص اصحابه ذلك واما
الابتداء في الاستنجاء بالمقعدة ثم بالاحليل فقد ذكره المفيد وغيره ويدل عليه موثقة عمار عن الصادق ع ولان
البول يحتاج الى الاستبراء ولو قدم تنجس له اليد عادة لان الاستبراء بمسح ما بين مخرج الغائط الى الانثيين
قوله موترا بالماء الخ فقد مر دليل الحكمين وقوله موترا بالاخبار لما ورد من علي ع من النبي ص اذا استنجى احدكم فليوتر
بها وترا اذا لم يكن الماء قوله مستبرئا للبول هذا هو المشهور لعدم ما يدل على الوجوب ولان الغرض منه ما ذكره
المص من عدم انتقاض بخروج البلل مشتبها فلا ينبغي للحكم بالوجوب واما اذا ظهر كون البلل بولا او غير بول ولطفا
بول اصلا فالحكم واضح وظهور الثاني بمجرد فرض والا فكل رطوبة تخرج عقيب البول من جهة خروجها عن مخرج
البول كيف يمكن ظهور عدم مزجها بشئ ما من البول وان كان في غاية القلة ولذا ورد في الاخبار الامر باعادة
الطهارة من الحدث والخبث مطلقا اذا ظهر الرطوبة ولما يتحقق استبراء وفتوى الفقهاء الامر باعادة الطهارة
من الحدث والخبث مطلقا اذا ظهر الرطوبة ولما يتحقق استبراء ايضا كذلك لكن ظاهر الصدوق انه متامل في نقض الطهارة
وابن ادريس ادعى الاجماع على الانتقاض هذا هو الظاهر بالنظر الى الفتاوى والاخبار الكثيرة فلا تامل فيه واما المعتبرة

نی صحیحة حفص بن البختری عن الصادق ع فی الرجل یبول قال ینتره ثلثا ثم ان سال حتی یبلغ الساق فلا یبالی والنتر هو الجذب
بقوة وجفوة والضمیر راجع الی ما یفهم ذکره صریحا وحسنة ابن مسلم انه قال للباقر ع رجل بال ولم یکن معه ماء قال
یعصر اصل ذکره الی طرفه ثلث عصرات وینتر طرفه فان خرج بعد ذلک شیء فلیس من البول ولکنه من الحبایل و
روی الشیخ الروایة بعینها الا انه ذکر فیها بدل طرفه ذکره وقراء بعض المشایخ ذکره بضم الذال وسکون الکاف وفسره
بطرف الذکر وصحیحة جمیل بن صالح من عبد الملک بن عمرو عن الصادق ع فی الرجل یبول ثم یستنجی ثم یجد بعد ذلک
بللا قال اذا بال فخرط ما بین المقعدة والانثیین ثلث مرات وغمز ما بینهما ثم استنجی فان سال حتی یبلغ السوق
فلا یبالی وفی السرائر نقلا عن کتاب حریز قال قلت للصادق ع رجل بال ولم یکن معه ماء فقال یعصر اصل ذکره الی
طرفه ثلث مرات وینتر طرفه فان خرج بعد ذلک شیء فلیس علیه شیء من البول ولکنه من الحبایل وعن نوادر
الراوندی بسنده الی الکاظم ع عن ابائه ع عن الرسول ص من بال فلیضع اصبعه الوسطی فی اصل العجان ثم
لیسلها ثلثا وبهذا الاسناد قال کان النبی ص اذا بال نتر ذکره ثلث مرات ثم اعلم ان المشهور بین المتاخرین
فی کیفیة الاستبراء ان یمسح من عند المقعدة الی اصل القضیب ثلثا ومن اصله الی راسه ثلثا ثم ینتر راسه ثلثا
ای یجذبه بقوة کل ذلک لاخراج ما بقی من البول فی المجاری وان کان فی غایة القلة فلا بد ان یکون عنایة
المکلف فی هذا الاخراج وسعیه فی ذلک فلیس الاستبراء مجرد التعبد فکیفیته ان یضع الاصبع واحدا کان او
ازید فوق الممر والمجری من المقعدة بحیث یحیط بعرض الممر جمیعا ویشمل طرفیه ویمد علیهما ثم یمسح بشدة لاخراج ما
عسی ان یکون هناک من رطوبة الی اصل القضیب ثلثا حتی یصیر الرطوبات داخلة فی ممر القضیب ثم یمسح القضیب
بین الابهام والسبابة وان ضم الوسطی مع السبابة فهو اقوی واولی ویجذب بشدة حتی یخرج جمیع الرطوبات
التی فی القضیب ثم یجذب راسه ثلثا حتی لا یبقی رطوبة اصلا ویدخل من باب المقدمة شیئا قلیلا من غایة
الاولی فی حد الثانیة وشیئا بدایة الثانیة فی حد الاولی حتی یتحقق العلم بالاستیعاب عادة ونقل عن الصدوق
انه قال یمسح من عند المقعدة الی الانثیین ثلث مرات ثم ینتر ذکره ثلث مرات ومثله قال الشیخ فی یه وط و
الظ ان مرادهما هو الذی ذکرنا عن المتاخرین اذ لا خفاء فی ان المقصود اخراج الرطوبة المشتبهة عن المجری ولا
یتحقق هذا الا باستیعاب المسح لجمیع المجری من عند المقعدة الی منتهی راس القضیب فالثلث الاخر من المسحات
موافقة للست التی ذکرناها عن المشهور الا ان المشهور قالوا یمسح القضیب الی ابتداء الراس ثلث مرات ثم جذب
الراس ثلث وهما اکتفیا بمسح ابتداء القضیب الی منتهی راس القضیب بحیث لا یبقی منه شیء اصلا ثلث مرات و
من هذا نقل بعض افاضل المتاخرین من الشیخ انه اعتبر المسحات التسع المشهورة ولعل مراده ان فصل الراس او
وصله لا عبرة بها انما العبرة بمسح المجموع وقد حصل وان کان فی الفصل زیادة ما فی الاستظهار فلیس بحیث یصلح
لعلة مذهبا مغایرا للوصل ومن هذا ایض نقل عن ابن الجنید انه قال فی الاستبراء ینتر ذکره من اصله الی طرفه ثلث
مرات لیخرج شیء بقی فی المجری وابتداء اصل القضیب یحسب من المقعدة کما یظهر من کلام الفقهاء بل بعض الاخبار ایض

وقال ابن زهرة یجب الاستبراء من البول اولا بنتر القضیب والمسح من مخرج النجو الی راسه ثلث مرات لیخرج ما
لعله باق فی المجری وادعی علی هذا الاجماع وهذا ینادی بما ذکرنا وحمل اصل القضیب علی غیر ما ذکر موجب لزیادة
فی الکلام لا احتیاج الیها اصلا بل توهم خلاف المقصود ومع ذلک موجب لبقاء شیء فیما بین المقعدة وابتداء
القضیب یخرج من القضیب بادنی حرکة کما یحکم به الوجدان ولذا ورد فی الاخبار الامر بخرط ما بین المقعدة و
الانثیین کما عرفت ومثل ما ذکرنا عن الصدوق والشیخ کلام ابن ادریس حیث قال کیفیة الاستبراء ان یمسح
باصبعه من عند مخرج النجو الی اصل القضیب ثلث مرات ثم یمر اصبعه علی القضیب ویخرطه ثلث مرات وکذا
کلام ابن حمزة حیث قال المسح من مخرج النجو الی اصل القضیب بالاصبع فی الاستبراء ثلث مرات وینتر القضیب
بین الابهام والسبابة ثلث مرات وبالجملة بملاحظة ما ذکرناه لم یبق تامل فی موافقة کلام سایر الفقهاء مع
المشهور وان کان تامل ففی کلام ابن الجنید لکن غیر بعید موافقته ایض مع المشهور علی ما اشرنا وحکی عن
المرتضی نحو ما قاله ابن الجنید والعلامة فی مقام نقل الخلاف لم ینقل سوی کلام المرتضی وهذا ایضا یعضد
ما ذکرناه فی غیر کلام ابن الجنید وفیه وفی کلام المرتضی ایض ما عرفت وبالجملة الظاهر عدم الخلاف بین المشهور
وغیرهم وان کان خلاف فبین المرتضی وابن الجنید وبینهم وعلی تقدیر مخالفتهما لا تامل فی ضعف مذهبهما
لان الغرض هو الاستظهار فی اخراج ما لعله بول بهما ینتر کما هو ظ من الاخبار وبغیر مسح ما بین المقعدة الی
القضیب لا یتحقق هذا المعنی جزما کما قلنا ویدل علیه صحیحة عبد الملک المذکورة وروایة الراوندی عن الکاظم ع
المنجبرة بالشهرة وبما ذکرناه والمراد من غمز ما بینهما فی تلک الصحیحة هو غمز ما بین الانثیین لما ذکرنا ولان توافق
غیرها من الاخبار ولا تصیر شاذة لم یعمل بها احد ویقربه السیاق ایض واما سایر الاخبار فیمکن حملها علی ان ابتداء
اصل الذکر هو المدور من عند المقعدة الی القضیب لما عرفت من انه ما لم یجذب الرطوبة من هذا الموضع لکانت
تخرج بادنی الحرکة خصوصا اذا قام والموضع الذی یبقی فیه تلک الرطوبة ویخرج منه بالقیام والحرکة یکون
فی مقام الاستظهار موقوفا علی الجذب لیس مختصا بنفس القضیب بلا شبهة بل جذب ما بین المقعدة والقضیب
فی مقام الاستظهار اهم والحاجة الیه اشد کما لا یخفی ومن هذا اتفق فتاوی الفقهاء علی جذبه ثلثا کالقضیب
الا من شذ مع احتمال کون الشاذ ایض موافقا وبهذا ظهر وجه اتفاق الاخبار ایض وعدم المعارضة بینها اصلا
لکن هنا رای نادر ینسب الی المفید ره وهو مثل المشهور الا انه قال یمسح مرة او مرتین او ثلثا ولعل وجهه اطلاق
بعض الروایات بالنسبة الی مسح القضیب مع عدم قول بالفصل وفیه ما فیه وزاد سلار والعلامة والشهید علی
المسحات المزبورة التنحنح ثلثا وربما یکون لهم نص مع انه له مدخلیة فی الاستظهار ویمکن الحکم باستحبابه بناء علی المسامحة
فی ادلة السنن لانهم یعتبرون فتوی فقیه واحد فما ظنک اذا کانوا ثلثة وما ذکر ظهر عدم اعتبار فتوی المشهور
اصلا قوله واوجبه الشیخ نسب العلامة هذا الیه فی الاستبصار والظ منه انه یقول بالوجوب الشرطی لانه
استدل علی ما ذکره من الوجوب بصحیحة حفص بن البختری وحسنة ابن مسلم السابقتین وهما صحیحتان فی ان منشاء

طلب الاستبراء هو عدم لزوم الطهارة لو خرج البلل ولا شك في ان هذا لا يصير منشأ للوجوب الشرعي بل هو منشأ للوجوب
الشرطي مع ان كون لفظ الوجوب في كلامه ظاهرا في الشرعي محل تامل عرفت وجهه مع ان ابطال العمل حرام فلعلم
ليستبرء لا احتمل مجيء الرطوبة بل الراجح ذلك عادة فيجب صونا للعمل عن البطلان كالصلوة في السفينة ومالا
قرار فيه ظنا عادة بل احتمال المجيء عقيب العمل مضر ايض على القول بانها ليست حدثا جديدا فيلزم اعادة الصلوة
الواجبة وبطلان العبادات المستحبة المشروطة بالطهارة وان كان الحق انها حدث جديد كما سيجيء التحقيق
في مبحث الغسل مع ان الصون المذكور ووصوله حد الوجوب الشرعي يحتاج الى التامل وتمام التحقيق في ذلك
المبحث ويشهد على ما ذكرنا ما مر عن ابن زهرة من ادعائه الاجماع على وجوب الاستبراء ومع خفي ان الوجوب
الشرعي ليس مذهب الاكثر بل ولا مذهب جمع بل ولا مذهب متعدد بل ان كان فمذهب شخص واحد على ما
صرح العلامة ره ونقل ابن ادريس ايض ذلك عن بعض الاصحاب الظاهر في كونه واحدا منهم فكيف يمكنه دعوى
الاجماع فهذا ينادي بان مراده ما ذكرناه فتامل وكيف كان لا يبقى للفقيه مجال التامل في عدم وجوبه لما عرفت
من ان الاخبار تنادي لان المعصوم اذا علل مطلوبية فعل بعلة يكون ذلك صريحا في ان علة الطلب ليس الا
ما ذكره فلا وجه لتجويز دلالته على الوجوب وان كان بصيغة افعل الخالية عن القرينة سوى العلة المذكورة
ثم لا يخفى ان الاستبراء ثابت للذكر اجماعا وان كان خنثى يبول من ذكره خاصة او مع فرجه الاناثي واما الخنثى
الذي ليس له الذكر فيمكن ان يكون مثل الانثى وان يكون عليه مسح ما بين المقعدة الى موضع القضيب لان
الميسور لا يسقط بالمعسور وهو احوط ولعله الاقوى ايض والمشهور ان الانثى ليس عليها استبراء اصلا لان
خلقة النساء غير خلقة الرجال لا يحصل ظن اصلا ببقاء شيء من رطوبة البول في ذلك البلل فيكون الخارج
المشتبه منها لا حكم له اصلا مثل ما خرج بعد الاستبراء وان كان ما خرج بعد الاستبراء قيل باستحباب الطهارة منه
لما ورد في بعض الاخبار والاجود حمله على التقية واثبت جماعة الاستبراء للانثى ايض لكن بعنوان العرض وفيه
تامل لما عرفت ولان الائمة في الاعصار والامصار ما امروا ولا اشتهروا ولا بنوا على اعادة الطهارة من الحدث
والخبث مع شدة الحاجة وعمومية البلوى وان كان احوط واعلم ايض ان العلامة والشهيد ذكروا انه يستحب الصبر
هنيئة قبل الاستبراء ولعله لخروج كل ما هو معد للخروج والا فالظ من بعض الاخبار عدمه مثل صحيحة جميل
عن الصادق ع قال اذا انقطعت درة البول فصب الماء وعن داود الصرمي قال رايت ابا الحسن الثالث غير مرة يبول
ويصب الماء من ساعته لكن يمكن ان يكون الامر بالصب في الصحيحة واردا في مقام توهم الحظر فلا يفيد ازيد من
نفي الحظر واما الرواية الثانية فلا يظهر منها ما يخالف ما ذكراه لان لفظ ساعته ليس فيه الضيق المنافي ويشهد
عليه ان الظ انه ع كان يستبرء ولعل مراده انه ع ما كان يصبر على ما هو طريقة جماعة من العامة من انهم يصبرون
بل ربما يمشون ايض ويحتمل ان يكون لهم قوة مزاج ما كانوا يحتاجون الى الاستبراء فتامل قوله وان يمسح بطنه الخ
قال الصدوق كان علي ع اذا دخل الخلا يقول الحمد لله الحافظ المؤدي فاذا خرج مسح بطنه وقال الحمد لله الذي

اخرج عني اذاه وابقى في قوته فيا لها من نعمة لا يقدر القادرون قدرها قوله يكره الجلوس الخ في الفقيه
قال رجل لعلي بن الحسين ع اين يتوضأ الغرباء قال يتقي شطوط الانهار والطرق النافذة وتحت الاشجار
المثمرة ومواضع اللعن فقيل له واين مواضع اللعن قال ابواب الدور وفي الكافي خرج ابو حنيفة من عند
الصادق ع والكاظم ع قائم وهو غلام فقال ابو حنيفة يا غلام اين يضع الغريب ببلدكم فقال اجتنب افنية
المساجد وشطوط الانهار ومساقط الثمار ومنازل النزال ولا تستقبل القبلة بغائط ولا بول الحديث ثم
اعلم ان الكراهة اذا كان المواضع المذكورة ملكا له او مباحا واما اذا كان ملك الغير فلا يجوز الا باذنه
ومع ذلك يكون مكروها ايضا قال الشهيد ره الثاني المراد من الشجرة المثمرة ما من شانه ان يثمر وان لم يكن مثمرا
بالفعل لاطلاق الخبر ولان بقاء المعنى المشتق منه غير شرط في صدق المشتق عندنا وفيه ان اطلاق المشتق
على ما من شانه وان لم يكن المبدأ وجد بعد مجاز اتفاقا والمجاز لا يصار اليه الا بالقرينة والقرينة هنا مفقودة
فكيف يدل الخبر باطلاقه على ما ذكره وعدم اشتراط بقاء المعنى انما هو فيما اذا وجد المعنى وتحقق في الخارج لا فيما
لم يوجد فيه بعد اصلا اذا لقاح لا معنى له وقد عرفت اتفاق الكل على المجازية وربما يظهر من الصدوق اختصاص
الكراهة بما اذا كان الثمر موجودا لان الله امر الملائكة بالحفظ وربما يظهر من كلامه عدم الجواز لانه قال لا يجوز
التغوط في فيء النزال وتحت الاشجار المثمرة ويظهر ما ذكره من بعض الاخبار لكن اثبات الشيء لا ينفي ما عداه
فيكون المثمرة ايض يكره البول تحتها وان لم يبق ثمرها لما ورد في اخبار اخر من المنع تحت الاشجار المثمرة على القول
بان المشتق لا يشترط بقاء المبدأ في صدقه سيما وفيها الصحيح مثل صحيحة عاصم بن حميد عن الصادق ع قال قال رجل
لعلي بن الحسين ع اين يتوضأ الغرباء الى اخر ما نقلنا عن الفقيه وخصوصا اذا كان فتوى الاصحاب بهذا
العنوان بل جعلوا في اصول الفقه هذا المقام مثال النزاع ونسبوا الى الشيعة القول بعدم اشتراط البقاء
كما اشار اليه الشهيد الثاني والمراد من مواطن النزال المواضع المعدة لنزول القوافل والمترددين ومواضع
اللعن ابواب الدور كما ورد في الخبر ويمكن ان يراد بها ما هو اعم بان يكون ذكر ابواب الدور على سبيل المثال والمراد
لعن اهل الدور او الملائكة او الله تعالى لكن الاخيرين يضران دليل الحجية فيتعين الاول فتامل قوله وعلى
القبر لما رواه في الكافي في الصحيح عن الباقر ع من تخلى على قبر او بال قائما او في ماء قائم او مشى في حذاء واحد او
شرب قائما او خلا في بيت وحده او بات على غمرة فاصابه شيء من الشيطان لم يدعه الا ان يشاء الله وفي الصحيح
عن الحلبي عن الصادق ع انه قال لا تشرب وانت قائم ولا تطف بقبر ولا تبل في ماء نقيع ومن فعل ذلك فاصابه
شيء فلا يلومن الا نفسه وفي القاموس طاف ذهب اليه ليتغوط وقال الجوهري الطوف الحدث ومنه الحديث نهى عن
متحدثين على طوفهما ومنه لا يصلي احدكم وهو يدافع الطوف وفي الخصال ثلث يتخوف منهن الجنون التغوط بين القبور
والمشي في خف واحد والرجل ينام وحده واعلم انه ورد في الاخبار النهي عن البول في الحمام في جامع الاخبار
مرسلا ان البول في الحمام يورث الفقر وكذا القيام من الفراش للبول عريانا وفي الخصال بسنده الى امير المؤمنين

عن ابن سلم

صلوات الله عليه قال البول فى الحمام يورث الفقر وورد ايض المنع عن الجلوس للتغوط على شطوط الانهار و الطرق
داخل فيما ذكره المص اولا من قوله موارد المياه لان المراد منه ما ذكره الفقهاء بلفظ المشارع وقد فسر موارد المياه و شل
لشطوط الانهار و ورد ايض المنع فى افنية المساجد وقد عرفت وقيل الجدار بعون ذراعا فى اربعين ذراعا لانها
حريم المساجد وفيه تامل كيف و ورد ان اربعون دارا من كل طرف على ما هو ببالى فالمراد من الافنية ما يعد فى العرف
افنية و ورد ايض المنع فى بيت يصلى فيه لان الملئكة لا يدخلونه كما ورد المنع عن الصلوة فى بيت فيه بول مجموع فى
انية **قوله** واستقبال القبلة الخ اختلف الاصحاب فى ذلك والمشهور تحريم الاستقبال والاستدبار مطلقا
والمفيد قال بتحريمها ووجوب الجلوس على استقبال المشرق والمغرب ثم قال اذا دخل الانسان دارا قد بنى
فيها مقعد الغايط على استقبال القبلة لم يضره ذلك وانما يكره ذلك فى الصحارى والمواضع التى يمكن فيها
الانحراف ومن هذه العبارة اضطرب كلام الاصحاب فى نقل مذهبه ففى المعتبر حكى عنه التحريم فى الصحارى و
الكراهة فى البنيان والعلامة فى المنتهى والشهيد فى س حكيا عنه التحريم فى الصحارى ولم يذكر الكراهة
فى المختلف بعد نقل العبارة المذكورة وهذا الكلام يعطى الكراهة فى الصحارى والاباحة فى البنيان
وفيه تامل لعدم ظهور لفظ الكراهة فى المعنى الاصطلاحى الجديد بل الظ ارادته المعنى اللغوى ونقل عن الذكرى
الكراهة فى الصحارى والاباحة فى البنيان ونقل عن سلار التحريم فى الصحارى والكراهة فى البنيان ونقل
عن ابن الجنيد انه يستحب اذا اراد التغوط ان يتجنب استقبال القبلة وعن بعض الاصحاب القول بالكراهة
مطلقا حجة المشهور ما رواه الشيخ عن عيسى بن عبد الله عن ابيه عن جده عن على ع عن النبى ص اذا دخلت المخرج فلا
تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولكن شرقوا او غربوا وفى الصحيح عن ابن ابى عمير عن عبد الحميد الثقة وغيره رفعه
عن الحسن بن على ع انه سئل ما حد الغايط قال لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح ولا
تستدبرها ورواية الكاظم فى جواب ابى حنيفة وقد مضت وما رواه الكلينى مرفوعا قال سئل ابو الحسن ع ما حد الغايط قال
لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها وفى الفقيه نهى رسول الله ص عن استقبال القبلة ببول او غايط وفى المقنع سئل
ابو الحسن الرضا ع ما حد الغايط فقال لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها واعترض
على ادلتهم بضعف السند فاسد لانجبارها بالشهرة وكذا بتضمنها ما لم يقل المشهور بظاهره وهو وجوب التشريق
والتغريب وحرمة استقبال الريح واستدبارها لان خروج بعض الحديث عن ظاهره لا يمنع الاستدلال بالباقى مع
ان الرواية الاولى خالية عما ذكر لان القبلة هى سمت الكعبة وشطرها والشطر والسمت موسع يسع قريبا من نصف
القوس على ما سيجيء فى بحث القبلة فاذا حرم استقبال القبلة واستدبارها يتعين التحول فى حد التشريق والتغريب
فتدبر وستعرف فى استقبال الريح مع انك عرفت ان المفيد قايل بوجوب التشريق والتغريب والصدوق قايل بحرمة
استقبال الريح واستدبارها بل الكافى ايض على ما هو الظ لانه فى الفقيه قال فى اوله ما قال ونقل فى المقنع عادته
الاخبار مفتيا بمضمونها كما لا يخفى على المطلع ومما ذكر ظهر منشاء القول بالكراهة وضعفه واما استثناء البنيان

من الحرمة او الكراهة ايضا عند البعض فلحسب ما عرفت فالصحيح محمد بن اسمعيل بن بزيع قال دخلت على ابى الحسن ع
فى منزله كنيف مستقبل القبلة وفيه انه لا شك ولا شبهة فى امرهم ع بتعظيم القبلة واحترامها ومن ذلك رواية
محمد بن اسمعيل المذكور عن الرضا ع من بال حذاء القبلة ثم ذكر فانحرف عنها اجلالا للقبلة وتعظيما لها لم يقم من
مقعده حتى يغفر له وفى المحاسن روى ذلك بسنده عن الرسول ص وبالجملة حثوا عليها واكدوا وشددوا فى مقامات
كثيرة فضلا عن المقام مثل نهيهم لبس السراويل والجماع كونهما من اكيد المستحبات ورمى النخامة ووجودها فى طرف
القبلة حتى ان الرسول ص فى الصلوة لما راى ذلك مشى اليها وحكها ثم رجع قهقرى و ورد فى حال الاستنجاء
ايض ما سنذكره الى غير ذلك من مواضع كثيرة وفى المقام ورد منهم ع مناهى متعددة قد عرفت جملتها ومع جميع
ذلك كيف كانوا يامرون بالبر وينسون انفسهم ويقولون ما لا يفعلون العياذ بالله من تجويزهما عليهم بل هم
اولى ثم اولى بمراتب شتى وهم الذين ورد عنهم ع التشنيعات الشديدة والتخويفات الهايلة فيمن يامر بالبر
وينسى نفسه ويقول ما لا يفعل ويعلم ما لا يعمل الى غير ذلك من امثال ما ذكر فكيف فى المقامات الكثيرة يكونون
يبولون ويتغوطون تجاه القبلة او مستدبرا اياها ويبنون امرهم ايض على ان يكون جميع من فى بيوتهم من
العيال والخدم والحشم والصادر والوارد من الشيعة وغيرهم يكون دابهم وطريقتهم البول فى بيوت انفسهم
حاشاهم ثم حاشاهم عن تجويز ذلك مرة بالنسبة الى واحد فضلا عن الجميع فى جميع الاوقات فان القطع حاصل لنا
بان الامر لم يكن كما توهم المتوهم فلعل المنزل لم يكن منزله بل كان نازلا فيه على سبيل العارية او الاجارة لان الظاهر
ان ما رواه كان فى خراسان وهو ع كان فى خراسان كان يدور مع الخليفة غالب الاحوال فى البلدان والاطراف او
كان ابن بزيع ستوهما ان البناء كان لا يستلزم الجلوس كذلك من دون الانحراف سيما فى البيوت العارية التى
كان ينزلها يوما او يومين مثلا وفى لفظ المنزل اشعار بذلك مع انه يحتمل ان يكون الموضع لم يكن خلاء بل كان
لتشكل الخلاء لا لاجل الاغتسال او استعمال اخر فتوهم ابن البزيع كونه خلاء مع انه قال كنيف ولم يقل خلاء
وما هو مثله فى كونه نصا فى المبال ومحل التغوط فالكنيف فى اللغة غير مختص ببيت الخلاء مع ان الكنيف
اسم للموضع الذى يستتر فيه حال البول والتغوط لا الموضع الذى يجلس عليه حالهما فالمعنى ان البيت الذى
يستتر فيه حالهما مستقبل ولا يلزم من هذا ان يكون موضع الجلوس مستقبل القبلة فضلا عن نفس الجلوس
فلعل المراد ان باب ذلك الكنيف منها ويكون مراد ابن بزيع اظهار عدم ضرر فى كون بيت الخلاء مستقبل
القبلة وقال خالى العلامة ويظهر من الاخبار ان الاخبار الموهمة للجواز محمولة على التقية وسيجيء ايض بعض ما
له دخل فى المقام فروع الاول هل المراد بالاستقبال والاستدبار ما هو بجميع البدن او خصوص العورة حتى
لو حرفها زال المانع مختار المحققين هو الاول لانه المتبادر والمرعى فى جميع ابواب الفقه لكن عرفت ان المنع حرمة
كان او كراهة انما هو لتعظيم القبلة فلو كان مستقبل الشرق او الغرب ويبول ويتغوط الى القبلة فلعل منافاة
التعظيم تكون ازيد مع ان نهى النبى ص عن استقبال القبلة بغايط او بول يكون ظاهرا فيما ذكرناه والاحوط الا

وردّ فى الاباره

مايذكره

والبول والغايط الى القبلة اوستدبرام

يواجه القبلة بالبدن من دون العورة ايض ولا بأس الذكر حال التغوط واستعلم الثاني ظاهر الاخبار و
فتاوى الاخيار المنع حال البول والتغوط ويحتمل شموله حالة الاستنجاء ايض لوقوعه غالبا حالهما فاحتمال
الشمول قريب ولموثقة عمار من الصادق ع انه قال له الرجل يريد ان يستنجي كيف يقعد قال كما يقعد للغائط
والموثق حجة الثالث على القول بالحرمة كما هو المشهور والاقوى لو اشتبه القبلة وامكن تحصيل العلم او الظن
بها وجب من باب المقدمة لوجوب تحصيل العلم او الظن بالامتثال وان لم يمكن بوجه من الوجوه سقط لكن
مهما تيسر لا يبول ولا يتغوط الا ان يخاف الضرر وعلى القول بالكراهة لو امكن تحصيل العلم او الظن ولم يحصل
فالتفوق الاستقبال او الاستدبار فالظاهر انه فعل المكروه فلا بد من التحصيل احترازا عن المكروه واحتمال اختصاص
الحرمة او الكراهة بصورة العلم او الظن بالقبلة خلاف الفتاوى وظاهر الاخبار سيما بعد ظهور كون المنع للاحترام
الرابع الاستقبال والاستدبار بالنسبة الى القيام والجالس معلوم واما المضطجع والمستلقي فالظاهر ان استقبالهما
واستدبارهما كما سيجيء في الصلوة لما عرفت من اعتبارهما لاجل تعظيم القبلة وللاطلاق في الاخبار وكلام الاخيار
الخامس لا فرق في الاستدبار بين ما يلزم منه استقبال بيت المقدس وعدمه واحتمال العلامة في نهـ باختصاص
بالاول منه ما فيه السادس اذا اضطر الى الاستقبال او الاستدبار فقيل بتقديم الاستدبار ولعله لما ورد من نهي
النبي ص عن خصوص الاستقبال ولوجود القائل بالخصوص فتامل جدا قوله ره واستقبال الريح واستدبارها
في الذخيرة ان الاكثر خصوا ذلك بالبول وبالاستقبال ومستند هذا الحكم مرسلة ابن ابي عمير عن الحسن ع انه سئل
ما حد الغائط قال لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها والظ ان المراد من
الغائط هنا التخلي كما لا يخفى على المتتبع سيما ملاحظة انه لا يكاد يتحقق عادة التغوط بغير ان يبال وان الريح
يطير البول الى الثوب والجسد وفي العلل لمحمد بن علي بن ابرهيم بن هاشم انه قال اول حد من حدود الصلوة هو
الاستنجاء وهو احد عشر لا بد لكل الناس من معرفتها واقامتها وذلك من اداب رسول الله ص فاذا اراد البول
او الغائط فلا يجوز له ان يستقبل القبلة بقبل ولا دبر والعلة في ذلك ان الكعبة اعظم اية الله في ارضه واجل
حرمة فلا يستقبل بالعورتين لتعظيم اية الله وحرم الله وبيت الله ولا تستقبل الشمس والقمر لانهما ايتان من
ايات الله ليس في السماء اعظم منهما الى ان قال وعلة اخرى ان فيهما نورا مركبا فلا يجوز ان يستقبل بالعورتين
فيهما لون من نور الله ولا يستقبل الريح لعلتين احديهما ان الريح يرد البول فيصيب الثوب ولم يعلم ذلك او لم يجد
ماء يغسله والعلة الثانية ان مع الريح ملكا فلا يستقبل بالعورة الى اخر ما ذكره وجميعها مطابق للاخبار والفتاوى
فظهر ان في ذلك البرهان كان مستندا للمشهور مشهورا وليس لمرسلة المزبورة وظاهر الكافي انه افتى بمضمون المرسلة
يعني المنع من استقبال الريح واستدبارها مثل استقبال القبلة واستدبارها من دون تفاوت وكذا الصدوق
في الفقيه والمقنع كما لا يخفى على المطلع بحالهما فالاحوط الاجتناب البتة قوله واستقبال النيرين بالفرج هذا
ايض مكروه كسابقه على المشهور لما روي عن الصادق ع ان النبي ص نهى ان يستقبل الرجل الشمس والقمر بفرجه وهو

يبول والنهي وان كان ظاهرا في الحرمة الا ان السند ضعيف فلا تثبت به نعم تثبت الكراهة لحصول المسامحة في ادلتها والرغبة بالتجنب
عنه اولى والمراد باستقبال النيرين بالفرج ان يكون باديا لهما لا استقبال جهتهما لما رواه الكاهلي عن الصادق ع ان الرسول ص
قال لا يبولن احدكم وفرجه باد للقمر يستقبل به فلو حصل الحائل لم يكن مكروها واحتمل الشهيدان كراهة استدبارهما
ايض معللا بالمساوات في الاحترام والروايتان المذكورتان وان كانتا مختصتين بالبول الا ان الاصحاب
عمموا الحكم للمساوات في عدم الاحترام ولما رواه الصدوق بعد مرسلة ابن عمير المذكورة وفي خبر اخر ولا تستقبل
الهلال ولا تستدبره والمفيد في المقنعة قال ولا يجوز لاحد ان يستقبل بفرجه قرص الشمس والقمر ببول ولا غائط
وظاهره التحريم كظاهر الصدوق بل ظاهر الكليني ايض لانه روى في الكافي مرسلا لا تستقبل الشمس ولا القمر
وروى الصدوق في مجالسه في مناهي النبي ص ونهى ان يبول الرجل وفرجه باد للشمس والقمر وقال ص اذا دخلتم
الغائط فتجنبوا القبلة قوله والبول في الصلبة لئلا يعود اليه وكذا ما هو مثلها مما هو مظنة العود لما عرفت
من استحباب ارتياد المكان ولما روي في الحسن عن الصادق ع كان النبي ص اشد الناس توقيا من البول كان اذا اراد
البول يعمد الى مكان مرتفع من الارض او مكان من الامكنة فيه التراب الكثير كراهة ان ينضح البول عليه وورد
في غير واحد من الاخبار ان عدم التحرز من البول يوجب عذاب القبر بل في بعضها جل عذاب القبر في البول قوله
وقائما لما ورد في الاخبار من النهي عنه والتقريب كما مر وروى في الفقيه عن الرسول ص البول قائما من غير علة من
الجفا وكذا في الخصال وصحيحة ابن مسلم التي رواها الكافي الى غير ذلك والتقريب كما مر قوله ومطمحا للبول
روى عن النبي ص مرسلا انه نهى ان يطمح الرجل ببوله في الهواء من السطح او من الشيء المرتفع رواها الكافي
والفقيه فيظهر منه قولهما بالمنع عنه والشيخ روى بسنده عن سمع عن الصادق ع ان امير المؤمنين ع قال قال رسول الله ص
يكره للرجل او ينهى الرجل ان يطمح ببوله من السطح في الهواء الى غير ذلك من الاخبار لكن مر في بحث استحباب ارتياد
المكان ان الرضا ع صار على موضع مرتفع ومر هنا ان النبي ص كان يعمد الى مكان مرتفع والظ منهما ارتفاع يقل معه
من عود قطرة من البول اليه واما التطميح فازيد من ذلك بحيث يرمي البول في الهواء قوله وفي الجحراي ثقوب
الحيوان لما روي من نهي النبي ص ولانه لا يؤمن من خروج ما يلسعه فيل كما اتفق لسعد بن عبادة قال في الذخيرة
واصرح منه قال في المدارك ولا يخلو انص من غرابة اذ صار من الشهرة قريبا من ما روي مذهب الشيعة ان سعدا
من جهة ابائه عن البيعة بنو امية قتلة خفية حيفة ثوران قبيلة الخزرج لانه كان رئيسهم واميرهم وكبيرهم فخرج من
المدينة الى طرف الشام فقتل غيلة وخفية بسهم رجل معروف بتحريك محرك معروف واخترعوا هذه الحكاية
واختلقوها لان يهدر دمه ولا يثور طائفته وقالوا قتله الجن من جهة بوله في ثقب حيوان وادعوا انه سمعت
الجن القائلون ناحوا عليه بالمدينة واخترعوا هذه النوحة: نحن قتلنا سيد الخزرج سعد بن عبادة ✽
ورميناه بسهمين فلم يخطئ فؤاده ✽ فواعجباه من قول هذا الاختلاق والجن اذا قتلوه كيف يكونون بانفسهم
ينوحون عليه عاذ كر بل ابن ابي الحديد ايض صرح بان قاتله لم يكن من الجن وان الحكاية موضوعة لغرض يظهر من

هذا ان المنع عن البول في الثقوب كان مشهورا معروفا عن الرسول ص وانه يتم الاستدلال بما ذكر قوله وفي الماء اي الماء
في الاخبار من النهي عنها ويظهر منها ان الاول اكد ونقل عن علي بن بابويه عدم الكراهة في الجاري لما ورد في اخبار
كثيرة من عدم البأس في الجاري مع البأس في الراكد والبأس فيه هو الكراهة فيلزم من ذلك عدمها في الجاري لكن
ورد في الجاري ايض كراهة البول فيه مثل رواية مسمع عن الصادق ع ان امير المؤمنين ع نهى ان يبول الرجل في الجاري
الا لضرورة وهي في مقام الكراهة لسيما هي في الدليل ولا مانع من تفاوت مراتب الكراهة والمذكور في الروايات
وكلام البعض هو البول خاصة وبعضهم سوى بينه وبين الغائط لما ورد في الاخبار من تعليل المنع بان للماء
اهلا ولذا ذكر بعضهم ان ثبوت الكراهة في البول يقتضي ثبوتها في الغائط بطريق اولى والكراهة انما هي
مع الاختيار ومع الضرورة لا كراهة بلا تأمل قوله وطول الجلوس لما ورد من انه يورث الباسور وفي
مجمع البيان في وصف لقمان انه قال طول الجلوس على الحاجة يفجع الكبد ويورث الباسور ويصعد الحرارة الى
الرأس قوله والاكل عليه والشرب هذا هو المشهور واحتج في المعتبر عليه بتضمنه الاستقذار الدال على مهانة
النفس وفي المنتهى بما رواه الصدوق مرسلا عن الباقر ع انه دخل الخلاء فوجد لقمة خبز في القذر فاخذها
وغسلها ودفعها الى مملوك كان معه فقال تكون معك لاكلها اذا خرجت فلما خرج قال للمملوك اين اللقمة
قال اكلتها فقال انها ما استقرت في جوف احد الا وجبت له الجنة فاذهب وانت حر فاني اكره ان استخدم رجلا
من اهل الجنة وذلك لان تأخير الاكل مع ما فيه من الثواب العظيم وتعليقه على الخروج ظاهر في مرجوحية
الاكل في بيت الخلاء سواء كان عليه ام لا فتأمل وهذه الحكاية نقلها مسندة في العيون عن الحسين ع وكذا في
صحيفة الرضا ع وليس فيها ذكر الشرب ولعلهما متساويان في الحال وفي الرواية فوائد كثيرة تظهر للمتأمل
قوله والسواك لما روي ان السواك في الخلاء يورث البخر فهو ايض اعم من ان يكون عليه ام لا قوله و
التكلم لرواية صفوان عن الرضا ع انه نهى رسول الله ص ان يجيب الرجل آخر وهو على الغائط او يكلمه حتى
يفرغ وقال الصدوق لا يجوز الكلام على الخلاء لنهي النبي ص عن ذلك وروي من تكلم على الخلاء لم يقض حاجته
قوله الا لضرورة او الذكر اما الضرورة فلما ورد منهم ع من نفي الضرر والضرار في الدين ونفي العسر والحرج
والتعبير بالضرورة يخرج ما لو حصل الغرض بالاشارة او التصفيق واما الذكر فلقول الصادق ع لا بأس بذكر الله
وانت تبول فان ذكر الله حسن على كل حال وروى الشيخ والصدوق عن الصادق ع ان موسى ع قال يا رب اني اكون
في احوال اجلك ان اذكرك فيها فقال يا موسى اذكرني على كل حال او اذكرني على كل حال حسن وروى الكليني
هذا المضمون بطريق صحيح وورد في غير ما ذكر من الاخبار ايض واستثنى بعضهم آية الكرسي ايض وهذا ظاهر
في المنع عن قراءة القرآن ايض سوى ما استثني وفي الخصال سبعة لا يقرؤون القرآن الراكع والساجد وفي
الكنيف وفي الحمام والجنب والنفساء والحائض لكن يعارضها اخبار صحاح كثيرة في الحائض والجنب بحيث يظهر ان
النهي على سبيل التقية واستدل على استثناء آية الكرسي بصحيحة عمر بن يزيد انه سأل الصادق ع عن التسبيح في

المخرج وقراءة القرآن قال لم يرخص في الكنيف اكثر من آية الكرسي ويحمد الله وآية الحمد لله رب العالمين لكن محلها
ان التسبيح حسن مطلقا وربما يظهر في التمسك وهن ما فان الظ انه لم يرخص التسبيح ايض الا ان يحمد الله وكذا
يوهم استثناء آية الحمد لله رب العالمين واستثني حكاية الاذان ايض لما ورد في الاخبار منها صحيحة ابن مسلم المروية
في العلل عن الباقر ع لا تدع ذكر الله على كل حال ولو سمعت المنادي ينادي بالاذان وانت على الخلاء فاذكر الله
عز وجل وقل كما يقول ورواية ابي بصير عن الصادق ع ان سمعت الاذان وانت على الخلاء فقل مثل ما يقول المؤذن
ولا تدع ذكر الله في تلك الحال فان ذكر الله حسن على كل حال ورواية سليمان بن مقاتل عن الكاظم ع فانه سأله
لاي علة يستحب للانسان اذا سمع الاذان ان يقول كما يقول المؤذن وان كان على البول والغائط قال لان
ذلك يزيد في الرزق ويظهر ان الاذان بجميع اجزائه ذكر الله فيظهر من التعليل وغيره ان المراد ما هو يذكر
له تعالى ومما يظهر منه ان قراءة القرآن ايض لا مانع منها لكونها مذكرة ويظهر ايض ضعف ما قاله الشهيد الثاني
من استثناء الحيعلات من حكاية الاذان بناء على انه ليس بذكر وعدم النص على حكايته بالخصوص واستثني ايض
رد السلام لعموم الامر به مع احتمال كونه ذكرا فتأمل واستثني ايض الحمد عند العطسة وتسمية العاطس لكونهما
ذكرا وفي الفرق بين التسميت والسلام تأمل وفي قرب الاسناد بسنده عن الصادق ع اذا عطس احدكم وهو على
خلاء فليحمد الله في نفسه ولعل المراد سرا قوله والاستنجاء باليمين ومس الذكر بها لما رواه الصدوق عن
النبي ص ان الاستنجاء باليمين من الجفاء ولغيرها من الروايات واما مس الذكر بها فلما روي عن الباقر ع اذا
بال الرجل فلا يمس ذكره بيمينه فتأمل وذكر بعض الاصحاب انه يكره الاستنجاء باليمين واحتج على ذلك بان النبي ص
كان يمناه لطهوره وطعامه ويسراه لخلائه وما كان من اذى اقول قد عرفت ان الاستنجاء اعم من الاستجمار
فالاستجمار داخل فيه في الاخبار والفتاوى ثم اعلم ان ما ذكروا اذا لم يكن باليسار علة لنفي الضرر والعسر والحرج
قوله وباليسار الى قوله وهو عليه اه لموثقة
عمار عن الصادق ع لا يمس الجنب درهما ولا دينارا عليه اسم الله نعم ولا يستنجي وعليه خاتم فيه اسم الله ولا يجامع وهو عليه
وفي الكافي والفقيه وروي انه لا بأس اذا كانت باليسار علة قوله
ولا يدخل المخرج وهو عليه تأمل وفي الضعيف عن الصادق ع انه قال قلت له الرجل يريد الخلاء وعليه خاتم فيه اسم الله
قال ما احب ذلك قال فيكون اسم محمد قال لا بأس لكن الفقهاء اي المشهور من متأخريهم الحقوا اسماء الانبياء و
الائمة ع بناء على ضعف هذه الرواية ومنافاته تعظيم شعائر الله وما ورد في بعض الاخبار الضعيفة من
ان الائمة ع كان في يدهم اليسرى خاتم عليه اسم الله نعم محمول على التقية لما ورد من النهي عن التختم باليسار
وانهم ع يتختمون باليمين وفي العيون والمجالس للصدوق بسنده عن الحسين بن خالد انه قال للرضا ع
الرجل يستنجي وخاتمه في اصبعه ونقشه لا اله الا الله فقال اكره ذلك فقلت جعلت فداك اوليس كان رسول الله
وكل واحد من آبائك يفعل ذلك فقال بلى ولكن اولئك يتختمون في اليد اليمنى فاتقوا الله وانظروا لانفسكم
وفي مكارم الاخلاق للعياشي ايض مثله ويظهر من هذا وغيره ان الدخول في الخلاء ومعه هذا الخاتم لا مانع منه

والصدوق قال ولا يجوز ان يدخل الخلا ومعه خاتم عليه اسم الله او مصحف فيه القران لكن في كتاب الهداية قال

يكره ذلك فاذا كان وهو عليه فليحوله عن يده اليسرى لكن الاستنجاء وفى اليد اليسرى ما هو معظم شرعا ينافي

تعظيم شعاير الله بلا شبهة بل ربما يوجب الاستخفاف والاهانة الموجب للكفر والله يعلم ۞ تمّ

الجزء الاول من شرح المفاتيح ووقع الفراغ من تصنيفه ضحى يوم الاربعاء

الثامن والعشرين من شهر ربيع الثاني سنة ١١٨١ احد وثمانين ومائة بعد

الالف من الهجرة النبوية عليه وآله الف سلام وتحية على يد العالم الفاضل

الكامل المحقق والنحرير المدقق البحر الزاخر والدر الفاخر مولانا

محمد باقر ابن المرحوم المغفور السعيد المبرور الاعز الاجل مولانا

محمد اكمل الاصفهاني الشهير بالبهبهاني تغمدهما الله بغفرانه

واسكنهما بحبوحة جنانه والمامول من الله ومن الرسول

ان يجعل في درجة القبول وتيسير الباقي

بعمر يطول حتى يخوض ويحول ويصير عند اولي

الاذهان من المقبول والحمد لله اولا وآخرا

وصلى الله على رسوله بالمناو ظاهرا

وقد فرغ من تسويده في يوم الجمعة

الثاني من شهر المحرم الحرام

سنة ١٢٠٦ ستة وثمانين

بعد الالف

حاجي محمد

بن اسمعيل

الفاني

الرحمن

١٢

م

كتاب الطهارة وهو الجزء الثاني من شرح المفاتيح

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله مفتاح الوضوء عندنا غسلتان ومسحتان وجوب مسح الرجلين دون غسلهما مما انعقد عليه اجماع الامامية
نور الله مراقدهم فتوى ودليلا كتابا وسنة ووافقنا عليه بعض متقدمي العامة وآخرون خيروا بينه وبين
الغسل وبعض جمعوا بينهما واستقر فتوى الفقهاء الاربعة على وجوب الغسل خاصة ويدل عليه بعد الضرورة من
مذهبنا الاية الشريفة قال الله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم
الى الكعبين ووجه الدلالة اما على قراءة الجر كما هي قراءة مشهورة ايضا ودل عليه بعض الاخبار كرواية غالب بن هذيل
قال سالت ابا جعفر ع عن قول الله تعالى وامسحوا برؤسكم وارجلكم على خفض هي ام على نصب قال بل هي على خفض فظاهر
لانه عطف على رؤسكم ولا يحتمل غيره وهو ظ وجر الجوار مع ضعفه انما يكون في الشعر لضرورته مع عدم العطف والامن
من اللبس اما في غيره خصوصا مع حرف العطف والاشتباه بل صراحته في غيره فلا فحمل القرآن العزيز عليه مع ذلك
كله خطاء عظيم وما ذكره بعض محققي العامة في تفسير هذه الاية بعيد كالاول بل وابعد منه وهو انه لما كان غسلها
بصب الماء كان مظنة الاسراف فعطفت على الرؤس الممسوحة لا للمسح بل للتنبيه على ترك الاسراف والى الكعبين
قرينة على ذلك اذ المسح لم تضرب له غاية في الشريعة ولا يخفى ان بناء هذا وسياقه على ان وجوب غسل الرجلين
في الوضوء وكونه مرادا من الاية معلوم شرعا لا يحتمل سواه وكيف يجوز هذا مع اطباق اهل البيت ع واجماع شيعتهم
الامامية وجمع كثير من الصحابة والتابعين وغيرهم منهم ايض على ما نقل والاخبار الكثيرة المتواترة خصوصا من طرق
اهل البيت على المسح وانه المراد بالاية مع صراحتها فيه والاخبار من طرقهم على الغسل غير بالغة حد التواتر ولا خالية
عن المعارض بل المعارض من طرقهم على كثرة مثل ما رووه في اخبار كثيرة ان رسول الله صلعم مسح على رجليه او على
نعليه في الوضوء وكان علي ع وسنشير الى بعض اخبارهم انه لايتم نكتة بعد الوقوع ايضا فان ارادة الغسل المشابه
للمسح بنافيها استحباب غسلها ثلثا ثلثا وكونه سنة كما هو مذهبهم على ما نقل عنهم وايضا لم يقل احد باستحباب الغسل
الخفيف في الرجلين فهو مخالف لاقوالهم واخبارهم مع انه لم يثبت اطلاق المسح على الغسل الخفيف اما قوله الى الكعبين
فالحق انه يقتضي خلاف ما ذكره ليكون الفقرتان على ابلغ النظم واحسن النسق من التقابل والتعادل لفظا
ومعنى فاين هذا من التنبيه على ما ذكره وقوله اذ المسح لم تضرب له غاية مجرد دعوى ولزوم الحمل على مسح الراس في عدم

قال فخر و وافقنا جماعة من العامة الا انهم يقولون بالاستيعاب القدم ظهرا وبطنا ومن القائلين بالمسح ابن عباس وكان يقول الوضوء غسلتان ومسحتان من باهلني باهلته وانس بن مالك وعكرمة والشعبي وقتادة وجماعة من التابعين وقال جماعة من علماء العامة انه موافق لقول الباقر ع وقول ابائه ع وذهب الحسن البصري ومحمد بن جرير الطبري وابو علي الجبائي الى التخيير بين الغسل والمسح وداود والناصر للحق وجماعة من الزيدية الى الجمع بينهما منه عفي عنه

الغاية

الغاية فاسد كيف والايدي عطفت على الوجه الخالي عن الغاية مع ضرب الغاية فيها فيناسب كون المسح ايضا كذلك
كذلك وترك الاسراف لا خصوصية في الرجل بل الرجل اولى من الوجه واليدين بترك التنبيه مع ان التنبيه
هنا مفقود قطعا اذ ليس فيما ذكره اشارة بوجه من الوجوه حتى يطلق عليه لفظ التنبيه ولذا لم يتفطن به
ذكره احد ممن لم تخم بل ذهب اصحاب الافهام المستقيمة الى المسح من جهة وضوح الدلالة فكيف يكون تنبيها
مع صريح دلالته على خلاف المقصود فالاية تخرج عن البلاغة لا اقل والله تع امرنا بالعمل بظاهر الآية
الا ان يمنعه دليل علمي وعند العامل بالظاهر ليس دليل على خلافه بل ليس واقعا ويؤيده ما سيعرف ثم لا يخفى ان
المراد لو كان هذا المعنى لنقل عنهم بيانا ولوصل الينا البتة لكونه مما يعم به البلوى وتشتد اليه الحاجة واستدل ولا
به على عدم الاسراف ولا قال احد به فتامل واما على قراءة النصب فلانه معطوف على محل برؤسكم ومثله معروف
كثير شايع في القرآن وغيره وعطفه على وجوهكم مع انقطاعه عنه بالفصل بقوله وامسحوا برؤسكم والعدول عن
العامل والمعطوف عليه القريبين الى البعيدين في جملة اخرى بعيد جدا غير معروف ولا مجوز سيما مع عدم المقتضي
كما هنا كما لا يخفى هذا ويدل على المطلب ودلالة الآية عليه صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال قلت له الا تخبرني
من اين علمت وقلت ان المسح ببعض الراس وبعض الرجلين فضحك ع ثم قال يا زرارة قاله رسول الله صلعم ونزل به
الكتاب من الله يقول اغسلوا وجوهكم فعرفنا ان الوجه كله ينبغي ان يغسل ثم قال وايديكم الى المرافق ثم فصل بين الكلام
وقال امسحوا برؤسكم فعرفنا حين قال برؤسكم ان المسح ببعض الراس لمكان الباء وارجلكم الى الكعبين فعرفنا وصلها
بالراس ان المسح ببعضها الحديث والاخبار الدالة على ذلك مستفيضة جدا بل كادت تبلغ التواتر منها الاخبار
الكثيرة التي رووها العامة في المنع عن المسح على الخفين لتضمنها ان المنع من جهة كونه على جلد حيوان يذهب حيث
يشاء توضؤهم يذهب مع الحيوانات ولم يستبعد في تلك الاخبار اصلا عن المسح مع كون المكلف به هو الغسل ولا خط
تلك الاخبار حتى يحصل لك الظهور وهذا حال المنكرين لمسح الخف واما المقر فلا تامل في كون رايه المسح حتى راى
كونه على الخف ويدل على ما ذكرنا حديثه الذي يتمسك به وهو ان النبي صلعم مسح على خفه اذ هو حق لكون خفه مشقوقا
ادخل يده في الشق ولم يتفطن به الراوي كما ورد في كتبنا واما اتفاق الاربعة فلعله لظني مثل خبر الواحد وهم
كانوا يعملون به ولذا جوزوا مسح الخف ايض والعمل بالقياس وغير ذلك مما ظهر فساده واما ما في موثقة عمار عن ابي
عبد الله ع في الرجل يتوضأ الوضوء كله الا رجليه يخوض بهما الماء خوضا قال اجزاه ذلك فمحمول على التقية او على ان
المراد انه توضأ الوضوء كله الا انه خاض برجليه الماء خوضا فقال اجزاه ذلك الوضوء ولا ضرر ولا نقص له من جهة
خوض الرجل للماء فانه انما يضر اذا لم يتوضأ الوضوء كله وهذا التوجيه غير بعيد في عبارات احاديث عمار كما لا يخفى
على المطلع واما صحيحة ايوب بن نوح قال كتبت الى ابي الحسن ع اساله عن المسح على القدمين فقال الوضوء بالمسح
ولا يجب فيه الا ذلك ومن غسل فلا باس فصريحة في انحصار الواجب في الوضوء في المسح فيصير المراد من قوله ومن
غسل فلا باس غير الواجب في الوضوء ولم يقل احد انه من مستحبات الوضوء فتعين كون المراد الغسل للتنظيف كما ورد في اخبار

وقوله م ولا يجب فيه الا ذلك من جهة حصر الوجوب في المسح فقط دليل على ان المراد من قوله م من غسل الغسل الذي
من الوضوء فظهر ان الغسل للتنظيف كما يظهر من اخبار اخر ايضا ولم يقل احد بكون الغسل من مستحبات الوضوء
بما يدل على الغسل عوض المسح وبالجملة يجب ترك العمل بما يدل على الغسل عوض المسح لمخالفته ضروري المذهب
والاخبار المتواترة وظاهر الآية قوله مستوعبة وجوب استيعاب الوجه واليدين في الغسل مجمع عليه بل
ومن ضروري الدين ويدل عليه بعد ذلك ظ الاية حيث اوجب فيه غسلهما ومع عدم الاستيعاب والنقص منهما
لا يصدق غسل الوجه واليدين بل يقال غسل بعض اليدين والوجه والاخبار منها الصحيحة المتقدم ذكرها حيث عبّر
عنهما بلفظ الكل الذي هو عبارة عن الاستيعاب ومنها دلالة على دلالة الآية على ذلك لورودها في تفسيرها ومنها
حسنة زرارة وبكير بابرهيم بن هاشم انهما سالا ابا جعفر ع عن وضوء رسول الله م فدعا بطست الى ان قال ثم قال ان الله
عز وجل يقول يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق فليس له ان يدع شيئا
من وجهه الا غسله وامر بغسل اليدين الى المرفقين فليس له ان يدع شيئا من يديه الى المرفقين الا غسله لانه يقول اغسلوا
وجوهكم وايديكم الى المرافق الحديث وفيها ايض دلالة على دلالة الاية على المطلب قوله ببعضه هذا الحكم ضروري عندنا
ويدل عليه الاية لمكان الباء لما ذكره المص ان الباء يجيء للتبعيض وان انكره سيبويه لاقرار غيره به وللصحيحة المتقدمة
وهي مع دلالتها على ما تقدم صريحة الدلالة على المط والاخبار الدالة على ذلك كثيرة غاية الكثرة منها الصحاح الآتي ذكرها
في بيان كفاية مسمى المسح فيها قوله ويختص بالراس بمقدمه وفي القدمين بظهرهما هذان الحكمان مجمع عليهما بين الاصحاب
نقلها جمع منهم المص والسيد السند السيد محمد صاحب المدارك وبهما استفاضت الاخبار عن الائمة الاطهار منها حسنة
زرارة عن ابي جعفر م الى قوله م وتمسح ببلة يمناك ناصيتك وما بقي من بلة يمناك ظهر قدمك اليمنى وتمسح ببلة يسراك
ظهر قدمك اليسرى لان الناصية هي مقدم الراس ومناقشة بعض الاصحاب في سند هذه الاخبار مع حسنها واختياره
بذلك استحباب مسح المقدم فيه ما فيه لما تقرر من حجية الحسن لا سيما ومثل هذا الحسن لكون حسنها بابرهيم فلا تقصر
عن الصحيحة وخصوصا مع اعتضادها باتفاق الاصحاب لا سيما ومثل هذا الاتفاق البالغ حد الاجماع فالتشبث بظاهر
الاية وبعض الاخبار لعدم التعيين من جهة الاطلاق لا وجه له لوجود مقيد اقوى ومنها حسنة حريز بل وصحيحة قال
قال ابو جعفر م الا احكي لكم وضوء رسول الله صم فقلنا بلى فدعا بقعب فيه شيء من ماء ثم وضعه بين يديه ثم حسر عن ذراعيه
ثم غمس فيه كفه اليمنى الى ان قال ثم غرف بيمينه ملاها فوضعها على مرفقه اليسرى فامر كفه على ساعده حتى جرى الماء
على اطراف اصابعه ومسح مقدم راسه وظهر قدميه ببلة يساره وبقية بلة عليه الحديث للتاسي الواجب في امثال
هذا المقام الوارد فعلهم في مقام البيان فتامل وصحيحة ابن مسلم عن ابي عبد الله م قال امسح الراس على مقدمه وحسنة
ايضا عن ابي عبد الله ع انه ذكر المسح فقال امسح على مقدم راسك وامسح على القدمين وظ الآية وان كان مطلقا يشمل
المؤخر والجوانب الا انه مقيد بالادلة المذكورة ومسح الراس لا يحصل الا بمسح بشرته او الشعر النابت عليها الغير المتجاوز بمدّه
عن حده قوله ويكفي المسمى فيهما اي اختلف الاصحاب رضوان الله عليهم في القدر الواجب مسحه من الراس والرجلين

كما هو المتبادر المفهوم فالوجوب
الاثر [illegible] مسح بشرة الناصية او شعر
الغير المتجاوز [illegible] الناصية
[illegible]

فالمشهور

فالمشهور بينهم القدر الذي يحصل بمسحه مسماه ومنهم الشيخ في اكثر كتبه بل ويحتمل كل كتبه كالمستوف وابن ابي عقيل وابن جنيد
وسلار وابو الصلاح وابن ادريس وابن براج والشهيدان والمحقق والعلامة بل نقل الاجماع عليه الشيخ في التبيان
قال هو مذهبنا ونسب القول بعدم جواز اقل من ثلثة اصابع الى ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وقال الشيخ ره في يه
والمسح على الراس لا يجوز اقل من ثلث اصابع مضمومة مع الاختيار فان خاف البرد من كشف الراس اجزاه مقدار
اصبع واحدة قال العلامة ره في لف بعد نقل هذا القول عنه ما حاصله ان كلام الشيخ يحتمل ما ذهب اليه المشهور
فانه كثيرا ما يطلق على المندوب انه لا يجوز تركه ثم ذكر من كلامه في الكتاب المذكور ما يؤيد هذا التوجيه حيث صرح فيه
بجواز الاقتصار على الاصبع الواحد في الرجل لكن الظاهر انه قائل بالفرق بين مسح الراس والرجل لكن ربما ظهر على العلامة
عدم القول بالفصل سيما بملاحظة ما ذكره في التبيان وساير كتبه وما سنذكره عن ابن زهرة ونقل عن التهذيب ره
مع ان البناية على طبق كتابي الحديث وسنذكر ايضا في اخر الحاشية ما يورث هذه الاحتمال في كلامه ونقل
في الذكرى عن الراوندي انه لا يجوز اقل من اصبع وهو الظ من يب وممن في المخ نسب هذا القول الى المشهور فظهر
منه ان المسمى اقله الاصبع ولا يكون اقل منه وهو صريح كلام الدروس وهو غير بعيد لان المراد من المسمى ما هو
بحسب العرف والمتبادر عندهم ثم ان هذا ادعى ابن زهرة اجماع الشيعة على الاكتفاء باصبع واحدة وقال ابن بابويه
في كتابه حد مسح الراس ان يمسح بثلث اصابع مضمومة من مقدم الراس والمعتمد الاول لنا بعد الاية حيث انه اطلق
فيها بعض الممسوح منهما الصادق على ما يسمى عرفا ما رواه زرارة في الصحيح المتقدم ذكره قال قلت لابي جعفر م الا تخبرني الى اخر
ما قال سابقا ولفظ البعض وما يؤدي مؤداه ليس موضوعا لخصوص ثلثة اصابع فقط وليس ايض مجملا بالبديهة
لان العرف يفهمون معنى بلا توقف فيه وما رواه هو واخوه بكير في الصحيح ايض عن ابي جعفر عليه م انه قال اذا مسحت بشيء
من قدميك ما بين كعبيك الى اطراف الاصابع فقد اجزاك ويؤيده ما رواه حماد بن عيسى عن بعض اصحابنا عن احدهما م
في الرجل يتوضأ وعليه العمامة قال يرفع العمامة بقدر ما يدخل اصبعه فيمسح على مقدم راسه ولا يضر الارسال
اما اولا فلكونه لحماد وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه واما ثانيا فلانجباره بالشهرة العظيمة واحتج
العلامة ره للقولين الاخيرين بصحيحة احمد بن محمد بن ابي نصر عن الرضا م قال سالته عن المسح على القدمين كيف هو
فوضع كفه على الاصابع فمسحها الى الكعبين الى ظاهر القدم فقلت جعلت فداك لو ان رجلا قال باصبعين من اصابعه
فقال لا الا بكفه ولا دلالة لها على المطلوب بوجه اما اولا فلان الحكم انما هو مسح الراس لا الرجلين والخبر ورد في الثاني
دون الاول وعدم القول بالفصل غير معلوم واما ثانيا فلان المطلوب وجوب المسح بثلثة اصابع لا بمجموع الكف والخبر
يدل على الثاني دون الاول بل ويدل على بطلان الاول وعدم جواز الاكتفاء بالثلثة اصابع وبالجملة مدعى الشيخ غير
ظاهر من الخبر اصلا ولم نقل بظهور خلافه والاجود الاستدلال لهما بصحيحة زرارة قال قال ابو جعفر م المراة يجزيها من مسح
الراس ان تمسح مقدمه مقدار ثلث اصابع ولا تلقي عنها خمارها لظهور ان الاجزاء انما يطلق على اقل الواجب ولا اختصاص
له بالمراة للاجماع المركب ورواية معمر بن عمر عن ابي جعفر م قال يجزي في المسح على الراس موضع ثلث اصابع وكذلك الرجل اقول

وقد عرفت من الاجماعين وغيرهما سيما ماذكره في التبيان من ان القول بعدم اجزاء اقل من ثلث اصابع مذهب ابي حنيفة
تلميذه ان المسمى كان مذهب الشيعة والثلث مذهب العامة فيجوز الحمل على التقية بل الحمل متعين مع ان الروا
الاخيرة ضعيفة ومخالفة للاجماع في وجوب الاستيعاب الطولي والاولى يمكن ان يكون المراد بحسب الطول لا العرض
فيكفي الاصبع الواحد مثلا فيوافق سائر الاخبار والاجماعات وغيره قال السيد السند السيد محمد صاحب المدارك
والجمع بين الروايات يتحقق اما بتقييد الاخبار المتقدمة بهذين الخبرين او بحملهما على الاستحباب ثم قال والمعتمد
الثاني لقوة دلالة تلك الاخبار على الاكتفاء بالمسمى مع مطابقتها لمقتضى الاصل والعمومات انتهى كلامه اعلى الله مقامه
اقول ما اختاره من الحمل على الاستحباب متعين لو لم يحملا على التقية لا يمكن الاول نظرا الى قوة تلك الاخبار
المطلقة من حيث كثرتها وصحة سند اكثرها وعدم قصور الباقي عن الصحة كما عرفت وموافقتها لاطلاق الاية واعتضاد
دلالتها بعمل الاصحاب وبالاجماعين المنقولين وبالاجماع المنقول في الفرعين كما ادعاه المرتضى وليس شيء من هذه
المرجحات موجودا في الاخبار المقيدة مضافا الى ما عرفت من موافقتها للعامة ثم قوة الدلالة موجودة فيها لو ثبت
اطلاق الاجزاء على اقل الواجب كما هو الظاهر الا انها لا تكون اقوى من دلالة اذا اسمحت بشيء محل تامل مع تقاوم احد
المرجحات المذكورة سيما وجميعها فلا تصلح للتقييد لاشتراط التقاوم بين المطلق والمقيد وهو في المقام مفقود بل
المقيد مرجوح كما عرفت هذا مع ان الاية كما عرفت تنهض لاثبات المطلب وتخصيصها وتقييدها بخبر الواحد مشروط
بالتقاوم مثل اعتضاد الخبر بالشهرة بين الاصحاب او ما ضاهاها ان كان دلالة الاية غير ضعيفة وان الصحيح بمجردها
غير كافية في تخصيص الاية وتقييدها ودلالة الاية هنا قوية بالاجماعات والاخبار الصحاح عن اهل البيت في
تفسيرها وقد عرفت فقد الشرط لا سيما وان يكون الاية معتضدة بالاخبار المطلقة الواردة في المقام ومع ذلك يكون
المرجح المشترط في مقيدها موجودا فيها وما ذكرنا ظهر الجواب عن مختار المصنف في هذا الباب من كون الحمل الاول اولى
نظرا الى بعد الثاني عن لفظ الاجزاء اذ البعد بنفسه لا يصير منشأ لتعين الحمل الاول بل لا بد فيه من التقاوم
والامور الباعثة للتقاوم مفقودة في الاخبار بل وكلها موجودة في المطلقة كما عرفت وبالجملة مقتضى القواعد الاصولية
وجوب العمل على الراجح وترك المرجوح ولما كان الجمع عند اصحابنا بارجاع المرجوح الى الراجح سيما في مقام الاستحباب
اولى من الطرح حملنا المقيدة على الاستحباب وان كان بعيدا تحصيلا لما هو الاولى ولولا ذلك لكان الواجب طرحها
كما هو مقتضى الاخبار الواردة في علاج تعارض الاخبار مع انك عرفت ان الشيخ رجع وليس الا الظهور لضعفه على
فرض ارادته اقل الواجب باصطلاحنا الا اقل الواجب باصطلاحه لما عرفت من انه قال الواجب عندنا على ضربين ضرب
على تركه العتاب لا العقاب وقد عرفت ايض ما في هذا الفرض فلم يبق سوى الصدوق وهو يقول بوجوب المسح بثلث
اصابع لا موضع ثلث اصابع فالخبران لا ينفعانه اصلا بل رسالة حماد السابقة ربما تكون صريحة في رد مذهبه مع انه ره
قال وحد مسح الراس ان يمسح بثلث اصابع مضمومة وحد مسح الرجلين ان تضع كفيك على اطراف اصابع رجليك
فتمدهما الى الكعبين فتبدء باليمنى في المسح قبل اليسرى ولم يفرقوا في الرجل بكون مسحه بالكف مخالفا للاجماع وسيجي

موافقا للمحقق في المعتبر والعلامة في كرهم

سيجي در

ايض

ايضا في تقديم اليمنى وكون المسح مقبلا مما يؤيد ما ذكرناه من عدم معلومية ارادة اقل الواجب باصطلاحنا وكيف كان
الاحوط المسح بثلث اصابع موضع ثلث اصابع بل مقتضى النصوص والفتاوى كون المسح ازيد مما ذكر لان الكلام في اقل
ما يتحقق به الاجزاء او الفضيلة لا ما هو الاجزاء والفضل فالسعي في جعل المسح ازيد من الثلث لاجل الواجب
او لاجل الفضل غلط محض بل كلما زاد من الثلث لا يضر الفضيلة فضلا من الاجزاء ثم مسح كل الراس حرام لا له
بدعة وادعى على ذلك الشيخ الاجماع في ف وحرمه ابن حمزة ايض والظ حرمته عند سائر الاصحاب ايض لكونه بدعة
خلافا في الدروس من انه مكروه فيه ما فيه سيما مع تصريحه بان الشيخ ادعى الاجماع على كونه بدعة وكذا الحال في غسل
الناصية **قوله** والاحوط ان آه الصحيح المشار اليه بقوله للصحيح هو الصحيح الذي احتج به العلامة ره للشيخ
والصدوق لوجوب مسح الراس بمقدار ثلث اصابع اعني صحيحة احمد بن محمد بن ابي نصر وانما كان ذلك الاحتياط
لا الواجب مع صحة سند الخبر وصراحته في المطلوب لما عرفت من اشتراط التقاوم بين المطلق والمقيد ومع
فقده كما فيما نحن فيه لما عرفت فلا بل يجب طرحه او حمله على الاستحباب والاحتياط وبهذا يظهر ما في قوله لان
المجمل يحمل على المعين والمطلق على المقيد **قوله** وان لا ينقص آه لا ريب فيما ذكره تحرزا من شبهة خلاف
الخصم وعملا بمقتضى الادلة الدالة على جواز المسامحة في ادلة السنن **قوله** حد الوجه آه هذا التحديد مما
نقل الاجماع عليه الشيخ في الخلاف وابن زهرة ويدل عليه صحيحة زرارة عن الباقر انه قال له اخبرني عن حد
الوجه الذي ينبغي ان يوضأ الذي قال الله عز وجل فقال الوجه الذي امر الله بغسله الذي لا ينبغي لاحد ان يزيد
عليه ولا ينقص منه ان زاد لم يوجر وان نقص اثم ما دارت عليه الوسطى والابهام من قصاص شعر الراس الى
الذقن وما جرت عليه الاصبعان من الوجه مستديرا فهو من الوجه قلت الصدغ من الوجه قال لا وقد نقل هذا
الخبر من حريز عن احدهما ورواية اسمعيل بن مهران الضعيفة بسهل قال كتبت الى الرضا اسأله عن حد
الوجه فكتب من اول الشعر الى اخر الوجه وكذلك الجبينين يعني من اولهما الى اخر الوجه وقوله ونقم ما فهم العلامة ره
منه بان الجار والمجرور في قوله من قصاص اما متعلق بقوله دارت او صفة مصدر محذوف والمعنى ان الدوران
يبتدى من القصاص منتهيا الى الذقن الى ان قال وتمت الدايرة المستفادة من قوله مستديرا وفيه انه مع
كونه معنى غريبا بحسب فهم العرف لم يسبق الى ذهن احد منهم غير صحيح ايض لان الابتداء في الدوران من قصاص الشعر
الى الذقن معناه ليس الا ان من ابتداء القصاص يكون الدوران والاستدارة فيكون الاصبعان يدوران
ويستديران اول القصاص وابتدائه ثم بعده يدوران ايض مستديرين في كل جزء جزء من الوجه الى ان ينتهي
الاستدارة الى الذقن ففي الذقن ومنتهاه ايض يدوران وهذا منتوح دورها وهذا محال بل محالات لا تحصى
لانها عبارة عن استدارات للاصبعين لا تعد ولا تحصى اول تلك الاستدارات من القصاص واخرها الى الذقن
وفي الخط الاول من خطوط الوجه كيف يمكن ان يتحقق دوران الاصبعين مستديرين فان هذا الدوران
لا يمكن تحققه الا في سعة مساوية لمجموع سعة الوجه فكيف يمكن تحققه في خط لا سعة له اصلا بل يكون له طول

خاصة وشق على هذا الخطوط التي يقع الدوران المذكور في كل واحد واحد منها الى ان ينتهي الخطوط بالخط الاخيرى
الذى يكون وسطا الذقن او اخره وظهران المراد من التدوير ليس الا جريان الاصبعين و لذا نبه م على ذلك
بقوله م وما جرت عليه الاصبعان من الوجه مستديرا فهو من الوجه لانه عطف تفسير كما لا يخفى واما على فهمها فلا
يمكن تحقق الدوران من ابتداء القصاص الى الذقن بل القصاص والذقن منتهى تحقق الدايرة من طرف
الطول خاصة مع انه لا معنى للطول والعرض في الاستدارة على ان الفعل اذا نسب الى فاعلين لا جرم تحقق صدوره
عن كل واحد منهما مثل جاء الزيدان وفي الحديث دار عليه الابهام والوسطى ومن المعلوم انه لا يصدر من كل
اصبع سوى نصف دايرة وليس ذلك دايرة لا لغة ولا عرفا وايضا نص كلام المعصوم ان الابهام والوسطى
يكون ابتداء دورانهما من قصاص الشعر ومجموع الاصبعين ابتداء جريانهما من القصاص وهذا بعينه فهم الفقهاء
واما على فهمها فلا يتحقق ابتداء جريانهما ولا جريان اكثرهما بل اما النقطة الفوقانية من راس كل واحدة
منهما او النقطة الوسط الحقيقي فيما بينهما وما بقي لا يكون ابتداء جريانهما الا اسفل من القصاص قطعا
بل الانسب على فهمها ابتداء جريان النقطة الفوقانية من احدى الاصبعين من القصاص وانتهاؤه الى
الذقن ومن الاصبع الاخرى بالعكس وجميع ما ذكر اجنبي بالنسبة الى هذا الحديث على انا نقول الدايرة
لا ابتداء لها ولم يشترط في اعتبارها فرض الابتداء والانتهاء فيكون قوله م من قصاص الشعر الى الذقن
لغوا محضا بل مخلا بالغرض فاللازم الاختصار وعدم ذكره او تبديله بعبارة اخرى مثل ان يقول منتهى
نقطتا هذه الدايرة الى القصاص والذقن مع ان الدايرة اذا فرض ابتداؤها من موضع فلا بد ان يصير
الانتهاء الى ذلك الموضع لا موضع اخر وما ذكر ظهر وجه عدم سبق ما فهما الى ذهن احد من فقهائنا مع
كونهم الائمة في فن فهم الحديث اصحاب الافهام السليمة وارباب الذكاء والفطنة والقوة القدسية و
الماهرين المطلعين المتتبعين الشاهدين والغايبين على اثار الشاهدين وقوله م مستديرا حال من الوجه
او من ما او من الاصبعين ولذا لم يقل مستديرين على انه على تقدير كونه حالا للاصبعين عرفت الحال و
مما يشهد على فهم الفقهاء ويمنع فهمها انه يخرج على فهمها كثير من الجبينين وكثير من اللحية عند الفك الاسفل
بحيث يحصل القطع بدخوله الخارج في الوجه العرفي وقد عرفت ان المطلقات ترجع الى العرف والرسول
انما تكلم بلسان قومه وكذا غيره من الحجج ع بعد الله تعالى ويدل على دخول الجبينين بعض الاخبار مثل صحيحة
زرارة عن الباقر م انه قال الا احكي لكم وضوء رسول الله م قالوا بلى فدعا بقعب الى ان قال ثم غرف فملاها
ماء فوضعها على جبينيه ثم قال بسم الله واسدله على اطراف لحيته ثم امر يده على وجهه وظاهر جبينيه
مرة واحدة الى غير ذلك من الاخبار وليشهد ايضا انه على فهمها لا يبقى مجال لتوهم دخول الصدغ حتى يسال زرارة الذى
في اعلى درجة الفهم والفقه بقوله الصدغ من الوجه وكيف ما زبره المعصوم م او ما ضحك تعجبا منه بل اجاب بقوله م لا
اذ هذان واضحان في خفاء دخوله وخروجه وليشهد له ايضا رواية سهل اذ حقق في محله انه ثقة او ضعفه غير مضر

اصلا

اصلا مع ان الرواية المذكورة رواها في الكافي وفي اوله ما قال ونقلها الشيخ ايضا معتمدا عليه كما لا يخفى على
المطلع وليشهد ايضا ملاحظة الاخبار الواردة في الوضوءات البيانية وغيرهما ما ظهر منه كيفية الوضوء اذ يظهر على المتامل فيها
ان الوجه الذى يجب غسله ليس الدايرة التي فهمها الم وشيخنا البهائي بل ازيد اذ لو كان ذلك لكانوا ينبهون على لزوم
الاقتصار على الدايرة وعدم جواز التعدي اصلا اذ ورد منهم من تعدى في وضوئه كان كناقضه وامثال هذا فكيف
في جميع تلك الاخبار لم يتعرضوا اصلا ورأسا لعدم جواز التعدي من الدايرة ولو قصدا ونية وملاحظة ذلك كيلا يتحقق
البطلان والحرمة على ان الفهم المذكور فرع ان يكون خلقة الناس الا النادر منهم بحيث يكون طول الوجه بقدر ما بين
الاصبعين لا يزيد ولا ينقص اصلا ورأسا وفيه ما فيه ثم اعلم ان صريح الصحيحة المرئية خروج الصدغين عن الوجه
المشهور مع قولهم بكون حد الوجه ما جرى عليه الاصبعان من القصاص الى الذقن على ما ذكر يقولون بخروج الصدغين
من الوجه وقيل انه اجماعي وفي الذخيرة انه مذهب جمهور العلماء فظهر ان الصدغ عند الفقهاء ليس ما بين العين و
الاذن الذى عرف بعض اهل اللغة وذلك مع ان اهل اللغة ربما يعرفون اللفظ بالاعم فلعل المراد ليس المجموع ويؤيده
انهم قالوا الصدغ ما بين العين والاذن والشعر المتدلى عليه والسؤال يتدلى المجموع وهذا الشعر هو الذى يسمى بالقاف في
زلف ومنه قول الشاعر صدغ الحبيب وحالى كلاهما كالليالى ويومي اليه تفسير العذار بانه الشعر النابت على العظم الناتي
الذى يتصل اعلاه بالصدغ واسفله بالعارض فتامل جدا وعرف الصدغ في المسالك بانه ما حاذى العذار فوقه
بين العين والاذن فتدبر وصرح المحقق الشيخ علي في حاشية الشرايع والشهيد في الذكرى بانه ما حاذى العذار
وقال بعض الفقهاء هو المنخفض الذى بين اعلى الاذن وطرف الحاجب وقال في المنتهى هو الشعر الذى بعد انتهاء العذار ونزل
عن راسها قليلا وصرح المحقق مولانا مراد في حاشيته على من لا يحضره الفقيه بان الصدغ هو الشعر المتدلى بين العين
والاذن او منبت ذلك الشعر دون مجموع ما بين العين والاذن والمحقق الشيخ اقتصر في تعريف الصدغ بقوله ما حاذى
العذار ثم عرف العذار بما ذكرنا مع احتمال ان يكون المراد في الحديث وكلام المشهور ان الصدغ بالجملة ليس من الوجه وان
كان قليل منه من الوجه لا ان مجموع الصدغ خارج عنه لا يقال مقتضى كلام اللغوي كون فهمها حقا لان الصدغ على
تعريفه لا يكون باجمعه خارجا عن الوجه كما اعترفت والظاهر من الحديث خروج المجموع عنه لانا نقول على فهمها ايضا لا يكون المجموع
خارجا عنه لان الاصبعين يشملان ما زاد عن العين ولا يقصران على العين جزما ولا ينتهي راساهما الى منتهى العين قطعا
نعم على فهمها يكون ما دخل اقل منه على فهم المشهور وقد عرفت ان المشهور ايضا يقولون بخروج الصدغ بل هو اجماعي فكلما قلنا
من طرف المشهور فهو لازم على فهمها ايضا ومجرد الاقلية في الدخول لا يرفع اللزوم ولا يدفع ما ذكرناه من الادلة والشواهد
على ما فهمه المشهور واعلم ان المراد من القصاص ما هو بالنسبة الى وسط الناصية لا ما هو بالنسبة الى النزعتين لان النزعتين
داخلتان في الراس ولذا يكون حد وجه الانزع حد وجه مستوى الخلقة يبتدى في الغسل من قصاص شعر المستوى لا قصاص
شعر نفسه بعينه فيخرج عن وجهه موضع المسح ما تحته من الراس وما فوقه الى قصاص شعر نفسه وكذا الحال في الاغم فانه
يرجع الى قصاص المستوي لا قصاص نفسه لما ذكر من الدليل وكذا الحال فيمن زاد طول اصبعه عن المستوي او قصر طولها عنه

دراد وسعة عرض الوجه عن سعة المستوى وقصر سعته عن سعة عرض المستوى فانه الكل يرجعون الى المستوى ولا فرق فيما ذكر بين
الرجل والمراة والخنثى وغيرهم ومن الصحيحة المذكورة ايض يظهر عدم دخول العذار فى الوجه لان الصدغ اذا لم يكن داخلا
فالعذار بطريق اولى ولعدم وصول الاصبعين من مستوى الخلقة اليه قطعا وكذا الحال فى البياض الذى بين العذار و
الاذن وان قال بعض الاصحاب بدخول العذار وافتى به المحقق الشيخ على فى حواشى الشرايع والشهيد الثانى فى المسالك و
بناء هذا القول على عدم العمل بالصحيحة المذكورة والرجوع الى الصدق اللغوى على ما الظن وفيه ما فيه اذ يلزم دخول ما ليس
داخلا عندهم ايضا مع كون الصحيحة مستجمعة لشرايط الحجية ومعتضدة بالاصول وبعمل الجل اذ باقى الفقهاء على عدم الدخول
بل عبارة التذكرة تومى الى كونه اجماعيا وصرح فى المنتهى بعدم استحباب غسله ايض وفى التحرير بتجويزه اذا اعتقده واما البياض
المذكور فالظ اتفاق الكل على الخروج واما العارضان فقد قطع الشهيدان بدخولهما فى الوجه وادعى الشهيد الثانى عدم
الخلاف فى ذلك وعن العلامة انه صرح فى المنتهى بعدم وجوب غسله من غير نقل خلاف وقال فى النهاية لا يجب غسل ما خرج
عن الاصبعين منهما لخروجه عن حد الوجه فيظهر من هذا ان الذى صرح بعدم وجوب غسله هو القدر الزايد عن الاصبعين
ولا شك فى ان مراده لا بد ان يكون كذلك اذ لا يمكن الحكم بخروج مجموع العارض مع تعريفه بالشعر المنحط عن القدر المحاذى
للاذن الى الذقن كما عرفته فى الدروس وفى اللغة عرف بصفحة الخد فلعل مراد الشهيدين ما ناله الاصبعان ومراد المنتهى ما
خرج عنهما فكيف وكيف كان الامر كما فى النهاية بمقتضى الصحيحة المذكورة ولا يجب غسل ما زاد وما استرسل من اللحية وزاد
عنها لما عرفت من كون الحد الى الذقن واما مواضع التحذيف وهى ما بين الصدغ والنزعتين من منابت الشعر الخفيف
الذى يتصل بالراس سميت بذلك لكثرة حذف النساء والمترفين الشعر منها فقيل لا يجب غسلها لنبات الشعر عليها متصلا
بشعر الراس وفيه ان ذلك لا يوجب كونه من الراس او خارجا عن الوجه وجعل الحد قصاص شعر الراس يوجب دخولها فى
الوجه لعدم عدها من شعر الراس عرفا واورد عليه بان المتبادر من مبدا التحديد منتهى شعر الناصية اقول فيما ادعى
من التبادر تامل بل الظ والمتبادر اعم منه فاذا كان مواضع التحذيف خارجة من شعر الراس وشعرها غير معدود من شعر
الراس كما هو المتبادر والمعروف عرفا فيتعين دخولها فى الوجه ولا وجه للتامل وهذا هو المعروف من الفقهاء الا النادر
منهم وهو المحقق فى الكتب الاستدلالية وبالتامل فيما ذكرنا فى هذه الحاشية يظهر على كون الوجه ما حدده المعصوم هو الذى
فهمه الفقهاء الاشخاصية ويظهر فساد ادلته فى زعم الفقهاء من ان ما فهموه يوجب عدم خروج الصدغ والمعصوم صرح بخروجه
ويوجب دخول مواضع التحذيف وفى التذكرة حكم بخروجها ويوجب دخول النزعتين وهما خارجان وداخلان فى الراس اجماعا
ويوجب اسقاط دلالة لفظ المستدير وجعل شيخنا مستديرا حالا عن اسم الموصول وهو كلمة ما وقال المراد من دوران الاصبعين
من القصاص الى الذقن دوران احد الاصبعين لان الاصبع الاخر ابتداء دورانه من الذقن وانتهاؤه الى القصاص الى
غير ذلك مما عرفت فساده ونزيد عليه ان فى التذكرة جعل شعر مواضع التحذيف داخلا فى الراس فلا يبقى لاعتراضه عليه
وجه فضلا عن جعله موجبا لفساد فهم الفقهاء واما دخول النزعتين فلا شك فى فساده لان المراد من قصاص شعر الراس بالنسبة
الى الوجه لا بالنسبة الى الراس او العنق او الاذن او الصدغ وامثال ذلك وكما لا يدخل العنق ولا الاذن والصدغ وامثالها

فى الوجه ولا وجه لتوهم الدخول كذا لا يتوهم دخول قدر من الراس الذى لا شبهة لاحد فى كونه من جملة الراس واجماعى بل بديهى
مضافا الى انه لم يتحقق نزاع اصلا فى طول الوجه ولا يتطرق الشبهة فيه مطلقا لبداهة كون ما هو سوى الوجه داخلا فى
الراس وبالعكس وادعوا الاجماع على دخول جميع الطول من القصاص الى الذقن انما الشبهة والنزاع فى العرض خاصة
وهذا ايضا مما يمنع ما فهمه ويعين ما فهموه ووجوه الناس على قسمين مستدير عرفى وغير مستدير عرفى ويسمى عرفا بالطويل بل
والاول ما يكون عرض الوجه مساويا لطوله من قصاص الشعر الى الذقن غالبا مساواة عرفية لا انه بشكل الدايرة
الهندسية فيكون عرضه من القصاص الى الذقن ما جرت وحوت عليه الاصبعان كما صرح به الاصبعان المعصوم لا انه جرى
احد الاصبعين من القصاص الى الذقن والاخر بالعكس كما صرح به شيخنا دام مضافا الى ما عرفت من مفاسده الكثيرة مع ان
المعصوم لا يتكلم الا بطريق العرف لا الطريق الهيئة والهندسة ومما ذكر ظهر ان جعل مستديرا حالا عن الوجه اقرب لفظا ومعنى
وجعله حالا عن اسم الموصول كما فعله يصح ايض وكذا عن ضمير عليه ومما يؤيد الاول تكرار لفظ الوجه قوله ولا يجب تخليل
الشعور اى وان خفت او كانت للمراة وهذا هو المشهور واليه ذهب الشيخ والمحقق والشهيد فى بعض كتبه لما ذكره من ان
الوجه اسم لما يواجه به ولصحيحة زرارة عن الباقر قال له ارايت ما احاط به الشعر فقال كل ما احاط به من الشعر فليس
على العباد ان يطلبوه ولا يبحثوا عنه ولكن يجرى عليه الماء وصحيحة ابن مسلم عن احدهما فى الرجل يتوضا ايبطن لحيته
قال لا ويؤيده ما ورد فى بعض الاخبار من قولهم انما عليك ان تغسل ما ظهر وفى كشف الغمة ان الكاظم كتب الى على بن
يقطين اتقاء اغسل وجهك ثلثا وخلل شعرك الى اخره وكله على طريقة العامة ثم كتب اليه توضأ كما امر الله اغسل وجهك
مرة فريضة واخرى اسباغا الى اخر ما كتب وكله على طريقة الشيعة ولم يتعرض لحال التخليل اصلا وقال قد زال ما كنا
نخاف عليك والاستدلال بالاخبار الدالة على الاجتزاء بالغرفة الواحدة محل خدشة لورود ذلك فى غسل الراس فى الغسل
وايض وابن هذا من غسل الوجه خاصة ونسب الى العلامة فى عدة من كتبه والشهيد فى بعض كتبه القول بوجوب تخليل
اللحية الخفيفة وفسرت بما يرى البشرة منها فى مجلس التخاطب ونسبه الى ابن ابى عقيل فى التذكرة وفى المخ الحاق
ابن الجنيد والشهيد اعترض عليه بان عبارتهما غير دالة على مطلوبه وحملهما على المشهور ولا يخفى ان البشرة اذا كانت مرئية
فيجب غسلها لانها ليست تحت الشعر وبالغسل يصل الماء اليها ويغسل من غير حاجة الى التخليل وايصال الماء الى ما بين
شعرين ليس تخليلا بل التخليل الايصال تحت الشعر فلعله لا نزاع الا لفظا ولو اريد التخليل الاخر فقد عرفت ان الظ
كونه من بدع العامة ولا وجه للقول به ولا القول باستحبابه ولا اباحته بالمعنى الاخص لو لم نقل بالمنع منها بالمعنى الاعم
ايضا بل القول بالمنع عن معنى الاعم ايض لا يخ عن قوة واما المراة لو نبت لها لحية يكون حكمها حكم الرجل ونقل عليه الاجماع
ثم اوجب الشافعى عليها تخليل هذه اللحية معللا بان المراة من شانها ان لا يكون لها لحية فلو كان ثم وجهها فى الحقيقة نفس
البشرة وفيه ما فيه قوله التحديد ان فى الاية للمغسول والممسوح اقول هذا بناء على عدم وقوع التغيير فى القران كما هو
راى المص ومن وافقه او عدم وقوع امثال هذه التغييرات او عدم وقوع التغيير فى المقام وان وقع فى مقام اخر وعدم كون
المراد من كلمة الى معنى مع او من والا فالمستفاد من رواية هيثم بن عروة التميمى كون التحديد فى الغسل فيها للغسل حيث قال

سالت اباعبدالله م عن قول الله تع فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق فقلت هكذا ومسحت من ظهر كفى الى المرفق فقال
ليس هكذا تنزيلها انما هى فاغسلوا وجوهكم وايديكم من المرافق ثم امر يده من مرفقه الى اصابعه الحديث واورد عليها
بانها ضعيفة وان رواها الكلينى والشيخ ايض عنه مع ان ظاهرها مناف لما تواتر من القراءة ولادليل على حجية مثله
الا ان يؤول قوله م هكذا تنزيلها على ان مراده لعم من الى من الابتدائية المقتضية لابتداء الغسل من المرافق وربما يؤيده
كون وضوء النبى صم بيانا كما سيجيء فتم لكن الى هنا بمعنى مع عند جمع من المفسرين قال الشيخ فى التبيان ويجب عندنا
غسل الايدى من المرافق وغسل المرافق معها الى رؤس الاصابع ولا يجوز غسلها من الاصابع الى المرافق والى فى الاية
بمعنى مع كقوله تع ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم وقوله من انصارى الى الله ثم استشهد بشعر امرء القيس والنابغة و
فى الخلاف ايض ذكر انه قد ثبت عن الائمة م ان المراد بها فى الآية معنى مع وقال الطبرسى فى مجمع البيان وايديكم الى المرافق
اى واغسلوا ذلك ايض والمرافق جمع المرفق وهو المكان الذى يرتفق به اى يتكاء من اليد قال الواحدى كثير من النحويين
يجعلون الى هيهنا بمعنى مع ويوجبون غسل المرفق وهو مذهب اكثر الفقهاء الى اخر ما قال وقال فى جوامع الجامع لا
دليل على دخول المرافق فى الوضوء الا ان اكثر الفقهاء ذهبوا الى وجوب غسلها وهو مذهب اهل البيت م انتهى وظ
ذلك الوجوب بالاصالة كما لا يخفى ويظهر من المنتهى ان وجوب غسل المرفقين بالاصالة اجماعى عند الشيعة وان قال
فى المدارك انه ذهب فى المنتهى جمع من المتاخرين الى ان غسلهما من باب المقدمة لا بالاصالة واعجب من هذا جعله كلام
جوامع الجامع منشأ لاختيار هؤلاء كونه من باب المقدمة وكلام المحقق والعلامة ره اصريح او ظاهر فى الوجوب اصالة
فلاحظ وكذا كلام الشهيد فى المسالك بل الشهيد الاول ايض وفى المدارك ايض قال وقد نص المرتضى ره وغيره على ان
الى فى الآية بمعنى مع لانها تجىء فى اللغة لهذا المعنى فيجب تنزيلها على ذلك توفيقا بين الاية والاخبار المتضمنة لوصف وضوء
رسول الله م ويحتمل كونها للانتهاء ويكون التحديد للمغسول اما جعلها لانتهاء الغسل فهو باطل لاجماع المسلمين كافة
على جواز الابتداء بالمرفق انتهى اقول ويدل على الدخول بالاصالة بعد الاجماعات المذكورة وغيرها ظاهر بعض الاخبار
الواردة فى الوضوء البيانى من انه م غرف غرفة فوضعها على المرفق ان غسل المرفق فى نفسه مطلوب كغسل الجبهة
والجبينين اذ فى غسل الوجه قال م غرف فوضعها على الجبهة وفى الخبر الاخر على جبينيه ولم يقل على اول الناصية و
مما يؤيده ايضا ما ورد من الابتداء فى الغسل من المرفق اذ ربما يظهر منها اتحاد حال الابتداء مع ما بعده مع ان فى
الوجه ما قال من الناصية بل ورد غسل الجبهة او الجبين او قصاص الشعر وامثال ذلك فتامل فيها وبالجملة
لا نزاع بين الشيعة فى وجوب غسل المرفق انما النزاع فى وجوبه اصالة او من باب المقدمة وثمرة النزاع وجوب
غسل ازيد من المرفق بشيء قليل من باب المقدمة لغسله ووجوب غسل جزء من العضد مما لو قطعت اليد من المرفق
اذ على القول بالمقدمة لم يجب شيء منهما مع انه روى الشيخ فى الصحيح عن رفاعة انه سال الصادق م عن الاقطع اليد والرجل
كيف يتوضأ قال يغسل ذلك المكان الذى قطع منه وفى الحسن بابرهيم بن هاشم عن الباقر م قال سالته عن الاقطع اليد
والرجل قال يغسلهما قوله م يغسل فى الروايتين تغليب اى يغسل ويمسح والقرينة هى المعهودة من المذهب الشيعة

او الجواب

او الجواب من الغسل والمسح حيل عليه لاتحاد حكمهما والحمل على التقية لكون مذهب الشافعى ليس ببعيد لان الشافعى
لم يكن فى زمان الصادق م فضلا عن الباقر م مع انه على ذلك ايض يمكن الاستدلال لان كلامهم م حجة الا بالنسبة الى خصوص
ما يعلم انه تقية مع انه حجة لحال التقية فالروايتان ايض تدلان على المذهب المشهور وعلى ان المرفق هو العظمان المتداخلان
لا المفصل لانه لا يبقى منه شيء بعد القطع منه حتى يجب غسله على القول بوجوبه اصالة وعلى هذا القول يجب غسل
ما بقى منه استصحابا ولقوله م الميسور لا يسقط بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله واذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما
استطعتم هذا لكن روى فى الصحيح على بن جعفر عن اخيه موسى م انه ساله عن رجل قطعت يده من المرفق كيف يتوضأ
قال يغسل ما بقى من عضده وابن الجنيد عمل بمضمونها دون باقى الاصحاب حتى ان العلامة فى المنتهى ادعى الاجماع على عدم
الوجوب فيحمل على الاستحباب او كون المراد بقية المرفق من العضد حتى يوافق الخبرين الاولين والاستصحاب وغيره
من الادلة الشرعية واعلم ان حكم القطع من المرفق كما عرفت واما القطع من فوق المرفق فمقتضى الادلة سقوط وجوب
غسل اليد الا على قول ابن الجنيد ومستنده فيجب غسل ما بقى من العضد للاستصحاب والروايات الثلث واذا قطعت
من تحت المرفق فيجب غسل ما بقى من اليد اجماعا وللاستصحاب والروايات هذا حال اليد وحال قطع الرجل حال
قطع اليد الا حكاية مذهب ابن الجنيد ومستنده ثم اعلم ان الشعر والغدة وامثالها اذا كانت على اليد يجب غسلها
لوجوب غسل اليد وغسلها جميعا لا يتحقق الا بغسل كل ما ذكر وقال الشهيد ره بوجوب تخليل الشعر هنا لتوقف غسل
اليد عليه وهو كك وهل يجب غسل الظفر ان خرج عن حد اليد فيه وجهان قال بالوجوب العلامة فى التذكرة والشهيد
فى الذكرى وهو احوط بل لعله اقوى ايض لعده جزء اليد عرفا فتامل ولو ثقبت يده فالظ وجوب ادخال الماء فى الثقب
لعدم تحقق غسل مجموع اليد الا به والوجه مثل اليد فى ذلك وفى الذخيرة ينبغى التقييد بالقدر الظاهر من الثقب قوله
بل يجب الخ اقول اختلف علماؤنا فى وجوب الابتداء بالاعلى فى غسل الوجه وفى اليدين بالمرفق بكسر الميم وفتح الفاء او
بالعكس وهو مجمع عظمى الذراع والعضد فالمشهور ذهبوا الى الوجوب بل عرفت من كلام الشيخ فى التبيان وغيره اجماع
الشيعة على ذلك وذهب المرتضى وابن ادريس الى الاستحباب وتجويز النكس فيهما دليل الاول بعد الاجماع المنقول القاعدة
الشرعية المستفادة من الاخبار المستفيضة الواردة عنهم مثل لا تنقض اليقين بالشك ابدا بل بيقين مثله لان
المكلف قبل فعل الوضوء كان محدثا جزما لانه المفروض فهو باق فى حصة السابق الى ان يثبت خلافه وثبوت الخلاف
وهو زوال الحالة المانعة من الصلوة انما يحصل فى ابتدائه بالاعلا خاصة مع ان اطاعة الله والحج واجبة علينا جزما
لقوله تع اطيعوا الله وغير ذلك من الادلة والاطاعة عرفا لا يتحقق الا بالوثوق بالاتيان بما امر به وهو لا يتحقق بمجرد
الاحتمال سيما مع كونه مرجوحا من جهة مخالفته للمشهور لو لم نقل بالاجماع وصحيحة زرارة قال حكى لنا ابو جعفر م وضوء رسول
الله م فدعى بقدح ماء فادخل يده اليمنى فاخذ كفا من ماء فاسدله على وجهه من اعلى الوجه الحديث فان فعله م اذا
وقع بيانا للواجب المجمل يجب اتباعه الا فيما اخرجه لان العبادة توقيفية موقوفة على بيان الشرع وما اجاب فى المدارك
والذخيرة بان الاية لا اجمال فيها حتى يجعل فعله م بيانا لا يخفى فساده لما عرفت من ان الوضوء توقيفى وعدم الاجمال فى

الآية انما ينفع لو كان انشاء التكليف بالوضوء بها او تكون بيانا وكلاهما فاسدان لكون التكليف بالوضوء اول البعثة والآية
نزلت في اواخرها والبيان يستوفي ما هو في المجمل والآية خالية عن كثير من واجبات الوضوء مثل الموالاة والترتيب وكون الغسل
بالماء الطاهر المباح الجاري وغير ذلك ولا شك في ان مقام نزول الآية لم يكن ما يقتضي ازيد من القدر المذكور فيها اذ
لو كان لذكر ما زاد منه قطعا لعدم جواز تاخيره عن المقتضي لاستحالة الترجيح من دون مرجح وبين الوضوء والقدر
المذكور في الآية تفاوت كثير فعدم الاجمال في الآية كيف يكون عدم الاجمال في الوضوء فتعين كون المبين غير الآية
وليس لنا الا فعله ع كما لا يخفى ولهذا اتفق المشهور على كون الوضوء المذكور في الصحيحة وامثالها الوضوء البياني
وانه المبين ويجب متابعته الا ما ثبت استحبابه او اباحته ويدل على ما ذكر ورود الامر بالابتداء من الاعلى في اخبار
اخر مثل رواية هيثم بن عروة السابقة ورواية العياشي عن صفوان عن ابي الحسن ع قال سالته عن قول الله تعالى فاغسلوا
وجوهكم الى ان قال فكيف الغسل قال هكذا ان ياخذ الماء بيده اليمنى فيصبه في اليسرى ثم يفيضه على المرفق الى
ان قال قلت له يرد الشعر قال اذا كان عنده آخر فعل والا فلا والحميري في كتاب قرب الاسناد عن احمد بن محمد عن ابن
محبوب عن ابي جرير الرقاشي قال قلت لابي الحسن ع كيف اتوضأ للصلوة الى ان قال ولا تلطم وجهك بالماء لطما و
لكن اغسله من اعلى وجهك الى اسفله بالماء مسحا وهذه الروايات وان ضعف اسنادها الا انها منجبرة بالقواعد
الشرعية وبعمل الاصحاب لو لم نقل بالاجماع والمنجبرة اقوى من الصحيحة كما بين في محله ويؤيده ايضا ما نقل انه ع حين
اكمل وضوئه قال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به مع انه ع في مقام البيان ان كان ابتداء من الاسفل لزم وجوبه
لما عرفت من وجوب الاقتصار على فعله ع حيث لم يصل الينا بيان قولي وقد عرفت عدم الوصول واجيب عما ذكر من
الصحيحة المذكورة وما وافقها بانه من الجائز ان يكون ابتداؤه ع بالاعلى لكونه احد جزئيات مطلق الغسل المامور
به او لكونه مستحبا او اقرب الى العادة وفيه ان الاقرب الى العادة صب الماء في وسط الوجه ولذا نرى العوام
يختارونه ومع نهي شديد من العلماء عنه يختارون ما قاله العلماء بالمشقة وربما لا يتبعونهم مع ذلك وليس الا للمشقة
ومن هذا ظهر ضعف الاحتمال الاول ايضا مع انه لا وجه للالتزام والمواظبة الظاهرة من الاخبار بل الاوامر الواردة
في اخبار اخر والقول بانه وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به وغير ذلك مما ستعرف فظهر الجواب عن احتمال الاستحباب
ايضا مع ان احتمال هذه الامور ليس معناه الا انه يحتمل مع عدم الابتداء ان يكون اتيا بالمامور به وان لا يكون اتيا
فلا يتحقق الامتثال لا شرعا ولا عرفا كما عرفت ومما يؤيد ذلك ان زرارة ونظرائه مع جلالة قدرهم وعلوهم بعد نزول
الآية كانوا يسألون عن وضوء رسول الله ص دون امير المؤمنين فاجيبوا بوضوء الرسول ص المتضمن للواجبات
غالبا دون المستحبات مثل المضمضة والاستنشاق والادعية وامثالها وكان الائمة ع يقولون لهم الا احكي
لكم وضوء رسول الله ص ثم يذكرون الامور الواجبة ويقتصرون عليها الا الادعية والاداب المستحبة الا ما شذ كما لا
يخفى على المتامل بل في رواية صفوان انه سال ابا الحسن ع عن كيفية الغسل فاجابه بما ذكرنا ولم يقل انه ظاهر من
القران فتامل جدا ويدل على مذهب المشهور ما سنذكر من كشف الغمة فانه في غاية الظهور في ذلك كما لا يخفى على

المتامل

المتامل وما ذكر ظهر الجواب عن الاستدلال لمذهب السيد وابن ادريس بالاطلاقات وعدم ثبوت التقييد قوله وكذا
الكلام الخ اختلف علمائنا في جواز المسح بالراس مقبلا ومدبرا فالمشهور بين المتاخرين الجواز والسيد ره في
الانتصار والشيخ ره في يه والخلاف وظاهر ابن بابويه الى عدم الجواز وبه قطع ابن ادريس وحجتهم القاعدة
الشرعية من ان شغل الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية واليقين منحصر في المسح مقبلا ويعضدهم ايضا
قوله ع لا تنقض اليقين بالشك ابدا بل بيقين مثله وقوله ع دع ما يريبك الى ما لا يريبك وامثالهما ويؤيدهم
ايضا رعاية التناسب بين اجزاء الآية في الغسل والمسح وحجة المشهور اطلاقات الآية والاخبار والجواب عنها
كما مضى في غسل اليدين واحتجوا ايضا بصحيحة حماد بن عثمان عن ابي عبد الله ع قال لا باس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا
والجواب بانها موافقة لمذهب العامة ويرده ما في كشف الغمة عن محمد بن الفضل اختلفت الرواية بين اصحابنا
في مسح الرجلين في الوضوء اهو من الاصابع الى الكعبين ام من الكعبين اليها فكتب ابن يقطين الى الكاظم ع
جعلت فداك اصحابنا اختلفوا في مسح الرجلين فان رايت ان تكتب بخطك ما يكون عملي عليه فعلت ان شاء الله
فكتب الكاظم ع فهمت ما ذكرت من الاختلاف في الوضوء الى ان قال توضأ كما امرك الله اغسل وجهك مرة فريضة
واخرى اسباغا واغسل يديك من المرفقين كذلك وامسح بمقدم راسك وظاهر قدميك من فضل نداوة وضوئك
مع ان تلك الصحيحة واردة بطريقة اخرى ايضا صحيحة انه ع قال لا باس بمسح الرجلين مقبلا ومدبرا فان الظاهر اتحادهما
مع انه على تقدير التعدد لا يضر ايضا لعدم القائل بالفصل ويعضدها ايضا رواية يونس التي رواها الكليني و
الشيخ قال اخبرني من راى ابا الحسن ع بمنى يمسح ظهر قدميه من اعلى القدم الى الكعب ومن الكعب الى اعلى القدم
ويقول الامر في مسح الرجلين موسع من شاء مسح مقبلا ومن شاء مسح مدبرا فانه من الامر الموسع وليس في سند هذه الرواية
من يتوقف في شانه سوى كونها من رواية محمد بن عيسى عن يونس وقد عرفت انه لا ضرر فيها من هذه الجهة لعدم صحة
ما ذكره الصدوق وابن الوليد في ان ما تفرد به محمد بن عيسى عن يونس لا يعمل به اذ حقق في محله انه لا غبار عليه ويونس
ممن اجمعت العصابة فلا يضر مجهولية الرجل المخبر لكن ظاهرها ان مسح الراس لا توسع فيه والاحتياط في مراعاتها بل
الاحوط ترك الاستدبار مطلقا وما في الذخيرة من احتمال كون المسح في هذه الاخبار الجمع بين المقبل والمدبر بعيد
مخالف لظاهر رواية يونس واتفاقهم في الفتوى بعدم التكرار في المسح قوله يجب ادخال الحدين في المحدود الخ
اقول قد تقدم الكلام في المرفق مستوفى واما الكعب فالظاهر من بعض الاخبار خروجه مثل قوله ع اذا مسحت بشيء
من راسك او بشيء من قدميك ما بين كعبيك الى اطراف الاصابع فقد اجزاك والاحوط الادخال قوله وهو
اي المرفق مجمع عظمي الذراع الخ اذا عرفت حكمي المرافق والكعبين في الوضوء فلا بد من معرفتهما اما المرفق فقد عرفته واما
الكعب فما يظهر من الاخبار وفتاوى الاخيار والاجماعات منهم ونص اهل اللغة منا جميعا كما قيل ونص بعض منهم انها قبة
القدم النابتة الناشزة في ظهرها اما الاخبار فما رواه الشيخ في الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا ع
قال سالته عن المسح على القدمين كيف هو فوضع كفه على الاصابع فمسحها الى الكعبين الى ظهر القدم لان الظاهر ان الغاية

خارجة عن المعنا كما هو مختار المحققين و محقق في محله سيما في المقام بملاحظة ما في صحيحة الاخوين من قوله ما بين كعبيك
الى اطراف الاصابع وغيره فتامل هذا وفي الحسن عن ميسر عن ابي جعفر ع قال الوضوء واحدة واحدة ووصف الكعب
في ظهر القدم ورواه العياشي ايضا عنه عن الباقر ع وفي رواية اخرى له عنه ع انه وضع يده على ظهر القدم ثم قال هذا هو
الكعب قال واوما بيده الى اسفل العرقوب ثم قال ان هذا هو الظنبوب وروى العياشي عن عبد الله بن سليمان
عنه ع انه قال الا احكي لكم وضوء رسول الله ص الى ان قال ثم وضع يده على ظهر القدم وقال هذا هو الكعب الى اخر ما
ذكر في الرواية السابقة في الصحاح العرقوب العصب الغليظ الموتر فوق عقب الانسان وعرقوب الدابة في رجلها
بمنزلة الركبة في يدها والظنبوب العظم اليابس من قدم الساق وفي الكنز عرقوب كاو بزرك وساق مرغ كست
كه انرا قطا كويند وموضع رودخانه كه كج باشد وراهي كه بر سر كوه باشد وپس پاشنه وزانوى اسب وقال في الظنبوب
استخوان ساق فتامل في الحسن المذكور عن ميسر وتاويل الاخبار المذكورة الاخبار الواردة في المسح على النعلين
من دون استبطان الشراك بل يدل دلالة واضحة كصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع ان عليا ع مسح على النعلين و
لم يستبطن الشراكين فسر الشيخ الشراكين بانه اذا كانا عربيين لانهما لا يمنعان وصول الماء الى الرجل بقدر ما
يجب فيه عليه ووجوب استيعاب الطول في المسح وكونه على بشرة الرجل اجماعيان عند الشيعة ظاهران من الاية
والاخبار المتواترة وفعل الرسول ص والائمة ع والقاعدة الشرعية ومر من المصنف ومنا الذكر والاشارة ومسلمان عند
العلامة فاستثناؤه موضع الشراك مما لا وجه له بل يتوجه عليه جميع المطاعن التي اوردها هو وساير الشيعة على
العامة في تجويزهم المسح على الخفين واستدل الشيخ والمحقق وغيرهما برواية زرارة وبكير ابني اعين في الصحيح عن
ابي جعفر ع انهما قالا له اصلحك الله فاين الكعبان قال ههنا يعني المفصل دون عظم الساق وناقش صاحب المدارك
في الاستدلال بها بعدم صراحتها في المطلوب وجعل الاستدلال بالاخبار السابقة اجود ولعله لما راى ان العلامة ره
استدل بها على مطلوبه وقال ما قال وستعرف صحة فهم المحقق وكل من استدل بها موافقا له وصحة استدلالهم بها
ايضا في مقام تفسير لفظ المفصل ولفظة دون الواقعتين فيها واما الفتاوى والاجماعات فقد قال المحقق ره في
تفسير الكعبين انهما قبتا القدمين وفي المدارك هو المعروف من مذهب الاصحاب ونقل عليه المرتضى في الانتصار
والشيخ في خ الاجماع وكذا في يب فلاحظ وكذا في التبيان والطبرسي في مجمع البيان فانهما ادعيا اجماع الامامية
على ذلك وانه وافقهم على ذلك محمد بن الحسن صاحب ابي حنيفة وادعى ابن زهرة ايضا اجماع فقهاء اهل البيت ع وفي
المعتبر انه مذهب فقهاء اهل البيت ع والعلامة في المنتهى ادعى اتفاق الاصحاب عليه وقال الشيخ في ساير كتبه
ايضا انهما الناتيان في وسط القدم كما نسب اليه العلامة ره في لف وقال السيد الكعبان هما العظمان الناتيان في
ظهر القدم عند معقد الشراك وقال ابو الصلاح هما معقدا الشراك وقال المفيد ره الكعبان هما قبتا القدمين امام
الساق ما بين المفصل والمشط وقال ابن ابي عقيل الكعبان ظهر القدم واسند ابن الاثير هذا القول الى الشيعة وكذا
غيره من علماء العامة وقال ابن الجنيد الكعب في ظهر القدم دون عظم الساق وهو المفصل الذي قدام العرقوب فتامل

كلام

كلام ابن الجنيد في مدعى العلامة وليس كذلك لان العلامة ره اورده في جملة عبارات الاصحاب التي اوجبت الاشتباه على غير
المحصل كساير العبارات السابقة عليه وذلك لان قوله الكعب في ظهر القدم رد على العامة بلا شبهة سيما بملاحظة
قوله دون عظم الساق فضمير هو لو كان راجعا الى الكعب لزم التناقض في كلامه لان عظم الساق ينتهي الى مفصل
العلامة ومفصله منتهاه فلو كان احدهما في الظهر كان الاخر كذلك ايضا جزما فلا معنى لان يحترز عن الاخر ويرده بقوله
هو في الظهر اذ هو ينادي بان الاخر ليس في الظهر كما صرح بقوله دون عظم الساق مع ان الكعب عند العامة ليس عظم
الساق بل راسه وايضا لا يبقى لقدام العرقوب انه في ظهر القدم وكذا العكس وايضا لو كان مراده مفصل الساق
لكان يقول الكعب مفصل الساق دون عظم راس الساق مع انه على هذا لا يبقى لهذا النزاع العظيم ثمرة يعتد به
سيما وان يقع بين اعتنائهم والعامة مع شدة التقية وسعي الائمة ع في عدم تحقق مخالفة التقية مهما امكن وكذا
فقهاء الشيعة في الاعصار والامصار فقوله هو راجع الى عظم الساق ولما كان عظم الساق من الركبة الى القدم
فسره بالمفصل يعني راسه لان العظم الذي محل الفصل هو لغة ملتقى عظمين فيصير راس كل عظم محل ذلك الفصل و
هو الذي يكون قدام العرقوب مع ان الشهيد عند نقل كلام ابن الجنيد لم يذكر هذه الزيادة ولذا قال بعض العلماء
انها من كلام العلامة وفي نسخ لف التي وجد سكتوا عليه رمز النسخة واما الذي يظهر من اهل اللغة فقد قال في المدارك
ان اهل اللغة هنا متفقون على ان الكعب هو الناتي في ظهر القدم حيث يقع معقد الشراك لانه ماخوذ من الكعب
اذا ارتفع الى ان قال بل الظاهر انه لا خلاف بين اهل اللغة في اطلاق الكعب عليه قال في القاموس الكعب
العظم الناشز فوق القدم والناشزان في جانبيها حيث قدم الاول على الناشزين وقال ابن الاثير في نهايته
كل شيء علا وارتفع فهو كعب ونحوه قال الهروي في الغريبين قال ومنه سميت الكعبة وقال الشهيد في الذكرى ان
لغوية الخاصة متفقون على ان الكعب هو الناشز في ظهر القدم والعامة مختلفون ونقل عن الفاضل اللغوي
عميد الرؤساء ره انه صنف كتابا في الكعب اكثر فيه من الشواهد على انه الناشز في ظهر القدم امام الساق
اسفله وقال ابو عمرو الزاهد في كتاب فائت الجمهرة اختلف الناس في الكعب وعن الاصمعي هو الناتي في اسفل
الساق عن يمين وشمال وعن الفراء انه في مشط الرجل قال ابو العباس هذا الذي يسميه الاصمعي الكعب هو عند
العرب المنجم وعن الفراء عن الكسائي قال قعد محمد بن علي بن الحسين ع في مجلس كان له وقال الكعبان ههنا قال فقالوا
هكذا فقال ليس هو هكذا ولكنه هكذا واشار الى مشط رجله فقال ان الناس يقولون هكذا فقال لا هذا قول
الخاصة وذاك قول العامة انتهى والمشط سلاميات ظهر القدم وهي عظام الاصابع لغة اقول ويظهر من الصحاح
ما ذكره المعصوم ع حيث قال فيها الكعب العظم الناشز عند ملتقى الساق والقدم وانكر الاصمعي قول الناس انه
في ظهر القدم اذ يظهر منه انه كان شايعا عند الناس كونه في ظهر القدم والاصمعي انكره وانه اجتهاد منه واللغة انما
هي ما عليه الناس لا ما يجتهده الخواص لانها سماعية وخطاب الله انما هو مع الناس والرسول ص انما خاطب بلسان قومه
فالعجب من المصرة انه قال والكعب عندنا هو المفصل بين الساق والقدم وغير لفظ عندنا الموهم للاجماع وقد عرضت

المنجم المجلس ومن عظمان ما بيان / ناجحي القدم قاموس / منه

ان الاجماع من الشيعة على خلافه وقوله كما فهمه العلامة وشيخنا البهائي من الصحاح وكتب اللغة لا يخفى ما فيه اذ الصحاح

عرفت كونها ظاهرة في المشهور وستعرف وكتب اللغة ايضا عرفت حالها ثم اعلم ان العلامة خالف في الحكم ما ذكره الاصحاب

قايلا انه موافق لهم حيث قال بان الكعب هو المفصل بين الساق والقدم ثم قال وفي عبارة علمائنا اشتباه على غير المحصل

ونقل ما ادعيناه من عبارات الشيخ والسيد المرتضى والمفيد وابن ابي عقيل وابن الجنيد وقد عرفت ظهورها بل وصراحتها

في خلاف ما ادعاه واستعجب المدارك ذلك منه ومن الشهيد ازيد منه حيث استعجب من العلامة ومع ذلك قال عقيب

في الرسالة من وافق العلامة زعمه الشهيد في الرسالة كما قال في المدارك والشيخ البهائي والمص كما رايت قوله

اين هذا من كل الشيعة وكونه مذهبا لهم مع ما عرفت من اتفاق ساير الفقهاء مع نهاية كثرتهم مضافا الى الاجماعات

المنقولة من فقهائنا وعلماء العامة واتفاق المتاخرين مع القدماء على خلاف هؤلاء مع شذوذهم وندرتهم بالنسبة

الى مجموع الشيعة بل الفقهاء ايضا مع ان العلامة ان كان تفطن بمخالفته لهم لما قال بذلك يقينا بل انما قال بذلك

لاعتقاده انه موافق لهم وقول المص دون العظم الناتي في ظهر القدم كما زعمه ساير المتاخرين وفاقا للمفيد فيه ايضا ما عرفت

وستعرف ايضا وقوله لاشتباه وقع لهم لعله محض تقليد للعلامة ره حيث قال هذه العبارة بعينها في الحكم والا لو نظر الى

عبارات الاصحاب وغيرها مما مر وسيجيئ كيف يمكنه هذا القول احتج في الحكم على ان الكعب هو المفصل بين الساق والقدم

بما رواه الشيخ في الصحيح عن ابني اعين وقد تقدم ذكرها وما رواه ابن بابويه عن الباقر ع وقد حكى وضوء رسول الله ص

الى ان قال ومسح على مقدم راسه وظهر قدميه قال وهو يعطي استيعاب المسح لجميع ظهر القدم ولانه اقرب الى ما حدده

اهل اللغة انتهى والجواب اما عن الرواية الاولى فبان المراد من المفصل هو المفصل الشرعي الذي يقطع منه

قدم السارق كما فهمه المحقق ره في المعتبر والشيخ ايضا وكذا الشهيد في الذكرى وغيرهم ممن استدل بها على كون

الكعب هو الناشز في ظهر القدم كما لا يخفى على المطلع وقال في الغوالي عند ذكره هذا الحديث وهذا يدل على ان

الكعب هو مفصل القدم الذي عند وسطه في قبة القدم انتهى ويشهد على صحة فهمهم كون الراويين من الفقهاء

العارفين بان قطع الرجل الشرعي من معقد الشراك وانه المفصل الشرعي عند الشيعة مع ان قولهما دون

عظم الساق بعد قولهما يعني المفصل شاهد اخر لان دون بمعنى اسفل وتحت لرواية الكافي هذه الرواية بعينها

بعبارة اخرى هي قوله ع فيجاوز بها هذا عظم الساق والكعب اسفل من ذلك مع ان الكافي اضبط كما لا يخفى على

المطلع مع ان اتحاد الروايتين يعين كون دون لهذا المعنى بلا شبهة مع قطع النظر عما عرفت من الاجماعات والروايات

والاقوال وما ستعرف والمفصل الذي جعله العلامة كعبا ليس اسفل من عظم الساق سيما وان يكون الاشارة

الى احدهما مغايرة الى الاشارة الى الاخر اذ يحتاج هذا الى تفاوت زايد بينهما بل ذلك المفصل اما عال او مساو بحيث

يكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الاخر سيما وان يرى من بعيد انه قال هنا لا هذا مع انك عرفت سابقا انه

على هذا لا يبقى لهذا النزاع العظيم والخطب الجسيم ثمرة اذا وجب ايصال المسح الى المفصل فقد انتهى الى الكعب البتة

البتة سيما اذا كان المسح بكل الكف كما مر ومما يدل على ان المراد المفصل الشرعي ما رواه الفقيه في الصحيح عن زرارة

عن الباقر ع قال كان امير المؤمنين ع اذا قطع اليد قطعها دون المفصل واذا قطع الرجل قطعها من الكعب ولا شك

ان موضع القطع عند الشيعة وسط القدم عند معقد الشراك وهو الناشز الذي عند المشهور انه الكعب قال الشيخ

في ف وط القطع عندنا في الرجل من عند معقد الشراك من عند الناتي على ظهر القدم ومثل هذا كلام السيد وابن

حمزة وابي الصلاح وغيرهم فلاحظ ذلك المبحث ويدل عليه الاخبار ايضا مثل رواية سماعة عن الصادق ع اذا اخذ

السارق قطعت يده من وسط الكف فان عاد قطعت رجله من وسط القدم وفي في والفقيه والتهذيب بسندهم

عن الصادق ع قلت له اخبرني الى ان قال وكيف يقوم وقد قطعت رجله فقال ع ان القطع ليس من حيث رايت

يقطع انما يقطع الرجل من الكعب ويترك له من قدمه ما يقوم عليه يصلي ويعبد الله قلت فمن اين تقطع اليد قال

تقطع الاربع الاصابع ويترك الابهام يعتمد عليها في الصلوة وهذا ايضا صريح في كون الكعب هو مقطع رجل

السارق وقد عرفت المقطع بل ظاهر هذه الرواية ايضا كونه من الوسط وفي الفقه الرضوي يقطع السارق من

المفصل ويترك العقب يطأ عليه وهذا ينادي بمعروفية المفصل في الشرعي الذي ذكرناه والمفصل الذي عند

العلامة كعب ويدعي تبادره من الصحيحة هو مفصل القطع عند العامة قطعا وليس له مفصل سواه ولو كان فهو خفي

ليس بحيث يتبادر الى الفهم فكيف يدعي ظهوره ومفصل العامة ليس موضع القطع عندنا قطعا حتى عند العلامة

ره ومن وافقه ايضا وخلاف مدلول الاخبار ايضا اذ بعضها صريح وبعضها ظاهر بل صريح تلك الاخبار ان بعد

القطع يبقى العقب وقدر ما يقوم عليه ومع القطع من مفصل العامة لا يبقى شيء منه اصلا بل احاديثنا كاقوال علمائنا رد

على العامة فكيف يمكن للعلامة جعل مفصل الساق والقدم مقطعا او يدعي ان المراد مفصل اخر فتدبر ومما يشهد

على ما ذكرنا ما حكي عن صدر الافاضل من العامة ان الكعب في رواية هشام عن محمد هو المفصل الذي في وسط القدم

عند معقد الشراك وايضا اهل اللغة والعرف لا يسمون المفصل بين الساق والقدم بالكعب اما العرف فظاهر

واما اللغة فلم يقل احد منهم ولم يثبت سوى مثل ذلك ما في القاموس ان من جملة معاني الكعب المفصل مطلقا

لا خصوص ذلك المفصل واما الجواب عن الرواية الثانية فبان المتبادر من قوله على ظهر قدميه هو المتبادر من قوله

على مقدم راسه فما تقول فيه نقول في ذلك بالنسبة الى المتبادر من اللفظ وبالنسبة الى الادلة الخارجة التي تقتضي

عدم استيعاب مجموعها في المسح قوله يجب ان يكون المسح ببلة الوضوء الخ لا خلاف بين الاصحاب فيه سوى ابن

الجنيد فانه قال بجوازه بالماء الجديد والاقرب ما ذهب اليه المشهور للاجماع الذي نقله المرتضى وابن زهرة وربما

يشير اليه كلام الشهيد ايضا ولكون العبادة توقيفية واستدعاء شغل الذمة اليقيني البراءة اليقينية ولحسنة ابن

اذينة المروية في في في باب النوادر وهي كالصحيحة بل صحيحة عن ابي عبد الله ع في حديث طويل الى ان قال ثم اوحى

الله الي يا محمد ادن من صاد الى ان قال ثم امسح راسك بفضل ما بقي في يديك من الماء ورجليك الى كعبيك الحديث

ولما روي في كشف الغمة ان الكاظم ع كتب الى علي بن يقطين توضأ ثلثا ثلثا ثم كتب اليه توضأ كما امر الله اغسل وجهك

واحدة فريضة واخرى اسباغا وكل الذراعين وامسح بمقدم راسك وظاهر القدمين من فضل نداوة وضوئك

وهذه من الاخبار المثبتة لاصول الدين وكذا ما روى فيه عنه ع وامسح بمقدم راسك وظهر القدمين ببلة وضوئك
والحسنة لزرارة كالصحيحة قال قال ابو جعفر ع ان الله وتر يحب الوتر فقد يجزيك من الوضوء ثلث غرفات واحدة
للوجه واثنتان للذراعين وتمسح ببلة يمناك ناصيتك وما بقي من بلة يمناك ظهر قدمك اليمنى وتمسح ببلة يسارك
ظهر قدمك اليسرى وما في الفقه الرضوي وتمسح الراس والرجلين بفضل النداوة التى بقيت في يديك من
وضوئك وهي منجبرة بعمل الاصحاب فتكون حجة لما حقق في محله والاخبار السابقة حجة من هذه الجهة ايضا والدلالة
في الكل واضحة اما الثلثة الاول فللامر الدال على الوجوب واما الاخريين وان كانتا اخبارا لكن لا يضر لوقوعهما موقع
الانشاء مع ان الثانية منهما ظاهرة في كون المسح شرعا بنداوة الوضوء خاصة وكون مسح الراس والقدم اليمنى من بلة اليمنى
واليسرى من اليسرى لم يثبت على عدم وجوبه اجماع بل الظاهر وجوبه عند الكليني وغيره ممن يكون فتواه مضمون ما رواه
وليس ما دل على ذلك منحصرا في هذه الحسنة بل بعض ما دل على الوضوء البياني يدل ايضا مع ان الظاهر ان الرسول ص
والائمة ع كانوا يمسحون كذلك وهو المدار بين المسلمين في الاعصار والامصار مع ان خروج بعض الحديث عن
الظهور لا يوجب خروج الكل كما حقق في محله لا يقال حسنة زرارة لا تدل على مطلبكم لاحتمال ان يكون الواو للعطف
وتمسح عطفا على ثلث غرفات لانا نقول مع انه عطف جملة على مفرد عطف انشاء على اخبار وقد صرحوا في النحو
تاويله بالمفرد باضمار ان خلاف الاصل مع ان هذا ان قيل ان الواو للجمع مع المعية وليس كذلك بل هي لمطلق الجمعية فنص
المعنى ان الله وتر يحب الوتر فلهذا يجوز المسح ببقية البلة وفيه ما فيه وايضا يدل على ما ذهب اليه المعظم الصحاح الواردة
في مقام البيان مثل صحيحة زرارة حيث قال حكى لنا ابو جعفر ع وضوء رسول الله ص فدعا بقدح الى ان قال ثم مسح بما
بقي في يده راسه ورجليه وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع في حديث طويل الى ان قال ثم مسح راسه ورجليه
بما بقي في يديه وصحيحة ابن اذينة عن زرارة وبكير انهما سالا ابا جعفر ع عن وضوء رسول الله ص فدعا بطست الى
ان قال ثم مسح راسه وقدميه ببلل كفه لم يحدث لهما ماء جديدا الى غير ذلك من الاخبار والدلالة واضحة لان
فعل المعصوم وان لم يكن حجة في الوجوب على الاقوى لكن اذا كان بيانا للمجمل لاختلاف في وجوب مراعاته
لتوقف البراءة اليقينية والامتثال العرفي عليه وان كان مما يتردد في دخوله وخروجه سيما مع تقوية جانب الدخول
بظهور كون ذلك طريقة الرسول ص في وضوئه من ابتداء شرعيته الى زمان خروج الرسول ص من الدنيا مع انه ع
كثيرا ما يترك المستحبات لئلا يتوهم الامة وجوبها وكذا باقي الائمة ع مع ان سؤال زرارة عن صفة وضوئه ما كان
الا من جهة عروض الشكوك والشبهات في واجباته وقوله ع كون مسحه ع ببقية البلة في الرد على العامة الموجبين
لاستيناف الماء كساير ما ذكر في هذا الوضوء البياني كما هو الظاهر مع موافقته للاجماعات والاخبار الاخر ومخالفته للعامة
الذين امرنا بالاخذ بما خالفهم معللا بان فيه الرشاد وموافقته للمشهور والبراءة اليقينية مع كون العبادات توقيفية
وما قلنا ظهر الجواب عما قيل ان فعل المعصوم كان احد افراد الكلي لا انه للتعيين كما لا يخفى وما قيل ان الامر الدال
على الفورية ينافي استيناف ماء الجديد اجيب بان هذا لا ينافي الفورية العرفية ويدل ايضا الاخبار الواردة

في صورة

في صورة النسيان مثل ما روى في الفقيه عن جعفر بن محمد ع قال ان نسيت مسح راسك فامسح عليه وعلى رجليك
من بلة وضوئك فان لم يكن بقي في يدك من نداوة وضوئك شيء فخذ ما بقي منه في لحيتك وامسح به راسك و
رجليك وان لم يكن لك لحية فخذ من حاجبيك واشفار عينيك وامسح به راسك ورجليك وان لم يبق
من بلة وضوئك شيء اعدت الوضوء وغير ذلك من الاخبار الدالة على هذا المضمون والدلالة ظاهرة للامر
بالاعادة ان لم يبق شيء من نداوة الوضوء مضافا الى الامر بالمسح ببقية البلل سيما مع تكراره لا يقال هذه الاخبار
واردة في صورة النسيان لانا نقول لو جاز المسح بالماء الجديد في صورة العمد لجاز فيه بطريق اولى سيما مع ما روي
من ان النسيان موضوع عن امة الرسول ص مع القطع بعدم القائل بالفصل سيما هذا الفصل لا يقال الامر بالاعادة
لعله من جهة الخلل بالموالاة لانا نقول عدم البلل الذي يمسح به لا يستلزم الجفاف بالمرة بل هو اعم وظاهر النص و
الاجماع ان المخل بالموالاة الجفاف بالمرة كما سيجيء على انه ع امر بالمسح بما بقي واكد ذلك بانه ان لم يكن في يدك
فمن لحيتك وان لم يكن فمن الحاجب وان لم يكن منه فعليك الاعادة فما ذكر في غاية التاكيد في عدم الرخصة في الاخذ
من الخارج كما هو ظاهر كما يفهم من هذا الحديث من مفهوم الشرط للاخذ مراتب الاولى ما بقي في اليدين من ماء الوضوء
الثانية اللحية الثالثة الحاجبين واشفار العينين ويشهد عليه مرسلة خلف بن حماد عن الصادق ع الرجل ينسى
مسح راسه وهو في الصلوة قال ان كان في لحيته بلل فليمسح به قلت فان لم يكن له لحية قال يمسح من حاجبه واشفار عينيه
اذ القطع حاصل بان المراد من قوله وهو في الصلوة ليس واجبات الصلوة لبطلان الصلوة قطعا بنسيان المسح
فلا يكون داخلا فيها قطعا فما في الذخيرة من احتمال الحمل على الغالب من عدم التمكن من الماء حال الصلوة فاسد
وايجاب كون المسح بما بقي على الخارج من الصلوة دليل على وجوبه ثم اعلم ان المستفاد مما دل على كون المسح ببقية
ماء الوضوء المتبادر منه تاثير المسح في المحل وهو خيرة العلامة في النهاية بل ظاهر الاصحاب ذلك وايضا ظاهره الكون
بباطن الكف لكن عند التعذر يمسح بالظاهر لان الميسور لا يسقط بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله وللاستصحاب
قوله اذا لم يبق الخ ظاهره اشتراط الجفاف في اليد كما هو ظاهر غير واحد من عبارة الاصحاب وظاهر كثير من الاخبار التي
اوردنا لكون المسح ببقية البلل منها ما امر وا فيه بكون المسح ببقية ما بقي في اليد ومنها مقتضى الوضوءات البيانية
لكن في بعض الاخبار الامر بالمسح بنداوة الوضوء وبلته فيحمل المطلق على المقيد وفي المدارك ان التعليق في عبارات
الاصحاب يخرج مخرج الغالب ولا يختص الاخذ بهذه المواضع بل يجوز من جميع محال الوضوء انتهى اقول لا معنى للخروج
مخرج الغالب اذ لو كان الاخذ مطلقا جائزا والرخصة من الشرع حاصلة فتامل جدا اذ هؤلاء الاصحاب ليس عادتهم
نقل متون الاخبار بل التحقيق والافتاء بما حققوا فلو كان الظاهر عليهم عدم اشتراط الجفاف لصرحوا بذلك وافتوا
كذلك الا ان يكون عباراتهم صريحة في الاشتراط سيما في العبارات التوقيفية لتوقفها على بيان الشارع فان كان نظره الى ما
ذكره من الادلة على وجوب كون المسح ببقية البلة لتعين وجوب كون المسح بخصوص ما بقي في اليد لا غير وان كان من
ماء الوضوء وما دل على الاخذ من مثل اللحية مشروطا بالجفاف فلا وجه لما ذكره من الخروج مخرج الغالب وكذلك الحال

فى اكثر ماذكرناه من الاخبار نعم فى نادر منها المسح بنداوة الوضوء وكيف يغلب الغالب مع كونه مط والغالب مقيدا على انه
كا يجوز ماذكره كذا يجوز ماذكرناه فمجرد الاحتمال لا يكفى فى بيان ماهية العبادة فكيف تحكم بما ذكرت فى عبادات الاصحاب
مع ماعرفت من الادلة والاخبار ايض وكيف كان لاشك فى ان الاحوط ذلك وفى مقام العمل لا اختيار الا ذلك ثم
لايخفى ان ظ الاخبار الاخذ عن اللحية من غير تقييد بعدم الاسترسال والخروج عن محاذات الذقن ولعله لكونه
ماء الوضوء وان كان فى الخارج ومن هذا لم يرد الامر بتجفيف موضع المسح فى الراس اصلا لكون الغالب تبلله
بماء غسل الوجه بللة كثيرة ولعل الاحوط عدم الاخذ من الخارج والتجفيف فى موضع المسح لكن لا سبيل حينا لماهيتها قوله
وان خالف الاسكافى فانه ره جوز المسح بماء الجديد لصحيحة معمر بن خلاد قال سالت ابا الحسن ع ايجزى الرجل ان يمسح
قدميه بفضل راسه فقال براسه لا فقلت ابماء جديد فقال براسه نعم وموثقة ابى بصير قال سالت ابا عبد الله ع
عن مسح الراس قلت امسح بما فى يدى من الندا راسى قال لا بل تضع يدك فى الماء ثم تمسح والجواب عن الخبرين
ان مضمونهما المنع عن المسح بما بقى وابن الجنيد متحاش عنه فلابد من الحمل على التقية وان قيل لا يصلح خبر الا
لتقريب المسح المخالف لمذهبهم قلنا يصلح باعترافهم باطلاقه على الغسل مع ان كثيرا من فقهائهم كانوا يقولون بالمسح
كا مر ويحتمل ان يكون مراد المعصوم ع من اشارته ان لا يسال الراوى امثال هذه السؤالات لحضور من لا يناسبا
مع حضوره ذلك فتوهم ان المعصوم ع نهاه فساله ثانيا فاجابه نعم لكونه مناسبا لمذهبهم ولان ينقطع سؤاله واحاديث
المشهور وان كان بعضها حسانا لكنها منتقضة بالاجماع صار الان ضروريا مع ان حسنها بابرهيم بن هاشم على ان
البعض الاخر صحاح وبالجملة لا سبيل الى العمل بمضمون هذين الخبرين لمخالفتهما الاجماع والصحاح وبراءة اليقينية
وموافقة العامة التى امرنا بتركها فيجب التاويل كا اول او الطرح ان لم يكن قابلا للتاويل قوله وليس فى النص اه
وقد عرفت ما فى كلامه هذا قوله والظ عدم اشتراط جفاف المحل اه اقول هذا لا يخ عن تامل لان الامر بالمسح مطلق
والمطلق ينصرف الى الافراد الغالبة فشموله لصورة الرطوبة بعد اشتراط كونه ببقية بلل الوضوء خاصة كا هو الظ
كا هو الظ محل تامل البتة لولم نقل بظهور عدم الشمول نعم لو كان المحل نديا بحيث لا يمتزج ماء الوضوء بشئ
من ماء نداوته اصلا من جهة كونها فى غاية القلة لا يضر لصدق كون المسح ببقية بلل الوضوء خاصة بل لو وقع المزج
بما لا يمنع صدق كون المسح بخصوص بقية البلل عرفا بعنوان الحقيقة لا يضر واما العرق فى موضع المسح فالظ
عدم ضرره وبالجملة البراءة اليقينية لا تحصل الا بتجفيف المحل عن الرطوبة المسرية ثم اعلم ان عدم اشتراط الجفاف
مذهب المحقق ومنه وابن ادريس بل عن المحقق انه لو كان فى ماء جاز لان يديه لم تنفك عن ماء الوضوء وفيه ما فيه
لانه لو صب على اليدين ماء جديد كا يفعله العامة لا تنفك اليد عن ماء الوضوء بل عدم انفكاكهما ح اولى مما
ذكره مع ان اخبارنا واجماعنا دلا على ان بقية البلل غير الماء الجديد قطعا والمسح يجب ان يكون بالبقية
لا بالماء الجديد بمقتضى الوضوء البيانى وغيره ماذكرنا فلو كانا ممزوجين لم يصدق كون المسح بالبقية فان المسح
بالسكنجبين غير المسح بالعسل على انه كالا يصدق المسح بالبقية كذا لا يصدق المسح بالجديد والفرق تحكم بل مسلم ان
كذا
الرك

المركب من الداخل والخارج خارج ولا فرق فى المزج بين ان يصب الجديد عليها وان يضعها على الرطوبة بحيث يحصل المزج
بمجرد الوضع او مع الامرار ايض والغلبة وان اوجبت صدق المسح بالبقية الا انه مجاز تنزيلا للقليل منزلة العدم نعم بالاهلاك
الجديد يتحقق لصدق الحقيقى العرفى والظ ان هذا مراده ره والده حيث اشترطا جفاف المحل والجفاف مذهب المع
ووالده وفى الذكرى لو غلب ماء الوضوء رطوبة الرجلين ارتفع الاشكال وفيه انه مجاز والحقيقة والظ وجوب كونه بماء
الوضوء خاصة حتى يتحقق امتثال ما ورد فى الاخبار من الامر بمسح ما بقى فى يديه من ماء الوضوء وامثال هذه العبارات
ويمكن ان يكون مراد الشهيد ره هو ماذكرنا والله يعلم قوله واما على الحايل الخ لا خلاف بين الاصحاب فى هذا الحكم و
يدل عليه مرفوعة محمد بن يحيى عن ابى عبد الله ع فى الذى يخضب راسه بالحناء ثم يبدو له فى الوضوء قال لا يجوز حتى يصيب
بشرة راسه بالماء والاخبار الواردة فى ان المسح على مقدم الراس وظهر القدمين ولا شبهة فى ان المسح على الحايل
ليس المسح على مقدم الراس وظهر القدمين لان المتبادر كون المسح على البشرة ومثلها من الشعر ولان الاوامر الواردة
فى الاخبار مطلق ينصرف الى الفرد الغالب وهو كونه لا على حايل قوله للصحاح المستفيضة الظ ان مراده الاخبار
الواردة فى كيفية المسح وتلك الاخبار وردت بان المسح على مقدم الراس وظهر القدمين والاخبار الواردة فى
مقام البيان انهم ع مسحوا على مقدم الراس وظهر القدمين والاخبار الواردة فى مسئلة الجبيرة ايض لان فى تلك
الاخبار ورد الامر بالغسل والمسح على البشرة مهما امكن والا على الحايل والا التيمم قوله بل المستفاد من الصحيح اه
هو صحيحة زرارة قال قلت له هل فى مسح الخفين تقية فقال ثلثة لا اتقى فيهن احدا شرب المسكر ومسح الخفين و
متعة الحج هذا الخبر لا يقتضى حرمة التقية كا ذكره المص لانه قال انا لا اتقى ومع ذلك لم يقل لا تتقوا بل ربما كان فيه
اشعار بان غيره ع يتقى كا فهم زرارة الراوى الفقيه والشاهد يرى ما لا يراه الغايب ومن توجه اليه الخطاب ربما
يفهم ما لا يفهم غيره ومع ذلك هو الموافق للعقل والكتاب والاخبار المتواترة واجماع الشيعة كل هذا اذا صار المقام
مقام تقية والا فهى فى الغالب تحقق المندوحة اما فى المتعة فلان الضمير لا يطلع عليه وفى الظ يمكن اخفاؤه بحيث لا
يطلع المخالف اصلا كا هو الحال فى الاعصار السابقة الى الان واما شرب المسكر فهم لا يلزمون وكثير منهم يحرمون
بل كلهم الا القدر الذى لا يسكر او بالنحو الذى لا يسكر على ما اظن واما المسح فغسل الرجل اولى منه كا يظهر من الاخبار
وهم يكتفون ولذا قال المعصوم ع ذلك فى جواب سؤال الراوى الظ فى كون السؤال لاشاعة المعصوم لكن ماذكرنا
انما هو بحسب الغالب ح الا يحصل التقية نادرا فيجب التقية للاخبار المتواترة بعد الايات والاجماع والضرورة
مضافا الى حكم العقل فلو لم يفعل لم يكن ممتثلا فيكون الوضوء باطلا واذا توضأ بعنوان التقية ثم زال الخوف لم
يصح لغير صورة الخوف ويجب الاعادة لان الضرورة تتقدر بقدرها والباطل لا يصح مطلقا خرج صورة الخوف بالاجماع
وغيره وقيل بالصحة استصحابا للحالة السابقة وفيه ما عرفت الا ترى ان اكل الميتة حرام الا فى الاضطرار وهكذا
الحال فى نظايره مما هو حرام وممنوع مطلقا الا فى صورة خاصة والاستصحاب لا يجرى فيه ثم اعلم انه كا يجوز المسح على
الخف بل يجب للتقية كذا للاحتراز عن البرد الشديد لرواية ابى الورد عن الباقر ع انه ساله ع هل فى المسح على الخف

رخصة قال لا الا من عدو تتقيه او ثلج تخاف على رجليك والرواية منجبرة بعمل الاصحاب مع ان ابا الورد ممدوح مع انه
ليس فيها من يتوقف فيه سواه وفيها من اجمعت العصابة وهو حماد بن عثمان فلا ضرر من طرف ابي الورد في الفقه الرضوي
ايضا ما يوافق رواية ابي الورد واذا كان المعذر غير البرد الشديد فالاحوط الجمع بين المسح على الخف والتيمم
يجب الترتيب الخ وهو ركن في الوضوء فيبطل بتركه ولو كان نسيانا لعدم الاتيان بالجزء الصوري لعدم تحقق
الماهية الا به لان العبادة توقيفية موقوفة على نص الشارع ومن تخلف عنه لا يكون ممتثلا البتة فرعاية ولجية
ولقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الآية لا لاعتبار تقديم الذكرى على القول بان الواو تفيد الترتيب او باعتبار
الترتيب الذكري سيما مع ما عرفت من ان العبادة توقيفية فالاحتمال ايضا لان البراءة الاحتمالية غير كافية اجماعا
وعرفا واستصحابا ولقوله لا تنقض اليقين الا باليقين وما على المشهور فلما ورد في الاخبار من اعتبار التقديم
الذكري في القران لكن الثابت على التقادير تقديم الوجه على اليدين ثم الراس على الرجلين كما هو مذهب بعض
العامة لكن عندنا لم يقل احد بالفصل ولصحيحة زرارة عن الباقر ع قال تابع بين الوضوء كما قال الله عز وجل ابدا
ثم باليدين ثم امسح الراس والرجلين ولا تقدمن شيئا بين يدي شيء تخالف ما امرت به فان غسلت الذراع قبل
الوجه فاغسل الوجه واعد على الذراع وان مسحت الرجل قبل الراس فامسح على الراس قبل الرجل ثم اعد على الرجل
ابدا بما بدا الله عز وجل وهذه ايضا مثل الاية تحتاج الى عدم القول بالفصل اوضح للاخبار الاتية فان الامر
حقيقة في الوجوب والنهي في الحرمة سيما مع تاكيده ع وعد مخالفة الصورة والترتيب مخالفة امر الله سبحانه
وتعالى وامره ع بوجوب الاعادة شامل للناسي والجاهل وتكريره ايضا دال على وجوب مراعاة ما هو مقدم في الاية
كما يدل عليها ما روي عن النبي ص انه طاف وخرج من المسجد فبدا بالصفا وقال ابدا بما بدا الله تعالى وغيرها من
الاخبار والروايات المتقدمة كصحيحة زرارة عن الباقر ع حكاية عن وضوء رسول الله ص وغيرها والروايات
في هذا الباب اكثر من ان تحصى وكفى لهذا الصحيح شاهدا ودليلا والتقريب كما تقدم وصحيحة زرارة عن
احدهما عن رجل بدا بيده قبل وجهه وبرجليه قبل يديه قال يبدا بما بدا الله وليعد ما كان كما يقويه قوية
ابي بصير عن الصادق ع قال ان نسيت فغسلت ذراعيك قبل وجهك فاعد غسل وجهك ثم اغسل ذراعيك
ووجوب الاعادة ظ في البطلان وصحيحة منصور بن حازم عن الصادق ع في الرجل يتوضا فيبدا
بالشمال قبل اليمين قال يغسل اليمين ويعيد اليسار وهذه الجملة الخبرية بمعنى الامر هنا وهو يقتضي
الوجوب كما يدل عليه صريحا ما رواه الحلبي في الحسن كالصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا نسي الرجل ان يغسل يمينه
فغسل شماله ومسح راسه ورجليه فذكر بعد ذلك غسل يمينه وشماله ومسح راسه ورجليه واما تقديم
الرجل اليمنى على اليسرى ففيه خلاف بين الفقهاء والمشهور سقوط الترتيب حتى قال ابن ادريس
لا اظن احدا منا يخالفنا لاطلاق الاية الشريفة والاخبار الكثيرة وقال بجواز المعية خاصة لما في
الاحتجاج في مكاتبة الحميري انه كتب الى الناحية المقدسة وسال عن المسح على الرجلين يبدا باليمين او

يمسح عليهما جميعا فخرج التوقيع يمسح عليهما جميعا معا فان بدا باحدهما قبل الاخرى فلا يبدا الا باليمين وذهب ابنا بابويه وابن الجنيد
وابن ابي عقيل الى وجوب تقديم اليمنى على اليسرى مطلقا لما روي عنه ص انه كان اذا توضا بدا بميامنه ولخصوص صحيحة محمد بن مسلم
عن الصادق ع وامسح على مقدم راسك وامسح على القدمين وابدا بالشق الايمن لكن يعارضها رواية الاحتجاج التي هي صحيحة
على الظ واعلى سندا وكذا يعارضها ظواهر الاخبار التي استدللنا بها لوجوب كون المسح ببقية البلل وربما تكون صحيحة
البزنطي التي مرت في قدر مسح الرجل ايضا ظاهرة في خلاف هذه الصحيحة ومع ذلك في جميع مقامات اظهار مسح الرجل قالوا
مسح القدمين ومسح الرجلين من دون اظهار ترتيب في موضع من المواضع سيما مع التصريح بالترتيب بين اليدين بل الوضوءات
البيانية مع غاية كثرتها كلها بتفصيل تام في الترتيب بين اليدين وعدم اشارة اصلا في واحدة منها بترتيب اصلا بين الرجلين
وكذا الحال في نقل وضوء الباقر ع وغيره من الائمة ع مع الشهرة العظيمة وعموم البلوى ونهاية شدة الحاجة فلو كان الترتيب
بينهما واجبا لاشتهر مثل اليدين من دون تفاوت اصلا ويعضد جميع ما ذكر اطلاقات الاخبار المتواترة فلاحظ ومع ذلك
الاحوط رعايته مع ان هذه الصحيحة عدها في المدارك حسنة في موضع اخر قوله فيجب الموالاة الخ اجمع علماؤنا على وجوبها
واختلفوا في تفسيرها على معنيين احدهما المتابعة العرفية وهي ان يشتغل بعضو بعد الفراغ من اخر عرفا وقال في الذكرى القول
بالمتابعة منحصر في المفيد واحتمل كون المفيد ايضا موافقا للاصحاب ويكون القول بالجفاف متفقا عليه بين جميع علمائنا لكن
العلامة اختار وجوب المتابعة لا كونها شرطا في صحة الوضوء بل الشرط عدم الجفاف وربما كان ذلك ظاهر الشيخ في الخلاف
وانه مذهب الشيعة ونسبه في المعتبر الى المرتضى ونسب في المدارك والذخيرة الى ظ القول بالمتابعة اختيارا والجفاف اضطرارا
وبطلان الوضوء بترك المتابعة اختيارا فلا بد من الملاحظة ولعل المراد الذكرى ان القول بالجفاف في الجملة وفاقي ثم
والثاني اعتبار الجفاف وهو قول الصدوقين بل الكليني ايضا وابن الجنيد وقول الشيخ في الجمل والمرتضى في شرح الرسالة وابي
الصلاح وابن البراج وابن حمزة وابن زهرة والكيدري وابن ادريس والمحقق والشهيدين بل قال في الذكرى ما عرفت واختاره
غير واحد من محققي المتاخرين واختلف في تفسير الجفاف ايضا نقل عن ابن الجنيد اشتراط بقاء البلل على جميع الاعضاء الى
مسح الرجلين وعن ابن ادريس اعتبار العضو السابق وظاهر الباقين كما هو المشهور ان المبطل جفاف الجميع لا جفاف البعض
وهو ما اعتبره صاحب المعتبر احتج العلامة على وجوب المتابعة بالامر في قوله تعالى فاغسلوا الاية لانه للفور وبالفاء في قوله تعالى
فاغسلوا الاية وهي تفيد التعقيب بلا مهلة وفعل الجميع دفعة غير ممكن فيحمل على الممكن وبقوله ع الوضوء لا يبعض في موثقة
ابي بصير عن الصادق ع وبقوله ع اتبع وضوءك بعضه بعضا في حسنة الحلبي ويتوقف حصول البراءة اليقينية عليها وبالوضوء
البياني وبما ورد في بعض الاخبار مثل صحيحة زرارة وقوية ابي بصير المتقدمتين من الامر باعادة الجميع اذا نسي فقدم ما يجب
تاخيره اذ لولا وجوب المتابعة لكفى فعل ما قدم ولا يجب اعادة ما اخره ولا يخفى ما في الكل سوى ما ذكر من ان البراءة اليقينية
تحصل به وفيه ان ما دل على اعتبار الجفاف يقتضي حصول اليقين بالبراءة للمجتهد اما الامر فليس للفور كما حقق وكذا
هذه الفاء سلمنا لكن لا تم في المقام لاقتضائها وجوب الفورية بمجرد الارادة للقيام والتهيؤ له ولم يقل احد مضافا الى ما فيه
من الامتناع فظهر فساد دعوى الاجماع على كون هذا الامر للفور كما اتفق لبعض مضافا الى ما ستعرف سلمنا الدلالة على الفور

لكنها من جهة التعليق على قوله تعم قمتم الى الصلوة ولا شك في انه اذا قام الى فعل الصلوة وصارت في شرف التحقق حتى صدق
ح انه فعل الصلوة فلابد من تحقق الوضوء تماما قبل الدخول في فعلها وليس هذا الا بالفورية في نفس الوضوء وجميع اجزائه
في حال الاجزاء ح حال نفس الدخول والمباشرة وهذا لا يقتضي الفورية مطلقا على انا نقول اذا تعذر الحقيقة فاقرب
المجازات متعين اجماعا وهو الذي اقتضاه الادلة ويلزم ذلك وجوب الفورية الحقيقية المتابعة العرفية عند استحالة
فعل الجميع دفعة سلمنا لكن اقربية المجاز بملاحظة ما ذكر وسنذكره ليست باولى من الحمل على ما قاله المحققون مع ان قوله
وان كنتم جنبا الخ عطف على ما هو الظ وقدره ولا شك في عدم اعتبار الموالاة في الغسل مطلقا واما قوله ع فان الوضوء لا
يبعض تعليل للاعادة في صورة الجفاف الذي جعله م شرطا للاعادة فظهر ان المراد من التبعيض كون بعضه جافا مطلقا
ولم يشرع في الاتمام كما عليه المعظم مع انه لو كان كذلك لزم ان يكون في حال الاضطرار ايض يراعى المتابعة العرفية ولم يقل
به المستدل ولا غيره لما عرفت من الاجماع على ان الاضطرار لا يكون المعتبر فيه الجفاف واما قوله ع اتبع وضوءك بعضه بعضا
فالمراد منه الترتيب كما لا يخفى على المتامل في عبارة ذلك الحديث مع ان الاحتمال كاف واما الوضوء البياني فالجواب عنه هو الجواب
من توقف حصول يقين البراءة عليها واما الجواب عن الروايات الدالة على اعادة الجميع عند نسيان الترتيب بعدم الدلالة
على كون الاعادة لفوت المتابعة اذ لم يفت المتابعة اصلا على ما هو الظ من الخبر والمذكور منه والتقريب في الخبر حصول
الفصل المنافي للمتابعة العرفية فيه ما فيه ولتوجيه هذه الروايات على الوجه الوجيه مشترك بين الفقهاء فما هو الجواب
عن المستدل فهو الجواب عن الخصم فتامل جدا ثم اعلم ان الادلة المذكورة لو تمت لاقتضت عدم تحقق الامتثال بالاخلال
بها لا انها واجبة والاخلال بها غير مفسد للوضوء بل هو صحيح والمفسد هو الجفاف ليس الا كما هو راي ونسبه الشيخ
الى الشيعة كما هو ظاهر الخلاف وان خالف هو بنفسه في الجمل وط وغيرها فهذا ايض اعتراض اخر على جميع ادلته و
معلوم انه ومن شاركه رجح ما دل على الجفاف على تلك الادلة وهذا يصير سببا لنهاية قوة ما دل على الجفاف الذي هو
مستند المعظم ولو لم نقل الجميع وهو صحيحة معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع ربما توضأت ونفد الماء فدعوت
الجارية فابطات علي بالماء فيجف وضوئي فقال اعده لان وجوب الاعادة ظاهر في البطلان كما هو طريقة فهم العرف
والفقهاء في الفقه وموثقة ابي بصير عن الصادق ع قال اذا توضات بعض وضوئك فعرضت لك الحاجة حتى يبس وضوئك
فاعد وضوءك فان الوضوء لا يبعض وغيرها من الاخبار والموثق حجة كما حقق في محله مع الانجبار بفتاوى الاصحاب
ومفهوم الشرط حجة وعام كما حقق ايض والحديث الاول ايض له ظهور في عدم البطلان ما لم يتحقق الجفاف اذ لو كان
الاخلال بالمتابعة مضرا ومفسدا لكان ع يقول في الجواب ان مع الاخلال بها بطل وضوئك وقع الجفاف او لم يقع
فلم تسال عن الجفاف تقرير المعصوم على اعتقاده في عدم الضرر في عدم المتابعة والاخبار الدالة على عدم وجوب مراعاة
المتابعة حال النسيان في غاية الكثرة ومضمونها وفاقي ايض وهي تضر بادلة القائل بالمتابعة فتامل ثم اعلم ان الثابت
من الاخبار الدالة على الجفاف هو المذهب المشهور كما لا يخفى وابن الجنيد وابن ادريس لا دليل لهما وفي المدارك لو
كان معتبرا لاجف وفيه ان الاطلاق ينصرف الى الفرد الشايع الغالب مع احتمال ما ذكره لعدم الاستقصاء من المعصوم

ولتعليقه

ولتعليقه ع بالجفاف والاحتياط واضح والله يعلم والملازم على مختار المدارك صحة وضوء من غسل وجهه في وقت ولم يغسل يده مثلا
مدة مديدة بل واياما عديدة من جهة شدة الرطوبة وعدم تحقق اليبس بالمرة ولعله لا يرضى به فتامل وقال ره ايض لو تابع
وضوئه فاتفق الجفاف او التجفيف لم يقدح ذلك في صحة الوضوء لان مورد الاخبار الجفاف الحاصل بالتفريق كما يدل
عليه صحيحة معوية وكلام الاصحاب لا ينافي ذلك فاذكر في الذكرى من الاخبار الكثيرة بخلافه غير واضح انتهى وربما يلزمه ره
ان من غسل وجهه في وقت وجففه ثم غسل يده بعد مدة وهكذا ساير الاجزاء يكون ذلك الوضوء صحيحا الا ان يقول
بالجفاف التقديري والشهيد ره فهم مطلق الجفاف وما ذكره في المدارك مدلول الموثقة واما الصحيحة فربما كان دلالتها
خفيفة ثم قال ره لو تعذر بقاء البلل للمسح جاز الاستيناف للضرورة ونفي الحرج وصدق الامتثال واختصاص
وجوب المسح بالبلل بحالة الامكان ويحتمل الانتقال الى التيمم لتعذر الوضوء انتهى والامر كما قال لكن هذا بعد السعي
بقدر المقدور في تحصيل البلل بان يكثر غاية الاكثار في الماء الذي يصب على اليد ويبالغ غاية المسارعة في فعلها
و الفراغ منه والاشتغال في المسح والفراغ منه وان توقف البقاء على الغسل مرتين وجب من باب المقدمة وان توقف
على الكل وجب وكذا ان توقف على الدخول في بيت يحفظ عن الهواء او الريح الشديدة او في مكان كثرة الرطوبة الحقيقة
بماله مدخلية في البقاء وقال ره لو نذر المتابعة في الوضوء الواجب او الندب ان فعله انعقد نذره قطعا لما في ذلك
من المسارعة الى فعل الطاعة ومتى اخل بها اثم ولزمته الكفارة والاظهر صحة الوضوء لان المنذور ههنا امر خارج
حقيقته فلا يكون الاخلال به مؤثرا في صحته انتهى اقول اذا نوى وضوء ولا اشكال وان نوى خصوص ذلك المنذور
وفعل غيره فان بطلانه ونقل نيته الى الغير مع عدم تعيين وقت هذا الوضوء المنذور فلعله ايض كذلك الا انه ره لا يرضى با
في الاثناء الا بما ورد النص به كما هو ببالي اما لو نوى ذلك المتعدد الذي يكون ازديادا لمتابعة عليه ولم تردد فا
بينه وبين ما سيذكره من كون المنذور الوضوء المتتابع من صحة هذا وبطلان ذلك يحتاج الى التامل قال لو كان المنذور
هو الوضوء المتتابع اتجه البطلان مع قصد المنذور لعدم المطابقة ولو نوى غيره اجزا وكفر مع تخصيص الزمان انتهى قوله
مفتاح يجب المباشرة بالنفس هنا مسائل الاولى ان المشهور وجوب مباشرة المكلف جميع افعال الوضوء بل صح
في المنتهى بكون ذلك اجماعيا ويظهر من كلام المعتبر ايضا والسيد في الانتصار جعله مما تفرد به الامامية والدليل على
ذلك بعد الاجماعات ان المتبادر من لفظ اغسلوا وامسحوا الوارد في الاية والاخبار ما يؤدي مؤداه المباشرة با
لنفس بل حقيقة في ذلك بلا شبهة واما ما ذكره المص من ورود النهي عن الشرك المفسر بالمشاركة في بعض الاخبار فموقوف
على القايل به على الاقوى او عدم الاتفاق على عدم الحرمة ان صح سنده وسنده غير صحيح بل ضعيف وفي الوافي جعل
من الاداب وفعله مكروها كما هو ظاهر غيره من الفقهاء وفي الخبر لا احب ان اشرك في صلوتي احدا وسيذكر المص ان
الاستعانة تستحب وفي المخ وقال ابن الجنيد يستحب ان لا يشرك الانسان في وضوئه غيره بان يوضاه او يعينه عليه انتهى
لا يخفى عدم وجدان دليل على كلامه الا اصل العدم والبراءة لو قلنا بجريانهما في ماهية العبادة مع انهما معارضان بما هو اقوى
منهما مضافا الى الادلة التي ذكرت واما صحيحة ابي عبيدة الحذاء قال وضات ابا جعفر ع بجمع وقد بال فناولته ماء فاستنجى

ثم صببت عليه كفا من ماء فغسل وجهه وكفا غسل ذراعه الايمن وكفا غسل ذراعه الايسر الحديث فصريحة في ان المعصوم باشر
الغسل والمسح بنفسه المقدس نعم يظهر منه عدم كراهة الاستعانة وسيجيء الكلام فيها ولعل ابن الجنيد جعل الوضوء من قبيل
غير العبادات مثل غسل الثوب والجسد وامثال ذلك ولذا لم يشترط له النية كما سيجيء الثانية هل يحرم ذلك على الغاسل والماسح
ايضا ام لا الاظهر الاول لانه اعانة على الاثم الثالثة ان هذا التحريم والبطلان اذا كان التولية والمشاركة في نفس الفعل على
سبيل الاختيار اما الاضطرار فجوزهما الاصحاب بل اتفقوا على الجواز كما قال في المعتبر ويمكن الاستدلال بالعمومات الدالة على وجوب
الصلوة وكونها مفروضة لا تسقط في وقت ولا حال من الاحوال والحسن الذاتي والفضايل والامور المهمة وانها ليست بصحيحة
بغير الوضوء وان الميسور لا يسقط بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله واذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم وغير ذلك كما
اذا لم يكن يد يغسل ورجل يمسح او بعضهما الى غير ذلك من امثال ما ذكر وورد في التيمم الا يمموه ولا قايل بالفصل ثم ذكر الواجب
المباشرة وبعد العجز المشاركة وبعد العجز التولية وكذا الواجب مباشرة الجميع وبعد العجز البعض الاقرب الى الحقيقة فالاقرب
فيه وفي الاولين ووجهه ظاهر من الادلة ويستحب اعانة لاية وتعاونوا على البر والتقوى وربما يقال بالوجوب لصيغة
الامر الا ما اخرجه الدليل وفيه تامل ظاهر ولعله احوط ولو توقف على اجرة وجبت ولو زادت عن اجرة المثل مع القدرة الا
مع الاجحاف والظاهر الوجوب على العبد والامة والولد والاجير اذا امره المولى او الاب او المستاجر اذا كان الاجارة
لهذا الفعل او مطلقا فتامل جدا ولو امكن الغسل بنحو يتحقق المباشرة وجب وتعين مثل غمس العضو في الماء ان تحقق
مع ذلك كون المسح ببلة الوضوء مهما امكن وان امكن التيمم مباشرة يجمع بينهما لتوقف البراءة اليقينية عليهما مع احتمال كون
ذلك مثل عدم التمكن من المسح ببقية البلل وقلنا وكيف كان لا بد ان يتحقق النية منه لعدم عجزه عنها ولكونه عابدا لله تعالى مصليا
ومتوضيا والوضوء وضوءه لا وضوء المباشر والعبادة والوضوء مطلوبان منه ولذا يولي من باب المقدمة ويتوجه الى
الامتثال وهو الممتثل لا المباشر فلا وجه لما قيل من ان النية تتعلق بالمباشر لانه الفاعل حقيقة ولو نويا كان الاحوط

قوله وطهارة الماء واطلاقه الخ اما الطهارة فيدل عليها مضافا الى البداهة من الدين توقيفية العبادة ومقتضى
شغل الذمة اليقيني وكون العبادة اسما للصحيح لا الاعم وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن الحمامة و
الدجاجة واشباههن تطأ العذرة ثم تدخل في الماء يتوضأ منه للصلوة قال لا الا ان يكون الماء كثيرا قدر كر من ماء الى
غير ذلك من الاخبار الكثيرة غاية الكثرة مثل قولهم اذا تغير الماء فلا تتوضأ ولا تشرب وامثال ذلك وجه الدلالة على القول
بثبوت الحقيقة الشرعية في الوضوء واضح وعلى القول بعدم الثبوت في المقام قرينة واضحة على عدم ارادة معنى اللغوي
وهي سؤال الراوي فهما اقرب المجازات الى لغوي متعين وهو المعنى المستعمل في عرف المتشرعة وقوله اطلاقه المعروف
من الاصحاب اشتراط كون الوضوء بالماء المطلق هو الذي يتبادر من لفظ الماء الخالي عن القرينة او يصح اطلاق اللفظ
الخالي عنها عليه ويقابلها المضاف والمراد المطلق العرفي فلو كان ممزوجا بما لا يسلب الاطلاق ويصح اطلاق اللفظ الخالي
عن القرينة عليه ولا يصح سلب اللفظ عنه عرفا يصح الوضوء منه من غير توقف على عدم وجدان المطلق الحقيقي فلو لم يوجد
ما يكفي للطهارة وامكن المزج بما لا يسلب الاطلاق وجب من باب المقدمة ونقل عن الشيخ عدم الوجوب وانه ان فعل وجب

الوضوء والا فلا متمسكا بقوله تعالى وان لم تجدوا ماء فتيمموا الاية وفيه انه واجد يقينا غاية ما في الباب انه غير متمكن من
استعماله قبل المزج ومتمكن بعده وهو متمكن من المزج فهو متمكن من الطهارة مع انهم فرضوها بلم يتمكنوا كما سيجيء مع انه
مع قطع النظر عنه ايضا لا يتوجه ما ذكره فتامل وكذا في تحصيل الماء للغسل والطهارة من الخبث والدليل على اشتراط
المطلق مضافا الى الاجماع الذي ادعاه المحقق في الشرايع والعلامة في يه وابن زهرة والشهيدان في الذكرى و
الروضة وربما يظهر من الشيخ في يب ايضا كما ستعرف القاعدة الشرعية في العبادات التوقيفية ويدل ايضا قوله تعالى وان
لم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا حيث علق وجوب التيمم على فقد الماء وهو حقيقة في المطلق لانه المتبادر ولعدم
صحة السلب بخلاف المضاف ومفهوم الحصر في صحيحة ابي بصير لما ساله عن الوضوء باللبن قال لا انما هو الماء والصعيد
وهو من اقوى المفاهيم بل ربما كان اقوى من كثير من المنطوقات والرواية وان كانت مضمرة الا انها منجبرة بعمل الاصحاب و
ظاهر القران وغيره مع ان اضمار مثل ابي بصير لعله لا يضر لا شتراكه بين ثقات اجلة والقول بان يحيى بن القاسم موثق
توهم صدر من بعض كما حققنا في الرجال وايضا عمل المسلمين في الاعصار والامصار وامتناعهم عن الوضوء بغير الماء المطلق
وان بعد انعدامه يتيممون توضح صحة الاجماعات التي ادعوها وكذا الحال في الاخبار الدالة على ان بعد انعدام الماء
يتيممون تصرح بصحة مذهب الاصحاب وقوله وكذا خلاف الصدوق اشارة الى ما قال في الفقيه لا باس بالوضوء و
الغسل والاستنجاء بماء الورد مستندا برواية محمد بن عيسى ويونس بن عبد الرحمن عن ابي الحسن ع في الرجل يغتسل بماء
الورد ويتوضأ به للصلوة قال لا باس بذلك وهي شاذة شديدة الشذوذ كما صرح به الشيخ في يب بل قال اجمعت العصابة
على ترك العمل بظاهرها وبما يكون هذه حاله لا يعمل به انتهى فاذا لم تكن حجة فكيف تعارض الحجج الكثيرة الواضحة مع انه
وشيخه قالا روايات يونس التي رواها محمد بن عيسى عنه لا يجوز العمل به ويحتمل ان يكون المراد بالوضوء التحسين و
التنظيف او يكون المراد بماء الورد الماء الذي وقع فيه الورد لا ان يكون مصعدا منه او يكون المراد ماء الوردة ويكون
الورد بكسر الواو وهو الماء المنتاب الذي ورد النهي عن منعه ويمكن ان يقال لعله ظهر على الشيخ ان الصدوق ايضا لا يقول بها
بسبب القراين لقرب عهده بزمانه كما يشهد به حكمه بالشذوذ وشدة الشذوذ واجماع العصابة على ترك العمل بظاهره
لانه في غاية الاطلاع بمن لا يحضره الفقيه كما لا يخفى وقول المصوده ويحتمل قويا الخ لا يخفى ما فيه من التدافع لانه ادعى ان
الماء حقيقة في المطلق وهو ظاهر في انحصاره في المطلق والا فلا فايدة في الاستدلال مع ان قوله لصدق الماء عليه
ان اراد بعنوان الحقيقة فلا شك في فساده لما عرفت مع ان صدقه على خصوص ماء الورد دون ساير المياه المضافة
المصعدة فيه ما فيه لان ما ذكر من العلة جارية في المصعدات الاخر والمعتصرات فيلزمه تجويز الطهارة عن الحدث و
الخبث بالكل لا خصوص طهارة الحدث بخصوص ماء الورد مع انه ان اراد الصدوق مجازا فهو حق لا مارات المجازية منه
دون الحقيقة الا انه لا ينفعه بل يضره لا تفاقهم الكل على عدم جواز الحمل على المجاز ما لم يكن قرينة صارفة عن المعنى
الحقيقي ومعينة للمجازي ومع عدم تلك يجب الحمل على الحقيقي خاصة وان اراد الحقيقي دون المجازي فان اراد الاشتراك
اللفظي لزم الاجمال في لفظ الماء وعدم جواز حمله على معنى ما لم يكن ثمه قرينة معينة فلا يخفى فساده وان اراد المعنوي وكون

ماء الورد مثل ماء المطر كما هو ظ عبارته فلانه عدم التفاوت اصلا بينه وبين ماء المطر وماء البئر والنهر مع انه مخالف
للبديهة لقول الفقه المشترك بين الماء المطلق وخصوص ماء الورد دون غيره مما نا اذ لا يتصور ذلك مما ذكره بل
الذى يظهر من قوله مما يخلط بغيره ان الفارق هو الخلط بالغير حيث جعل ماء الزعفران اضافة معنوية لانه خلط
بغيره بخلاف ماء الورد ففيه انه يلزم ان كل مصعد يكون حكمه حكم ماء الورد والماء الحقيقى ولم يقل به احد مع ان جعل
الفرق بالخلط والتصعيد خلط اخر لا خفاء فيه بالنسبة الى القواعد وقوله مع تاييد الخبر بعمل الصدوق فيه ما عرفت
من كلام الشيخ وظهوره فى ان الصدوق ايض لم يعمل به مع ان هذا القدر كيف يكفى للتقادم كيف وهو كثيرا ما يطرح
ما عمل به الصدوق بادنى مرجح له ثم ان الظ من كلامه ان المخالف فى اشتراط الاطلاق هو الصدوق خاصة لكن
الشهيد فى الذكرى نبه على ان ابن ابى عقيل جوز الطهارة من الحدث والخبث بغير الماء من المايعات عند الضرورة والمحقق
فى المعتبر ادعى اتفاق الناس جميعا على انه لا يجوز الوضوء بغير ماء الورد من المايعات فيظهر المخالفة بين الكلامين ولا ضير
فى ذلك اذ قد عرفت الحال بالنظر الى الادلة وان المتعين شرعا ما عليه المعظم ولا اشكال فى ذلك اصلا ولا محيص
عنه مطلقا قوله مفتاح يشترط فيه النية لان الفعل الاختيارى لا يمكن صدوره بغير قصد ذلك الفعل والغاية منه
فلو كلفنا الله بفعله من دونها لقصدين كان تكليفا بالمحال فالعبادات وغيرها فى هذا الحكم على السواء والمراد من
النية المذكورة فى عبارات الاصحاب ليس هذا المعنى لما عرفت من انه محال الانفكاك فلا معنى للاشتراط والقول بانها
شرط فى العبادات دون غيرها ويعبرون عن الغير بالمعاملات وان كانت شرايط العبادات مثل الطهارة عن الخبث وستر العورة
للصلوة فى امثال ذلك ما هو صحيح من غير اشتراط النية بل صحيح وان وقع بقصد غير المشروع وهذه النية من المعانى
المنقولة وهى قصد الفعل اطاعة لله تعالى واخلاصا وهذا مع قصد الوجه ايض او غير ذلك على التفصيل الاتى والنية
بهذا المعنى يجوز انفكاكها فيصح اشتراطها بل يصعب صدورها ولا يتاتى عن النفوس الامارة بالسوء الا بمجاهدات
ولذا ورد عن امير المؤمنين تخليص العمل من الفساد اشد من طول الجهاد وورد عنهم ع الرياء الشرك اخفى واخفى
من دبيب النملة فى الليلة السوداء على الصخرة الصماء الى غير ذلك من الاخبار والاثار الواردة فى ذلك وانها لا
يتاتى الا من الخواص لا من جميع افراد الناس وبما ذكر ظهر فساد ما فى المدارك من سهولة الخطب فى النية وان المعتبر فيها
تخيل المنوى بادنى لو كلف الله الصلوة او غيرها من العبادات بغير نية كان تكليفا بما لا يطاق وهو كلام متين لمن
تدبره انتهى وظهر ايض فساد ما قيل من ان اشتراط النية بالمعنى المعروف بين الفقهاء من بدع فقهائنا المتاخرين
تبعا للعامة والا فالرواة والقدماء ما كانوا يتعرضون للنية اصلا وراسا ووجه ظهور الفساد ما عرفت من ان الاخلاص
فى العبادة شرط وان الرياء شرك حرام بالبديهة من الدين وستعرف ايض والقدماء من الرواة والفقهاء صرحوا
بوجوب النية المذكورة وذكروا اخبارا كثيرة بل متواترة فان قول النبى ص انما الاعمال بالنيات من المتواترات عنهم ع
مضافا الى اخبار اخر كثيرة عنهم ع وعن الائمة ع مثل لا عمل الا بنية وغير ذلك ومنها حرمة الرياء وقصد غير الله ولو بالشركة
ومنها كونه خالصا لله هذا كله بعد الاية الشريفة نعم ما كانوا يذكرون ذلك فى كل عمل عمل وعبادة عبادة كالمتاخرين

بل

بل يذكرون ذلك بعنوان الكلية والقاعدة لكل عمل وعبادة والمتاخرون لما كان غرضهم الشرح التام وكشف المرام
بالابرام كما فعلوا بالنسبة الى ساير الاحكام ذكروا ذلك مع كل واحد واحد ونبهوا وصونا عن الجهل او الغفلة شكر
لله مساعيهم الجميلة وافعالهم القويمة المتينة مع انه من بديهيات الدين والوارد فى القران والاخبار المتواترة وجوب
اطاعة الله تعالى واطاعة الحجج ع بقوله تعالى اطيعوا الله الاية والاخبار فى ذلك زادت عن التواتر مع انه تعالى امرنا ونهانا
وخاطبنا باحكام كثيرة وكل ذلك يقتضى وجوب الاطاعة والاطاعة فى اللغة والعرف امتثال الامر مثلا والامتثال
العرفى واللغوى لا يتحقق الا بان يكون ذلك الفعل الذى يفعله بقصد انه تعالى اراد منه ولذا فعله فلا يتحقق
الا بقصد ذلك الفعل الذى امره الله تعالى به وقصد ان فعله ليس الا من جهة امره وانه فى هذا الفعل يمتثل
امره اذ لو فعل الفعل لا بهذا القصد لا جرم يكون فعله بقصد امر اخر لما عرفت من استحالة تحقق الاختيارى لا
لقصد غاية فاذا كان فعله لقصد اخر وغرض غير اطاعة الله تعالى لا يعد فى العرف واللغة فعله ذلك امتثالا
واطاعة لله ولا يعد فيهما مطيعا قطعا بل ربما يعد عاصيا فى اتيانه ذلك الفعل بقصد معصيانه تعالى بل لا شبهة
فى ذلك فلو لم يتحقق اطاعة لم يتحقق الخروج عن عهدة التكليف لان المخرج عنها منحصر فى الامتثال العرفى
على ما هو محقق ومسلم عند الفقهاء فى غير هذا الموضع من العبادات مثلا اذا طلب المولى من عبده مطلوبا معينا
وطلب غير المولى بل وعدو المولى من ذلك العبد ذلك المطلوب فاتى العبد بذلك المعين لا من جهة ان مولاه
بل من جهة انه لعدو مولاه وربما يؤيد يريد بذلك قتل مولاه فاتى به لاجل تحقق قتل مولاه فكيف يعد فى العرف
ممتثلا ولا يعد عاصيا سواء علم ان مولاه ايض طلبه او لم يعلم اما عدم اطاعته فظاهر لان مطلوبه مولاه مغاير
المطلوب غيره وعدوه وان كان مثله من دون تفاوت والتعيين انما يكون بنية العبد وبها يمتاز كل منهما عن الاخر
فلو بنى العبد عند نفسه ان الذى ياتى به هو مطلوب غير مولاه وانه يفعله من حيث انه مطلوب غير المولى فلم يكن
اتيانا بمطلوب المولى عرفا فيكون تحت عهدة تكليف المولى حتى ياتى بمطلوبه واما عصيانه فلاتيانه للعدو او
للغير بغير رخصة المولى سيما اذا علم ان المولى امر بالمخالفة ونهى عن المتابعة مثل ما ورد منهم احذروا اهوائكم
كما تحذرون اعدائكم وجاهدوا انفسكم وغير ذلك بل لو لم يات بمطلوب المولى اصلا يكون عاصيا من هذه الجهة
ايض لكن هذا فى العبادات التوقيفية لانحصار الخروج عن العهدة فيها باتيان ما امر به والامتثال فى ذلك اذ لو لم
يمتثل ولم يطع فيها لم يتحقق مخرج عن العهدة سوى الامتثال والاطاعة بالوجدان والبداهة واما المعاملات
فمن جهة عدم كونها توقيفية وكونها معروفة من غير توقف على بيان الشرع ربما يعلم صحتها مع العصيان فيها كالخياطة
الثوب المامور به فى الموضع المنهى عنه بل ربما لم يكن فيها امر ولا نهى والموضع الذى يكون فيه امر او نهى يكون الامر
النهى امرا على حدة وترتب ثمرة امر على حدة ولذا لم يكن النهى فيها يقتضى الفساد فالاطاعة لا تكون شرطا لصحتها بل
واجبة على حدة فالامتثال لازم لتحقق الاطاعة لا لثمرة المعاملة واللزوم ايض فى موضعهما الوجوب والحرمة ولم
يتحقق غفلة واذا تحقق العصيان فتداركه بالتوبة لا باعادة المعاملة لما عرفت كاطفاء الحريق الواجب

مغصوب او غير ذلك من الوجوه المحرمة وكل انقاذ الغريق وامثال ذلك وما ذكر ظهر وجوب قصد الامتثال او ما يؤدي
مؤداه مثل قصد القربة او النجاة من مواخذته تعه في ترك العمل او غير ذلك وظهر ايض ان ذلك شرط للصحة في العبادات
دون المعاملات بل شرط للكمال فيها كما عليه فقهائنا وايضا الصحة في العبادات عبارة عن موافقة الامر والمطلوب وما يؤدي
مؤداها وفي المعاملات عبارة عن ترتب الاثر وعرفت ان الاطاعة في العبادات مطلوبة قطعا وكونها بوجه الامتثال
معروفة جزما مع عدم ذلك لا يعرف فيها شيء من الصحة وشايبة منها لكونها توقيفية غير معروف الماهية اصلا على القول
بان اسامي العبادات اسامي لخصوص الصحيحة منها واما القول الاخر فتثبت شرطية القول البينة من قوله تعه وما امروا
الا الاية فان المراد من الدين العبادة والاخلاص واضح معناه وانه لا يتحقق بغير قصد كونه لله تعه من دون شايبة
غيره تعه وقوله تعه ذلك دين القيمة يدل على استمراره الى يوم القيمة ومثلها قوله تعه فادعوا الله مخلصين له الدين و
قل اعبد الله مخلصا له ديني وقوله صم انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى وقوله صم لا عمل الا بنية اذ اقرب
متعين عند تعذر الحمل على الحقيقة واقرب المجازات نفي الصحة بالبديهة واتفق الفقهاء على وجوب النية سوى ما
نقل عن ابن الجنيد من القول بالاستحباب في الطهارات الثلث مع ان في المعتبر قال الوجوب مذهب الثلثة واتباعهم
وابن الجنيد وادعى جماعة من الاصحاب الاجماع على الوجوب مثل الشيخ في ف والعلامة في التذكرة وابن زهرة في
الغنية واورد على الايات الثلث باحتمال كون المراد من الاخلاص تخصيص العبادة بالله تعه دون غيره من الالهة
وفيه ان هذا ايض مثبت للمطلوب فان تخصيص العبادة به تعه لا يتحقق الا بنية ذلك ومع عدم قصد اصلا كيف
يتحقق ذلك واورد ايض باحتمال كون المراد من الدين الملة والاطاعة وفيه ايض ان الاحتمالين غير بانين عن الفهم
غير متبادرين بلا شبهة ولذا فهم الفحول ما ذكرنا وربما يظهر ذلك من الاخبار ايض ويعضده الاجماعات والفتاوى و
الاخبار المتواترة في حرمة الريا ووجوب الخلوص لله بل هي صريحة في كون المراد ذلك ومع ذلك نقول تم المطم بعدم
القول بالفصل واورد على الاستدلال بالاخبار بانها تقتضي اشتراط النية في المعاملات ايض وهو خلاف الاجماع و
والبداهة وتخصيصها بالعبادات ليس اولى من تعميمها وجعل المراد نفي الكمال وفيه انه يترجح الاول من غلبة شيوع التخصيص
الى ان قال الفحول ما من عام الا وقد خص وتلقى بالقبول من الكل مضافا الى غلبة استعمال النفي في نفي الصحة
عند تعذر الحقيقة وندرة استعماله في نفي الكمال بل يتبادر نفي الصحة بلا خفاء بعد وضوح خروج غير العبادات
بالبداهة من البين لحصول الخروج في الاذهان ويترجح ايض من ملاحظة اتفاق الافهام السليمة المستقيمة من
القدماء والمتاخرين من الفقهاء بل الخاصة والعامة اتفقوا في الرواية وفهمها ولم يوجد من معترض امثال ما
ذكر الا في امثال هذه الازمان من نادر هنا ويترجح ايض مضافا الى ما ذكرنا من ملاحظة الايات والاجماعات والاخبار
المتواترة في حرمة الريا وغيرها بل الاخبار الواردة في اخلاص العمل صريحة في اللزوم ومما يدل على ذلك قولهم بعد ذلك
ولا عمل الا باصابة السنة اذ معلوم ان الاصابة شرط اذا عرفت هذا فاعلم ان النية بالنسبة الى الصلوة وساير
العبادات ليست الا كونها من ساير افعال المكلفين من قيامهم وقعودهم واكلهم وشربهم ونحو ذلك ولا ريب ان كل عاقل

غير غافل ولا ذاهل لا يصدر عنه فعل من هذه الافعال الا مع قصد ونية سابقة عليه ناشية من تصور ما يترتب عليه من
الاغراض الباعثة والاسباب الحاملة على ذلك الفعل بل هو امر طبيعي وخلق جبلي لو اراد الانفكاك عنه يتعسر او لا يحصل
النفس عن تلك الدواعي الموجبة والاسباب الحاملة ومع هذا لا ترى المكلف في حال ارادة فعل من هذه الافعال
له عسر في النية ولا اشكال ولا وسوسة ولا فكر ولا ملاحظة مقارنة ولا غير ذلك مع ان فعله واقع بنية وقصد مقارن
البتة فاذا شرع في شيء من العبادات اضطرب في امرها وحار في فكرها وربما اعتراه في تلك الحال الجنون مع كونه
في ساير افعاله على غاية من الرزانة والسكون وهل فرق بين العبادة وغيرها الا بقصد القربة والاخلاص وان
اردت مزيد ايضاح لما قلناه فانظر الى نفسك اذا كنت جالسا في مجلسك ودخل عليك رجل عزيز حقيق للقيام
له والتواضع ففي حال دخوله قمت له اجلالا واعظاما كما هو رسم في العادة فهل يجب عليك ان تتصور في بالك اقوم
تواضعا لفلان لاستحقاقه ذلك قربة اليه او الى الله والا لكان قيامك له من غير هذا التصور خاليا من النية فلا
يسمى تواضعا ولا يترتب عليه ثواب ولا امتحان يكفي مجرد قيامك خاليا من هذا التصور وانه واقع بنية وقصد على
جهة الاجلال والاعظام الموجب للمدح والثواب من المقطوع به انه لو تكلفت تخيل ذلك بجنانك او ذكرته بلسانك
لكنت مسخرة لكل سامع ومضحكة في المجامع وهذا بعينه شان النية في العبادات فان المكلف اذا دخل عليه وقت الظهر
مثلا وهو عالم بوجوب ذلك الفرض سابقا وعالم بكيفيته وكميته وكان الغرض الحامل له على الاتيان به الامتثال
لامر الله تعه ثم قام من مكانه وسارع الى الوضوء ثم توجه الى المسجد ووقف في مصلاه مستقبلا واذن واقام ثم كبر واستمر
في صلوته فان صلوته صحيحة شرعية مشتملة على النية والقربة فظهر بما ذكرنا ان النية المعتبرة مطلقا ليست منحصرة
في الصورة المخطرة بالبال بل انما هي عبارة عن انبعاث النفس والميل اذا لم يكن حاصلا لها فلا يمكنها اختراعه و
اكتسابه بمجرد النطق باللسان او تصوير تلك المعاني بالجنان مثلا اذا غلب على قلب المدرس او المصلي حب الشهوة وحسن
الصيت واستمالة القلوب اليه لكونه صاحب فضيلة او كونه ملازم العبادة وكان ذلك هو الحامل له على تدريسه او عبادته
فانه لا يتمكن من التدريس او الصلوة بنية القربة اصلا وان قال بلسانه او تصوره بجنانه اصلي او ادرس قربة الى الله تعه
فظهر بما ذكرنا استحالة وقوع جزء من اجزاء العبادة بغير نية القربة فلا وجه لاشتراط المقارنة لاول جزء منها ثم الاكتفاء
بالاستدامة الحكمية كما اختاره اكثر المتاخرين لا يقال انك قلت ان المحال هو تحقق الفعل بغير قصد الفعل وقصد
غاية منه لا النية المعتبرة عند الفقهاء اذ هي امر يمكن تخلفه بل يصعب تحققه لانا نقول اللازم على المكلف ان
يجعل قصد الغاية اللازم التحقق في فعله الاختياري هو كونه اطاعة وامتثالا له تعه او تقربا اليه لا امرا اخر اذ
لو جعله امرا اخر يبطل عبادته ويحرم صدوره فلا بد ان يتحقق كل جزء من الاجزاء بذلك الغرض وبقصد تلك
الغاية اي الاطاعة هو او القربة فبعد اختيار ذلك الغرض واتعاب النفس في جعل الغاية اللازمة هو الاخلاص
في العبادة والامتثال والقربة يستحيل وقوع جزء من الاجزاء بلا نية فاي داع الى اشتراط المقارنة واعتبار الاستدامة
الحكمية دون الفعلية ثم جعل النية هي المخطر بالبال خاصة كما فعله جمع من المتاخرين يوجب اعتبار المقارنة والاستدامة

الحكمة اذ ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه فاما ان يتوجه الى اخطار الصور بالبال او يشتغل في احداث الاجزاء
من الحركات والسكنات وغيرها ولا يجتمعان معا فلا جرم اختاروا المقارنة والاستدامة الحكمية لان النية علة غائية
ولان الباء في قولهم انما الاعمال بالنيات وغيره للتلبس كما هو ظاهر بحيث لا يجتمعان غالبا عادة ولا معنى للتاخر لكونها
علة غائية فلا بد من التقدم والاتصال باول جزء ليسمى هذا مقارنة فظهر وجه اشتراطهم اياها واما الاستدامة
الحكمية فلما عرفت من استحالة الفعلية عادة مع كون النية شرطا لمجموع العبادة والشرط للمجموع شرط للاجزاء فلا جرم
اكتفوا بالاستدامة الحكمية للاجزاء ومعنى الاستدامة الحكمية ان لا يقصد خلاف ما قصد اولا ولا يخفى ما فيهما من
العناية والخروج عن مقتضى الادلة لما عرفت وستعرف ايضا ثم بعد اعتبارهم المقارنة لاول الجزء وقع الخلاف
بينهم في الوضوء والغسل في بيان مقام المقارنة فالمشهور بينهم جواز تقديم النية في الوضوء والغسل عند
غسل اليدين المستحب بل حكم العلامة في المنتهى بالاستحباب وجوزه ابن ادريس في الغسل دون الوضوء وخص
الجواز بعضهم بالمضمضة والاستنشاق ومنع صاحب البشرى من ذلك مطلقا واوجب التاخير الى اول الافعال
الواجبة نظرا الى عدم دخول ما تقدم في مسمى الوضوء او الغسل حقيقة ورد عليه بعضهم بانه كيف يسوى الوجوب
ويقارن به ما ليس بواجب ويجعله اصلا فيه ولهذا لم يجوز تقديمها ومقارنتها لسائر المندوبات مثل السواك
والتسمية اجماعا وحيث عرفت ان اشتراط المقارنة واعتبار الاستدامة الحكمية وما ذكر من النزاع في تجويز التقديم وعدمه
وقدر التقديم هنا كلها مبنية على جعل النية المشترطة هي المخطر بالبال ظهر لك ان النية عند هذه الجماعة ايضا ليست
الا الداعي وان هذه الامور مبنية على كون النية هي العلة الغائية والقصد الباعث الا انهم اعتقدوا انحصار ذلك
في المخطر بالبال والداعي على جعلها المخطر بالبال على ما الظن حصرهم القوة المدركة الباطنية المؤثرة في حدوث
الاشياء والعلة الغائية الموجبة في المخطر بالبال وما هو بمد النظر ولو لم تكن عندهم كذلك لا يصدر منها شيء لعدم
وجودها في الذهن والمعدوم لا يؤثر قطعا وكل لو كانت موجودة في الذهن الا انها في الحافظة لان الساهي
والناسي لتلك الصورة والغافل عن العلة الغائية كيف يصدر عنه معلولها المتوقف عليها اذ هذا فاسد
بالبديهة فلا جرم لا بد ان تكون موجودة ملحوظة حتى تؤثر وتحرك وتوجد وليس الامر كما ذكر اذ كثيرا ما لا يكون العلة
الغائية والداعي الى صدور شيء منا مخطرا ببالنا ومد نظرنا بل تكون في وايل الحافظة او الخيال ومع ذلك تؤثر
اثرا بينا ظاهرا شديدا سديدا محكما مثل ما صدر عن المخطر بالبال من دون تفاوت اصلا بل قلما يصدر عن
المخطر لما ذكرت من قوله تعالى ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه ولما نرى من الوجدان والمشاهدة من ان الاثر
الذي يكون ذا اجزاء كثيرة لا يتحقق من المخطر الا الجزء الاول وباقي الاجزاء يحدث من الموجود في وايل الحافظة
بل كثيرا ما لا يصدر ذو الاجزاء باجمعه عن المخطر بل يصدر عن الداعي الا ترى انا بعد تسليم الصلوة والخروج عنها
نشتغل بالتعقيبات مثل تسبيح الزهراء وغيرها من الادعية الطويلة والاذكار الكثيرة وقراءة الايات المقررة
في التعقيب من دون اخطار واحد مما ذكر ببالنا مثلا ابتداء باخذ السبحة والشروع في التسبيح من دون ان يخطر

ببالنا مثلا ما يخطر في اول الصلوة من صورة الصلوة واجزائها اجمالا وكون فعلها امتثالا له تعالى او قربة اليه الى غير
ذلك مثل الوجوب او الاستحباب وغير ذلك فانا نبادر في الشروع بتسبيح الزهراء عليها الصلوة والسلام مثلا من
دون اخطار ان هذه تسبيحة الزهراء م نأتي بها لاستحبابها قربة الى الله وكذا الحال في كل دعاء دعاء وذكر ذكر وتسبيح
تسبيح الى اخر تعقيباتنا وربما نعقب بعد الفراغ من صلوة الصبح الى الضحى مثلا كذلك ولسنا في كل دعاء دعاء و
ذكر ذكر نتوجه قبل الشروع الى اخطار صورته وكون الفعل لاستحبابه قربة الى الله او اطاعة لله او لاجل الثواب والجنة
او غفران الخطيئة وامثال ذلك مثل النجاة من النار وامثال ما ذكر وكذا الحال في سفرنا الى الحج او الزيارة وامثالهما لا نخطر
ببالنا في كل حركة رجل لنا او لدابتنا او لسفينتنا انه لاجل الحج الواجب او المستحب وانه لاطاعة الله وامثال ما ذكر
وكذا الحال بالنسبة الى افعال الناعين لعبادات مثل البناء من الصبح الى الليل مشغول بالحركة وتفضيل اللبن والطين و
الجص وغير ذلك من غير ان يخطر بباله في كل لبنة لبنة انه لاجل بناء بيت او جدار او مسجد او خان او غير ذلك
لاجل اخذ كذا او كذا من الاجرة الى غير ذلك وجميع ما ذكر واضح لا سترة فيه بل لا شك في ان انحناءنا للركوع مثلا فعل
اختياري يصدر الآن منا وكل فعل اختياري محال صدوره من المختار بغير شعور وارادة وقصد غاية من غير فرق
اصلا بين جعله جزء عبادة ام لا فان جعله جزء عبادة يخرجه عن كونه فعلا اختياريا صادرا باختيارنا فظهر مما ذكرنا ظهورا
تاما ان كل جزء جزء من حركات الصلوة مثلا وسكناتها لا يمكن خلوها عن قصد التعيين وقصد الغاية التي هي
القربة او الاطاعة وما زاد عنها ايضا مثل الوجوب او الاستباحة في الطهارة وغير ذلك فلازم ذلك الاستدامة
الفعلية في النية لا الحكمية وتحقق المقارنة في كل جزء جزء لا خصوص الجزء الاول واول الجزء الاول في اي عبادة لكن
الاحوط في الصلوة اخطار النية بالبال في اولها مقارنة بالمقارنة العرفية لا الحقيقية المحالة الموجبة لايقاع العوام
والصلحاء بل غالب العلماء في الوسواس وانما قلنا الاحوط لكنا ما يظهر من بعض الاخبار بل الاحوط في الوضوء والغسل
والتيمم ايضا كذلك بل كل عبادة خروجا عن الخلاف لكن لا بحيث يورث الوسواس او الضيق او التعب بل الضيق
والتعب كلاهما في اخلاص العمل عن الشوايب وعما يراد منه سوى الله تعالى وسوى رضاه وسوى امتثاله وسوى ارادته
تعالى وامثال ما ذكر جعلنا الله واياكم من المخلصين له الدين آمين وهذا التحقيق ليس مختصا بالوضوء بل جميع ما اعتبر
فيه النية يكون الامر فيه كذلك كما عرفت ويرد عليهم ايضا انه ان كان المانع من اعتبار الاستدامة الفعلية تحقق الحرج
فالحق ما قاله الشهيد من اعتبار استدامة الاحضار والاخطار بعنوان الاجمال متى استشعر ولم يكن ذاهلا في جميع
الاحوال لان الضرورات تتقدر بقدرها لكنه خلاف الاحتياط لانه يورث التشويش ومع ذلك خلاف ما عليه المعظم
قوله واختلفوا الخ اختلف علماؤنا في كيفية النية بعد اتفاقهم على اشتراط قصد التعيين فيها فقيل بالاكتفاء بقصد
الفعل المعين قربة الى الله وهو مذهب المفيد والشيخ والمحقق في بعض كتبهم واختاره علماؤنا المتاخرون عن
المتاخرين وقيل لا بد مع ذلك من قصد الوجه وهو الوجوب في الواجب والاستحباب في المستحب وهو مختار المحقق في
الشرايع والعلامة في جملة من كتبه وجمع من المتاخرين وقيل بضم رفع الحدث او الاستباحة الى القربة في الوضوء وهو مختار

ط والمعتبر وقيل بضم الامرين اليها وهو قول ابى الصلاح وقيل بضم الوجه والرفع والاستباحة وهو مختار الشهيد الا
فى مثل المستحاضة فبضم الوجه والاستباحة والمرتضى رض نسب اليه ان النية هى الاستباحة ثم اختلفوا فى القربة
فقيل هى موافقة ارادة الله وامتثال امره او طلب القرب المعنوى بنيل الثواب او دفع العقاب عنه او ما يؤدى
مؤدى الامور المذكورة مثل كونه اهلا للعبادة وحباله وهذا هو المشهور وقيل بعدم اجزاء طلب القرب المذكور
واختلفوا فى قصد الوجه ايضا بان المراد قصد الواجب من الوضوء مثلا او انه يفعل لوجوبه او انه لا بد من الجمع
بينهما كما نعله فى بحث فى نية الصلوة ومنهم من اوجب الفعل لوجوبه او ندبه او لوجه وجوبه او وجه ندبه وربما
كان خلاف اخر يذكر فى موضع اخر اذا عرفت هذا فاعلم ان القدر الذى يثبت مما رجحوه يحصل الامتثال و
الاخلاص ومعلوم انهما لا يحصلان الا بقصد الفعل الذى اراده الله تعالى حتى يعد ممتثلا اتيا بما امر به مخلصا للعبادة
فيه بالثابت منه ثلثة امور قصد التعيين والامتثال والاخلاص فصحة قصد القربة بهذا المعنى لا غبار فيه واما
بالمعنى الاخر وهو نيل الثواب او دفع العقاب ففيه كلام بل الشهيد فى قواعده نسب الى الاصحاب القول بعدم الصحة
وبطلان العبادة بها وبه قطع السيد ابن طاوس ونظرهم الى ان ذلك ينافى كون العبادة خالصة لله بل عند الحقيقة
يعبد المكلف نفسه لكن الظ من الايات والروايات صحتها مثل قوله تعالى يدعوننا رغبا ورهبا وغيرها وقوله من
بلغه شئ من الثواب الحديث وغيره من الاخبار التى رغبا الائمة المكلفين فى عبادة بان قالوا من فعلها اعطاه
الله كذا وكذا من الاجر على وجه يحصل القطع برضائهم بفعلها رغبة فى ذلك الثواب وكذا الحال فى زجرهم بالتهديدات
والتخويفات فى ترك الواجبات اذ كيف يبقى تامل فى انهم زجرهم بها ليس الا لحصول الخوف لهم من هذه العقابات
ويصير سببا لعدم تركهم الواجبات كما ورد فى ترك الصلوة والزكوة وغيرهما وكذا الايات القرانية مثل قوله تعالى جزاء
بما كانوا يكسبون ولنذيقنهم بعض الذى عملوا لعلهم يرجعون فجعلناها نكالا لما بين يديها وما خلفها وموعظة للمتقين
بعدها قال قلنا لهم كونوا قردة خاسئين الى غير ذلك مما لا يحصى بل الامر بالمعروف والنهى عن المنكر والحدود والتعزيرات
فى ترك الواجبات مثلها فى فعل المحرمات بل فى كثير من الاخبار جعلوا المنافع الدنيوية داعية الى فعل عبادة ورهبا
سببا لعدم ترك واجب وصرحوا بذلك كى لا يتركوا الواجب لذلك بل نقول اصل العبادة لله تعالى خالصة الا ان
الداعى على هذه العبادة وخلوصها لله تعالى هو نيل ثواب كذا او دفع عقاب كذا وانه ما لم يتحقق الاخلاص له تعالى لا ينال
الثواب ولا يدفع عنه العقاب الا ترى ان اهل البيت فى سورة هل اتى قالوا انما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء
ولا شكورا انا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا فاجابهم تعالى بقوله فوقيهم الله شر ذلك اليوم الاية الى غير ذلك من الايات
والاخبار وامثال ما ذكر ولا شك فى ان اهل البيت وامثالهم من الانبياء ما كانت عباداتهم خالية عن الاخلاص بل
من لا خطخال العباد فى جميع البلاد الصلحاء منهم والزهاد ليس الواجبات منهم وترك المحرمات الا خوفا من الله تعالى
ان يعاقبهم والمستحبات منهم ليس الا طمعا فى المنافع المثوبات وغير هذا لا يتاتى منهم بل ولا يتيسر واما من احبه الله تعالى
النيل من حب نفسه الى ان يؤثر على محبوبه ما احبه الله تعالى فلا يريد محبوبه بل يريد محبوب محبوبه تعالى ولا يكره مكروهه

بل يكره مكروهه تعالى امكننا العبادة خالصة لله من ارادة الثواب ودفع العقاب ويقول عقابى سهل فى جنبه ترك
مراده تعالى اعاقب ولا اترك مطلوبه تعالى واى ثواب الذ من تحقق مطلوب محبوبى وهذه المرتبة لا يدركها الخواص فضلا
عن العوام نعم مرتبة خواص الخواص الذين لا يعبدون الله خوفا وطمعا بل حبا له وكونه اهلا للعبادة وستأهلا
لها هذا اذا كانوا مخلين وانفسهم المقدسة واما اذا صرفت ابصارهم تلقاء اصحاب النار مظاهر قهر القهار وشاهدوا
نيرانهم التى اشد من نيراننا بمراتب وكذا الحال فى الحيات والعقارب وغير ذلك من الات الانتقام القهارى التى
سمعنا ما سمعنا فكيف الحال اذا راينا وهؤلاء النفوس المقدسة اطلاعهم بما ذكر واضعاف ما ذكر اشد من الرؤية
بالبصر هذا والمخلصون على خطر عظيم بل كلما ازداد القرب ازداد الخطر مع ان حسنات الابرار سيئات المقربين
بل حسنة المقرب سيئة المقرب وهكذا وايضا كلما ازداد القرب الى ذى الجلال والجبروت ازداد فى بصره هيبته
واشتد فى نظره دهشته مما ذكرنا عابد واخوفا وخشية نرجو من لطفه العميم وفضله العظيم ان يرزقنا هذه الكرامة
ويأخذ بناصيتنا اليها ويقربنا عليها بعد ما بلغنا اياها محمد وال صلوات الله عليهم واما قصد الوجه فان كان
معينا للفعل الفريضة الصبح من نافلته فلا تامل فى وجوبه لوجوب قصد التعيين واما اذا لم يكن كذلك فلا بد من
دليل عليه استدل عليه بان ايقاع الفعل على وجهه واجب وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ورد بان المراد من
الوجه ان كان الوجوب والندب فهو مصادرة وان كان غيرهما فلا نفع فيه ويمكن ان يوجه بان المراد ان العبادة توقيفية
ولم يتبين لنا تمام الماهية بحيث نحكم بعدم مدخلية نية الوجوب والندب مع ان القول بالمدخلية مشهور معروف
بل فى الكتب الكلامية ان مذهب العدلية انه يشترط فى استحقاق الثواب على الواجب ان يوقع لوجوبه او وجه وجوبه
وكذا المندوب لا للذة او عادة ولو غيرهما ووجه الوجوب غير ظاهر فى العبادات فتعين الوجوب وكذا الندب ووجهه
غير ظاهر فتعين الندب والعبادة التى لا يستحق بها الثواب جزما لا يكون عبادة صحيحة على انه على فرض عدم الثبوت
لم يثبت عدم المدخلية فيجب قصد الوجه من باب المقدمة ليحصل العلم بتحقق العبادة على الوجه المامور به ولولا
القصد لم يتحقق العلم لاحتمال المدخلية بل لا شبهة فى ان كون الوجوب من باب المقدمة كما صرح كلام المستدل انما
هو اذا لم يثبت المدخلية ولم يعرض اشتراطه اذ بعدما لثبوت وفرض الاشتراط لا معنى لكون الوجوب من باب المقدمة
فتعين كون مراد المستدل هو ما ذكرنا وبالجملة الحكم بصحة عبادة لا بد ان يكون من نص او اجماع والاول منتف فتعين
الثانى ولا اجماع فيما خلا عن ذلك القصد ويؤيده قوله ص انما لكل امرئ ما نوى فتامل فالجواب على هذا منحصر باثبات
عدم المدخلية فان قلت النية خارجة عن ماهية العبادة لكونها شرطا على الاصح والاصل عدم اشتراط ذلك القصد
قلت على قول من يقول انها جزء او ان العبادة اسم للصحيحة او التوقف فى كونه اسما للاعم لا يمشى هذا الاصل كما
هو مسلم ومحقق ومع ذلك نقول النية واجبة قطعا كما عرفت والنية الواجبة من مقولة العبادة ماهيتها توقيفية
والنية المشتملة على قصد الوجه نية البتة بخلاف الخالية اذ لا نص ولا اجماع على كونها هى النية المعتبرة شرعا ويمكن
الجواب عن الاحتجاج بان قصد الوجوب او الندب لو كان معتبرا لاكثر الشارع من الامر بالعمل والتعليم والتعلم وشاع

فى الاعصار والامصار واشتهر غاية الاشتهار لانها من الامور التى يعمّ بها البلوى ويكثر اليها الحاجة وتشتد لان اقسام
العبادات من الواجبات والمستحبات بالاصالة او بالعرض فى غاية الكثرة وجميع المكلفين يحتاجون والاحتياج فى
غاية الكثرة بل فى اليوم مرات كثيرة بالنسبة الى مثل ادعية الخلاء والوضوء والصلوة من الاذان الى اخرها والتعقيبات
وادعية الساعات وقراءة القرآن الى غير ذلك ومع ذلك لم يصل خبر ولا اثر بل وربما وصل ما يفيد خلاف ذلك مثل
انهم عليهم السلام امروا بفعل امور بعضها واجب وبعضها مستحب مثل كبر تسبع تكبيرات وسبح ثلث تسبيحات وغير ذلك من غير
الامر بقصد تعيين الوجوب او الندب ويؤيده ايض انهم كثيرا ما امروا بالمستحب بلفظ افعل مع ان الاصل عدم القرينة
وما ورد من ان غسل الجمعة يصير عوضا عن غسل الجنابة فى ناسى غسلها فى الصوم الواجب وامثال ذلك من المستحبات
التى تكفى عن الواجب وهى كثيرة اذ لو كان قصد الوجه شرطا لما كفى شرعا ولما كان المقام مقام التداخل وصيرورة
شيئين شيئا واحدا لا يضر ما ذكر بقصد التعيين فتدبر ويؤيده ايض الادلة الدالة على اصالة البراءة ما لم يثبت تكليف
ويؤيده ايض عدم اشارة الى ان المكلف فى الصورة التى لم يعلم خصوص الوجوب او الندب ماذا يصنع ويؤيده
بل يدل عليه انهم كثيرا ما كانوا فى مقام سؤال الراوى عن وجوب شئ وعدم وجوبه كانوا يقولون افعله ويامرون به
على وجه يكون الظ عند الراوى الوجوب ومع ذلك يكرر الراوى السؤال عن وجوبه وعدمه مرات متعددة كل مرة
يقولون افعله وبعد مرات كثيرة قال الراوى انى افعل كيف يكون حالى جاءوا بلفظ لا باس وانه ليس عليك شئ
فى تركك منها ما مر فى مسئلة ان المذى ناقض للوضوء ام لا فلاحظ فلو كان قصد الفعل على وجهه واجبا لكان
المعصوم آمرا بترك الواجب بل وبتبديله بالضد وفيه ما فيه واستدلوا ايض على اشتراط قصد الوجه بان الوضوء تارة
يقع على وجه الوجوب وتارة على وجه الندب فحيث كان احد الامرين مطلوبا اشترط تخصيصه باحد الوجهين ليتميز
من مقابله وما اجيب بان الوضوء الواجب والندب لا يمكن اجتماعهما فى وقت واحد ليعتبر تميز احدهما عن الآخر
لان المكلف اذا كان مخاطبا بمشروط بالوضوء فليس له الا نية الوجوب وان لم يقصد فعل ما عليه من الواجب والا
فليس له الا نية الندب كما ذكره المتاخرون ففيه انه يمكن للمكلف ان يوقع على وجه الوجوب تارة وعلى الندب اخرى
بانه متنه كلتاهما ان لم يكن فى الواقع كذلك اذ لا بد ان يمتثل هو ويعلم انه ممتثل ولو لم يعلم لم يعد ممتثلا عرفا لانه يعتقد
انه غير ممتثل فكيف يكون ممتثلا هذا حال الجاهل او المتوقف المتامل فى دليل المجوز للاجتماع واما المعتقد لعدم
الاجتماع فيمكنه ان يقصد المستحب فى مقام الواجب وبالعكس غفلة او عمدا الا ترى ان قصد القربة شرط اجماعا من دون
تامل من المعترض وغيره مع ان الفعل لا يتحقق بغير هذا القصد شرعا وكذا الحال فى قصد التعيين هذا اذا كان عند
المكلف يحتمل عدم تعينه او انه لا يطيع الشرع ويعصى واما اذا تعين عند المكلف ولا يريد العصيان فقصده قصد
التعيين فالمعين المميز المشخص لو كان منحصرا فى الوجوب او الندب كما هو المفروض فى هذا الدليل فقصد الوجوب او
الندب يتحقق جزما فلا معنى للمنع فقصد التعيين واجب قطعا لانه به يكون ممتثلا كما عرفت وايض ما اجيب بانا ان
سلمنا الاجتماع لكن امتثال الاوامر الواردة يحصل بمجرد ايجاد الفعل طاعة لله ففيه ما ذكرنا من ان الاطاعة لا تتحقق

عرفا الا بقصد تعيين المطلوب فيما اذا كان المطلوب امرين متغايرين مثلا عند الصبح مكلف بركعتين فريضة و
ركعتين نافلة فلا بد من التعيين نعم اذا امتيز الفريضة عن النافلة بالماهية او اللازم اجزءوى الوجوب امكن الاكتفاء
بقصد الماهية او اللازم لكن الاحوط قصد الوجوب او الندب ايض فى موضع يعلم الوجوب او الندب لما مر واما اذا
لم يعلم مثل الوضوء فى الوقت المشكوك فيه وغسل الجمعة بالنسبة الى من لم يعلم الوجوب او الاستحباب ويتحير فيهما
فلا حاجة الى الاحتياط نعم لعل الاحوط قصدهما على سبيل الترديد ومع ذلك يكفى قصد الوجوب الوصفى و
الغيبى ولا يحتاج الى قصد التعليل بان يقول لوجوبه الا ان يريد الاحتياط عما ذكره المدلسة فى كتبهم الكلامية
فتدبر والله اعلم بحقيقة احكامه اما اشتراط الرفع والاستباحة فقد عرفت اختلاف الاصحاب فيه احتج المشترطون
لاحدهما بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة الاية وجه الدلالة ان المفهوم وجوب ايقاع الوضوء لاجل
الصلوة كقولهم اذا لقيت الامير فخذ اهبتك وادعى ابن ادريس الاجماع على اشتراط احدهما واورد عليه ان كون
الوضوء لاجل الصلوة م لكن لا يلزم من هذا وجوب احضار النية عند فعله كما فى المثال المذكور وفى قولهم اعط الحاجب
درهما ليأذن لك فانه يكفى الاعطاء للتوسل الى الاذن ولا يشترط احضاره وفيه انكم استدللتم لوجوب قصد القربة
والامتثال والاخلاص بالادلة المذكورة منكم واى دليل منها اقتضى وجوب احضاره عند اول فعله واى فرق بين
كون الفعل لله وكون الفعل للصلوة حتى تقولون بان الاول يقتضى احضاره فى اول الفعل بخلاف الثانى
فكون العبادة لاجل انه تعالى امرنى وانى مطيع ممتثل امره كيف اوجب الاحضار حال فعلها وكذا وجوب كون العبادة
خالصة لله وبالجملة وجوب كون النية هى المخطرة بالبال غير لازم مطلقا بل اللازم ان يكون العلة الغائية للعبادة
هى امتثال امره لوجوب طاعته كما عرفت ولا شك فى ان من اعطى الحاجب درهما للتوسل الى الاذن انما يعطى بقصد
ذلك قطعا ولا يعطى بغير هذا القصد جزما كما فى اخذ الاهبة للقاء الامير فانه لا يكون الا بقصد اللقاء قطعا ولو
اعطى الحاجب الدرهم لا لاجل ان يأذن له بل لغرض آخر لم يكن ممتثلا قطعا ولا اتيا بما امره به مولاه جزما اذ الامتثال
العرفى لا يتحقق الا بقصد ما هو مطلوب الآمر وان ارتكابه هذا لاجل ان الآمر امره لا لشهوة نفسه او شهوة غير
الآمر بل ربما يكون الآتى بما امر به عاصيا مع انه اتى بالمطلوب مثل ما لو امر السيد عبده باتيان امر وقال اخ لو اتيت
بمطلوب سيدك لقتلت سيدك فاتى العبد ذلك المطلوب لا لاجل ان السيد طلب بل لاجل ان السيد يقتل
لا شك فى كونه عاصيا ح وان اتى بما هو مطلوب السيد وكذا الواتى به لشهوة نفسه لا لشهوة السيد كما لو قال المولى
لعبده اذا لقيت الامير فخذ اهبتك فاخذ العبد الاهبة لا لاجل لقاء الامير بل لامر آخر لا يكون ممتثلا ومطيعا للمولى
فيما امره به سيما اذا صرح العبد بانى لا اخذ الاهبة من جهة ان السيد امرنى بل من جهة اخرى اخذ الاهبة وانى
لا اطيع السيد فى هذا الاخذ بل اطيع شهوتى او شهوة خصم السيد وكذا الحال فى قوله لعبده اعط الحاجب درهما
ليأذن لك اذا لم يجوز تحصيل اذنه بغير الدرهم حتى يصير شرطا شرعيا واما اذا كان مراده تحصيله كيف كان والدرهم
مقدمة عقلية كما هو الظ من القرينة فلا دخل له فيما نحن فيه وان كان اعطاؤه لتحصيل الاذن قطعا كما قلناه ولو رضى

الحاجب بجزء درهم يكون العبد ممتثلا اما لم يعط درهما اصلا بل ربما كان عاصيا ان اعطى حينئذ وكذا الحال في المثال
المذكور لو كان قرينة على ان مراد المولى كون العبد مع الاهبة حين لقاء الامير كيف كان نظير طهارة الثوب والبدن
للصلوة فان معنى الكلام ح لا يكون لقاءك الامير بغير اهبة منك ح لا بشرط ان يكون اخذ الاهبة بقصد اللقاء
بل الشرط ان يكون حال اللقاء على اهبة وبالجملة فرق بين ان يقال لا بد من الوضوء حين الصلوة وامثال
هذه العبارة وان يقال اذا قمت الى الصلوة فاغسل وجهك ولذا افاد تكرار الوضوء لتكرار الصلوة على ما قال لوا
من ان الشرع كان كلك او كلهم ترك وجعل اللازم كون الصلوة بوضوء كما قال ع لا صلوة الا بطهور وامثاله مما
دل على كفاية كون الصلوة بطهور كما مر وايضا الوضوء عبادة وكذا الصلوة بخلاف اخذ الاهبة ولقاء الامير
اذ نعلم ان الغرض كون اللقاء مع الاهبة والغرض من الاستدلال فهم كون الاخذ للقاء خاصة وان مقتضى
ذلك وجوب قصده لذلك لاجل تحقق الامتثال العرفي على ما عرفت وهذا بشرط ان لا يكون المراد هو كون اللقاء
مع الاهبة اذ معه لا يشترط في وقوع اخذ الاهبة النية بل من المسلمات ان غير العبادة لا يتوقف على النية قطعا
فبناء الاستدلال على ان قوله تع اذا قمتم الى الصلوة الاية طلب الوضوء والصلوة عبادتان فلا يفهم من جهة كونهما
عبادتين ان الغرض كون الصلوة بوضوء فلا بد من النية حتى يتحقق الامتثال ومن هنا لم يجوز بعض الفقهاء الدخول
في الصلوة بغير الوضوء الذى وقع لاستباحة الصلوة كما عرفت في اول بحث الوضوء وسلم عندك ان مقتضى
الاية انه لا بد ان يتوضا للصلوة مع وضوح ذلك فاذا توضا المختار لا جرم يكون ذلك لغرض منه ولو جعل الغرض
ان الله امرني بذلك يثبت المطلوب ولو جعل الغرض والداعي لذلك امرا اخر فيقع فيه عدم الاطاعة والامتثال
اللهم الا ان يق لا صلوة الا بطهور وامثاله يكشف عن المراد من الاية ان الصلوة لا بد ان تكون مع وضوء يعني خلاف
ظاهر عبارة الاية لكن لا بد ان يكون الوضوء الذى يصلي به صادرا عن المكلف لغرض وغاية والوضوء ليس مطلوب
الشرع مطلقا بل لامور معينة وغايات معروفة فلا بد من قصد غاية من تلك الغايات الشرعية حتى يتحقق
الامتثال على ما عرفت الا ان يقول المستدل مرادي من الرفع او الاستباحة ما يشمل ما ذكر من الغايات فدعواه حق
ودليله تام كما قال في ط يشترط نية الرفع او استباحة مشروط بالطهارة انتهى او ان مراده الوضوء الذى يتوضاه
للصلوة لا بد فيه من قصد احد الامرين لا مطلق الوضوء واما ان الصلوة تصح بوضوء اخر فهو مسلم عنده ايض البتة
كما مر في اول بحث الوضوء وما اورد على المستدل ايض بانه ان تم فانما يدل على وجوب قصد الاستباحة خاصة والمدعى وجوب
احدهما لا على التعيين جوابه ان الدليل الذى استدل به انما نهض في الموضع الذى يظهر كون الوضوء شرطا لفعل فالم
يكن الشرط لم يتحقق المشروط وقال بعدم الشرط يعبر عنه بالحالة المانعة ويعرضها بالحدث ويعبر عن رفع الحدث بالاستباحة
فقصد رفع الحدث وقصد استباحة الصلوة مالهما واحد لانهما وان كانا مفهومين متغايرين ينفك احدهما عن الاخر
بالمفهوم الا انهما متحدان في الثمرة والمستدل في مقام استدلاله وان قال لا معنى لفعل الوضوء لاجل الصلوة لانية
استباحتها ليس مراده ما هو مقابل لرفع الحدث بل ما هو شامل له لما عرفت من ان رفع الحدث ايض استباحة الصلوة

جزما ان مالهما واحد فهو اراد ذلك الواحد قطعا ودليله ايضا ما اقتضى الا هذا الامر بلا شبهة فليس بين كلاميه تدافع ولا يرد
عليه الايراد المذكور ولا يق يكون انفكاكهما في التيمم وغيره لانا نقول المراد رفع المنع لا المانع كما سيجيء انشاء الله تع مع ان مراد المستدل
الموضع الذى يتحققان فيه كما لا يخفى ومالهما واحد من الجهة المذكورة لا من جميع الجهات فتم والموضع الذى يتحقق المانع
عن احدهما يتعين الاخر من جهة ذلك المانع والا فالدليل يقتضي الجواز وبما قررنا اندفع ايضا ما اعترض بانه ان كان نية الرفع
يستلزم نية الاستباحة كان صحة النية باعتبار اشتماله على نية الاستباحة وضم الرفع اليه لغو لا عبرة به واندفع ايض الاعتراض
بان المستفاد من الاية وجوب نية الاستباحة فان كان ذلك ظاهرا في الوجوب العيني يثبت منه مذهب المرتضى والا
فلا خفاء في ان القول بكون شيء قائما مقامه بدلا عنه يحتاج الى دليل مع انتفائه فالقول بتعيين الاستباحة متعين فما ذكرنا
من تنقيح المقام ظهر حجة المرتضى ايض وجوابه واما حجة من اشترطهما معا فهو ان كلا منهما ينفك عن الاخر فكما اقتضى الدليل
قصد الاستباحة كذا اقتضى قصد رفع الحدث ايض اذ لا خصوصية للدليل بقصد احدهما دون الاخر وفيه انك عرفت ان
مالهما واحد وان الدليل ما اقتضى ازيد من مالهما لا خصوص شخص واحد منهما **قوله** فان كان متعينا اه اقول هذا اذا كان
عند المكلف ايض كذلك يعني يعلم ان الذى اراد الله منه ليس الا شخصا واحدا معينا في الواقع وقصد ذلك المعين الواقعي
اما اذا لم يعلم ذلك جاز عنده التعدد فلا بد من التعيين حتى يعد ممتثلا له **قوله** ومعنى قولنا لله الى اخر ما قال هو صريح
وادلته في اول النية فلاحظ **قوله** وضم الراجح اه اقول الضميمة المقصودة في الوضوء اما ان تكون راجحة كقصد الامام
من تكبيره او ركوعه وامثالها اعلام القوم ايض وكذا قصد الحمية في الصوم الذى يقصد لله فلا يضر لعدم منافاته للاخلاص
المعلوم منه لان الضميمة ايض لله تع خصوصا اذا كان الباعث الاصلي هو الفعل لله تع كما هو الحال في اعلام الامام بل يشكل
الصحة في صورة لم يكن الباعث الاصلي هو العبادة كصوم شهر رمضان لضميمة الحمية بحيث لو لم يكن الحمية لما صام اذ ظاهر انه
غير مطيع لله في صوم شهر رمضان بل عاص فيه البتة نعم اذا كان كل واحد من الامرين علة مستقلة للفعل وان لم يكن بعد
الاخر فالظاهر الصحة مثل ان صوم شهر رمضان لله علة مستقلة والحمية ايض علة مستقلة واما ان لا تكون راجحة بل تكون
مباحة كالتبرد في الوضوء او تنظيف الوجه وامثال ذلك فان كان الباعث الاصلي هو العبادة والامتثال والطاعة بحيث
لو لم يكن هذا القصد لم يفعل ولو كان يفعل البتة وان لم يكن نية الضميمة وبالجملة فعله امتثالا له تع علة مستقلة تامة للفعل
فهذا ايض لا يضره الضميمة لكون فعله من جهة الامتثال وقصد القربة والفرار عن المعصية تكون الضميمة معه او لم تكن وكذا
الحال لو كان كل واحد منهما علة مستقلة للفعل مثلا الوضوء للصلوة علة مستقلة وغسل الوجه للتنظيف ايض علة
مستقلة لكن الداعي هو الاول واما اذا كان الضميمة هي المقصودة بالاصالة او لها مدخلية في هذا القصد بحيث لولا
لم يفعل وان كانت جزء بحيث لولا قصد القربة ايض لم يفعل فهذا باطل لعدم الاخلاص وغيره مما اقتضاه الادلة ومما ذكر
ظهر حال المرجوح من الضميمة ايض سيما اذا كانت حراما كالرياء التي تكون شركا لا كفرا بمعنى كون الفعل المحض الرياء مضافا
الى ان النهي في العبادة يوجب فسادها اذا تعلق بنفس العبادة او جزئها او شرطها ونقل عن المرتضى ره ان ضم الرياء لا يوجب
البطلان بل يوجب عدم الثواب ويرده قوله تع وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وغيره مما اشرنا اليه ويمكن

ان يكون مراده او كان الباعث الاصلي اطاعة الله تعالى فرع الاول قد عرفت ان النية التي هي الداعية الى الفعل المحركة للانسان
الباعث عليه ربما تكون هي مخطرة بالبال وربما لا تكون وتطلق عليها وربما تختلف جهاتها وتغايرها وربما كان الباعث غير الامثال
كامرائه ويخطر بالبال انه الباعث مع علمه بانه ليس كذلك او مع غفلته عنه او مع جهله به باعتقاده ان الذي اخطرها بالبال هو
الباعث وعبادة الكل فاسدة لما عرفت الا ان الاول اسوء حالا من الاخيرين والاخيران يحتاجان الى جهاد نفس واجتهاد
لتصحيح عمليهما والاخير من الاخيرين لا يتوهم انه معذور بجهله اذ ربما كان اشد سيئة كما قال عز وجل قل هل ننبئكم بالاخسرين
اعمالا الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا وقال تعالى افمن زين له سوء عمله فراه حسنا الى غير
ذلك مما ورد من القرآن العزيز والاخبار الكثيرة ويوافقها الاعتبار لان الاولين ربما يعترفان بان عملهما قبيح فيتوبان و
يعصيان ان يكون له قضاء وربما ينكسر خاطرهما ويحزن قلبهما وهذا محمود عند الله ويحبه الله بخلاف الاخير اذ هو خلافهما
بل ربما يحبه عمله القبيح ويصر عليها ويستنكف عن الرجوع ويتكبر ولذا اتهم ينبههم الشارع بامثال ما ذكر وغيرها مثل
ما ورد ان الرياء اخفى من دبيب النملة الخ واكثر وبالغ لشدة خطره وبيان انه عظيم ضرره فلا بد للمكلف
من ملاحظة ما ذكر وان يشرع في معرفة مرضه المهلك لمعرفة اثاره وعلاماته ثم المعالجة والمجاهدة ولا يغفل عن مكالبة
نفسه الامارة بتمامها من الغفلة وعرفنا الامراض المهلكة وعلاجها ومداواتها الخفية واخذ سواء السبيل عليها بتوفيقه
ورحمته الواسعة وبحق محمد وعترته الطاهرة صلوات الله عليهم اجمعين ولهذه المعرفة والمعالجة علم على حدة الثاني انه ربما
يكون الامر بعكس ما ذكر بان الداعي على الفعل قصد الله تعالى خالصا الا انه يخطر ببالها انه لغير الله غفلة واذا راجع نفسه
علم يقينا ان المحرك الباعث هو ارادة الله خالصة من دون شائبة شيء اخر لكن يخطر بخاطره خطرات على الغفلة من
غير ان يكون لها مدخلية في انبعاثه عبادته صحيحة ولا يضرها التسويلات الشيطانية التي تكون او لا تكون بالنفس
الوساوس نعم ان صار لها مدخلية في المقصود بان صارت هي العلة او جزء العلة على ما عرفت سابقا يصير العبادة
فاسدة وان صار لها المدخلية في اخر العبادة وعند الفراغ منها فلما يفرغ واما بعد الفراغ فلا يضر لعدم المدخلية في العلة
الغائية للعبادة نعم ربما يقع ربما انه لو اظهر للناس انى فعلت كذا وكذا وان كان هذا رياء على حدة الا انه ربما يفسد عبادة
ولذا ورد ما ورد من ان الابقاء على العمل اشد من العمل ان الرجل يصل بصلة وينفق نفقة لله وحده لا شريك له فكتبت
له سرا ثم يذكرها فيمحي فيكتب له علانية ثم يذكرها فيمحي فيكتب له رياء الى غير ذلك بل ورد ان العجب يفسد العمل وورد مثل
ذلك مما يظهر انه يبطل الثواب بل ربما يصير موجبا للعقاب لكن هذا يصير موجبا للقضاء غير معلوم لان القضاء تدارك
ما فات والفوت بعدم الفعل والفعل غير موافق لما امر به واما كون العجب وامثاله موجبا للفوت فيتدارك بالقضاء
او الفعل مرة اخرى فغير معلوم وغير معروف من حديث او كلام فقيه فتامل الثالث عرفت ان المكلف ان كان يعمل لاجل
شهوة قلبه او شهوة غيره لا يكون ممتثلا وكذا لو كان احدى الشهوتين جزء العلة لعمله واما الرياء فقد عرفت ايضا حاله و
الرياء ان يعمل لاجل ان يرى الناس او يسمعوا ويسمى السمعة ويكون الرؤية والسماع علة للفعل او جزء علة واما ان لا
يكون علة ولا جزءها فلا يضر مثل انه يعمل لله لا انه اذا اراه انسان او يسمعه يسره ذلك وفي الصحيح عن الباقر عليه السلام قال

لا باس حين سئل عما ذكرنا ثم قال ما من احد الا وهو يحب ان يظهر الله له في الناس الخير اذا لم يكن صنع ذلك لذلك اقول
وكذلك الحال لو كره ظهور فسقه او عصيانه او يفتضح منه او ذمه ولا يكون ذلك هو العلة لصدور العبادة نعم يصح الاظهار لان
يقتدى به غيره فيضاعف اجره او للترغيب واشاعة العبادة والسنة بين الناس لله تعالى او امثال ذلك ومنها ان لا يذمه
الناس بترك الفرائض ويصير نفي الظن بل ظن الفسق عنهم لان الناس شهداؤه في الدنيا والاخرة او للتحامي عن الهتك
دا الله يبغض الهتك او لان الستر مامور به او لخوف ان يقصد بسوء او للحياء او امثال ذلك مما ذكره المص في التحفة وغيره فان
الاظهار غير نفس الفعل والاظهار للامور المذكورة ربما يكون واجبا وربما يكون مستحبا وربما يكون مباحا نعم ان كان
رياء او سمعة فهو حرام البتة بل ومفسد للعمل كما عرفت الرابع اصل العبادة ان كان لله تعالى يكفي وان كان تقديمها او
تاخيرها او توسيطها في الوقت الموسع يكون من جهة التماس الناس او الاغراض النفسانية فان الواجب الموسع مثلا
يكون المكلف مخيرا في اتيان ذلك الواجب في اي جزء منه واختيار المختار لا يكون الا لمرجح قطعا ولا يجب ان يكون ذلك
المرجح واجبا او مستحبا بل يجوز ان يكون مباحا اذ ليس جزء العبادة بل امر خارج عنها فلو لم يكن مشروعا ايضا لا يضر
العبادة وكذا الحال لو اختصر العبادة بترك مستحباتها وسرعة ادائها لالتماس الناس او لغرض نفساني وانه يصير واجبا
ومندوبا ومباحا ومكروها وحراما لعين ما ذكر ولا يضر كونه واجبا مستحبا او مكروها او مباحا او حراما لرجوعها الى
الخارج كالمكان للصوم وامثاله الخامس ربما يكون الداعي على الفعل قصد خصوص شخص منه وهو المحرك الباعث الا انه
يخطر بالبال غفلة فعلا اخر اي يتصور ذلك مثلا او لوقت الظهر يكون المحرك هو الاتيان بالظهر ويقوم لفعله ويجاوره
الا انه حين النية يخطر بباله العصر او الصبح او غيرهما ولا يضر ذلك لما عرفت من ان المعتبر هو الداعي المحرك الباعث وكذلك
الحال لو وقع كذلك في الاثناء وورد الحديث بذلك في الصلوة بانهم قالوا هي لما افتتحها اي لا للمخطر غفلة او نسيانا او
سيجيء في بحث الصلوة ان شاء الله تعالى السادس قد قلنا لك ان الاخطار بالبال في اول الفعل المقارن له لا دليل
له وكذلك الاستدامة الحكمية بل هما خلاف الحق والواقع وفاقا للقدماء وجمع من المتاخرين ممن صرح بالاستدامة الفعلية
وترك المقارنة او ترك الكل واكتفى بوجوب النية وممن صرح بان النية هي القصد الباعث والعزم اللازم ابن طاوس رحمه الله
او غيره ايضا ممن قال لو كلفنا الله بغير نية كان تكليفا بالمحال وممن صرح بوجوب الاستدامة الفعلية ابن زهرة في الغنية
حيث قال الثالث استمرار حكم هذه النية الى حين الفراغ وذلك بان يكون ذاكرا لها غير فاعل لنية تخالفها بالاجماع وكذلك
الشهيد في الذكرى فسر الاستدامة الحكمية بالبقاء على حكمها والعزم على مقتضاها واعترض عليه بانه معنى الاستدامة
الفعلية التي نفاها اولا بل هو نفس النية اذ هي عبارة عن العزم المخصوص اقول انه رده اولا فسر النية بامر مخطور مخطر
بالبال مفصلا بترتيب خاص ثم قال بمقتضى الدليل استدامة هذه النية لكن لما تعذر او تعسر اكتفي بالاستدامة الحكمية
ثم فسرها بما ذكرنا وظاهر ان الذي اشار اولا هو المخطر بالبال بالتفصيل والترتيب وانه الداعي للفعل والذي اثبته
ثانيا هو الامر البسيط الاجمالي وهو العزم على ما قصده اولا فالفرق بالاجمال والتفصيل وان الاولى عزم على
نفس العبادة والثانية عزم على ما عزم به اولا مع احتمال ان يكون الثانية غير مخطرة بالبال بل هي في اوائل الحافظة

نصر غفلة فلا تؤثر كما هو فى اواخرها فانه يصير نسيانا ودرجات الاواسط والاواخر متفاوتة بتفاوت مراتب الغفلة
والنسيان شدة وضعفا والجعفى ما اعتبر وجوب المقارنة حيث قال لا باس ان تقدمت النية العمل اوكانت معه ومع
جميع ما ذكرنا فلك ان الاحوط مراعات القايل بوجوب الاخطار فى اول الفعل مقارنة لاوله لكن هذا احتياط و
ربما يصير تركه احتياطا بل ربما يصير تركه واجبا اذا وقع فى الوسواس او ضاق الوقت و الفرصة السابع متى اخل
بالاستدامة بطل الفعل مطلقا بناء على اشتراط استدامة النية وانصالها كما سيجيء فى كتاب الصلوة او قبل استدراكه لم
النية بحيث لم يفت الموالاة بناء على وقوعه باسره فى حال النية واصالة عدم اشتراط الكثر من ذلك الثامن هل
يجوز توزيع النية على الاعضاء بناء على كون النية هى المخطرة بالبال قيل نعم لما ذكر الان وقيل لا وهو الاظهر اذ بعض
الاعضاء ليس بعبادة جزما ما لم ينضم اليه البواقى فكيف يجوز قصده فقط قربة الى الله وامتثالا له التاسع قد عرفت وجوب
نية التعيين لتحصيل الامتثال وهذا بالنسبة الى التكليفين المستقلين مثل فريضة الظهر والعصر او القضاء
مع الاداء من الظهر او الفريضة والنافلة من صلوة الفجر واضح واما اذا كان الواجب والمندوب اجزاء فعل واحد واجب
او ندب مثل الصلوة والوضوء وغيرهما مما يتركب من الواجب والمندوب من الاجزاء فهل يجب قصد الواجب فى الواجب
من الاجزاء والمندوب فى المندوب منها ام لا الظاهر جمع من الفقهاء ذلك لدخوله فى عموم كلامهم وصريح كلام بعض المتاخرين
عدم الوجوب لصدور الامر بفعل المجموع من الشرع من دون امر بقصد تخصيص مثلا امر وامر بالتكبيرات السبعة وبالقراءة
وبذكر الركوع والسجود وبالتشهد وبالتسليم وبالتكبير فى كل حركة فيها من بانتقال فعل الى فعل وبرفع اليدين فيه و
القنوت من دون التعرض لما ذكر مع ان كل واحد مما ذكر مركب من واجب ومستحب قطعا وفاقا او صار معركة للاراء
او نفس وجوبه وندبه صارت كك ولو كانوا امروا بما ذكر لارتفع الاشكال والنزاع قطعا فلو كان الواجب قصد الوجوب
والاستحباب فى القراءة الواجبة والمستحبة لكانوا امروا فى قراءة السورة مثلا بوجوب قصد الاستحباب لو كانت مستحبة
او الوجوب لو كانت واجبة ولم يصل ذلك فى خبر اصلا ولذا وقع النزاع وكذلك الحال فى ذكر الركوع والسجود حيث قالوا
سبح كذا وكذا وفى التشهد قالوا تشهد كذا وكذا وفى التسليم قالوا سلم كذا وكذا الى غير ذلك من اجزاء العبادات التى صارت
معركة للاراء فى الوجوب والاستحباب والندب الواجب منها وبالاستقراء فى الكل ربما يحصل القطع بانهم ما اوجبوا
على المكلفين قصد التعيين فى الوجوب والندب فى امثال المقام وحمل الجميع على حصول المعرفة للمكلفين فى التعيين
قبل وقت الحاجة وصار الخفا على القدماء والمتاخرين من الفقهاء بذهاب المعرف فى الكل مستبعد جدا سيما مع ملاحظة
اصل العدم وكون المقام مما يعم به البلوى ويكثر لديه الحاجة ويشتد الاحتياج غاية الشدة والموارد من جهة الكثرة
صارت بحيث لا تحصى كما لا يخفى ومع ذلك يعد فى العرف ممتثلا على خلاف التكليفين المتعددين ولو صدق الامتثال
فيهما عرفا لصحتا ايضا فتامل لكن الاحتياط ظاهر العاشر من جهة وجوب قصد التعيين لا يرضى الفقهاء بالترديد فى النية
لمنافاته للتعيين وغير المعين لا يتحقق به الامتثال هذا انما حصل المعرفة بالتعيين واما اذا لم يحصل اما للتردد فى المسئلة
او لانه ذهب عن باله التعيين او لانه ليس بمجتهد ولا مقلد فلا يجب قصد التعيين والتشخيص فى الوجوب او الاستحباب او

القضاء او الاداء او انه ظهر او عصر او امثال ذلك فيكون تكليفا بما لا يطاق نعم يجب قصد ما فى الذمة اذا كان معينا واقعا ومعلوما
عنده انه كك فان هذا قصد التعيين قطعا ويجوز الترديد ايض بانه ان كان واجبا فى الواقع فيكون هذا واجبا وان كان
مستحبا يكون مستحبا وقس عليهما غيرهما وهذا الترديد غير مضر قطعا بل اولى من تركه بالنظر الى الادلة لو لم نقل بوجوبه
وهذا غير ما منعه الفقهاء فان الممنوع انما هو فيما يتوقف عليه التعيين والتعيين انما يجب فيما اذا لم يكن معينا ويحتمل التعدد
واما اذا لم يحتمل التعدد اصلا فقصد التعيين يتحقق بنفس قصد ذلك الفعل فلا مانع من الترديد فى الوجوب والندب
وغيرهما لعدم المدخلية فى التعيين مثلا غسل الجمعة معين قطعا الا انه لا يدرى انه واجب ام مستحب وهذا غير مضر
لتحقق التعيين اللازم فلا باس اذا لم يعين بل مع العلم بالاستحباب ايض لا يجب قصده للتعيين بل يجب لو كان قصد
الوجه لازما ولو ورد فى النية فى وجوبه وندبه اذا لم يعلمهما لا يضر ايض بل هو اولى من الترك لان لكل امرئ ما نوى
ولعموم الدليل الثانى فى الذى ذكره القايل بوجوب قصد الوجه بحيث لا يمكن التعيين يكتفى بالترديد فتامل
واذا لم يكن معينا عنده نفس المطلوبية بانه يحتمل وجوبه واباحته وامثال ذلك فينوى الفعل احتياطا لان الاحتياط
مطلوب الشارع كما حقق فى محله وكذا اذا كان الفعل من باب المقدمة لتحقق الامتثال ينوى كك فانه احتياط واجب
شرعا الحادى عشر لو توضا بنية الاستحباب باعتقاد عدم دخول الوقت فكان الوقت داخلا وكان عليه مشروط
به ولم يعلمه او بنية الوجوب باعتقاد دخول الوقت فلما يدخل او دخول وجوب مشروط به ولم يكن فالظ تحقق
الامتثال لانه قصد الامر المعين عليه واقعا الا انه اخطا فى اعتقاده فى كون ذلك المعين عليه موصوفا بصفة وكان
الواقع خلافه ولا شك فى صدق الامتثال العرفى لانه اتى بذلك المعين المطلوب منه والخطا فى اعتقاد صفة
فيه لا يخرجه عن المطلوب منه المعين البتة مثلا لو قال المولى ائتنى بتمر فاتى به معتقدا انه بارد يابس يكون ممتثلا يقينا
وكذا الحال لو كان هذا الخطا غفلة منه واما اذا تعمد ذلك بان يعلم ان المطلوب المعين مستحب وقصد خلافه
المطلوب المعين الا انه نوى كونه واجبا فالظ صحته وامتثاله للامر الا انه قصد لغوا لان الداعى على الفعل هو قصد
الامتثال وذلك القصد اللغو من اخطاره الفاسد نعم لو اعتقد وجوبه فهو كاف وكذا الحال بالعكس نعم فى جميع
القصود اتما اذا لم يقصد المطلوب المعين منه فليس بصحيح بل لغو واما اذا كان عنده غير معين بان كان متعددا
او جاز تعدده فقصد احدهما لا واحدها ثم ان الذى قصده لم يكن مطلوب الشارع بطل ايض وكذا لو تردد فى كونه
مطلوب الشارع من اول الامر او قبل الدخول فى الصلوة بل وقبل خروج الوقت واما بعده فلو كان القضاء بفرض
جديد كما هو الاظهر فالظ عدم وجوبه وان كان احوط ولو كان تابعا للاداء يجب كالاداء هذا كله بالنسبة الى المجتهد و
مقلده الثانى عشر لو فعل بعض الاجزاء بقصد الرياء او القصود الاخر التى ليست قصد الامتثال وما يؤدى مؤداه
ويكون ذلك البعض من المستحبات كالقنوت فى الصلوة او المضمضة والاستنشاق فى الوضوء والغسل فالظاهر
عدم الضرر فيما ذكر للوضوء والغسل بالنسبة اليهما الا انه فعل حراما ان كان رياء واما مثل القنوت فيحتمل
مع التحريم بطلان الصلوة ايض لما سيجيء فى مبحثها من وجوب اتصال نيتها وعدم الخروج عنها فى اثنائها

مع احتمال كونه فعلا كثيرا فى اثنائها او اطالته مع احتمال دخولها فى الاخبار الدالة على حرمة التوانى فى الافعال والجبر وكذا
الحال فى الوضوء والغسل وامثالها قوله مفتاح من شك فى شئ من افعال الوضوء الخ اما عدم وجوب الاستيناف
فاجماعى واما وجوب الاتيان بالمشكوك فيه وما بعده اذا كان قبل الانصراف فيدل عليها مضافا الى وجوب تحصيل البراءة
اليقينية الثابت من الاستصحاب والرجوع الى العرف فى الاطاعة والاجماع وغير ذلك الاجماع الذى نقله جماعة
من الاصحاب وصحيحة زرارة عن ابى جعفر ع قال اذا كنت قاعدا على وضوئك فلم تدر اغسلت ذراعيك ام لا فاعد
عليهما وعلى جميع ما شككت فيه انك لم تغسله او تمسحه مما سمى الله ما دمت فى حال الوضوء فاذا قمت من الوضوء وفرغت
منه وصرت فى حال اخرى فى الصلوة او غيرها فشككت فى بعض ما سمى الله مما اوجب الله عليك فيه وضوئه فلا شئ عليك هذا
مضافا الى العمومات التى مرت فى وجوب الترتيب فى الوضوء مطلقا مع انه لا قائل بالفصل فاما ما روى فى الصحيح عن
زرارة قال قال ابو عبد الله ع يا زرارة اذا خرجت من شئ ثم دخلت فى غيره فشكك ليس بشئ فانه وان كان ظاهره
يدل على ان الشك فى شئ من افعال الوضوء مع التعدى عن ذلك الفعل لا يلتفت اليه وان كان بعد فى حال
الوضوء لكن يجاب عنه بمنع دلالته على عموم يشمل المقام ايضا لان كلمة اذا من اداة الاهمال ولا يفهم منها سوى العموم العرفى
والمعصوم ع كان فى صدد بيان حكم الشك فى الصلوة فاذا قال ع بعد ذلك هذا الحكم لا يفهم العرف سوى عموم حكم الشك فى
الصلوة لا حكم الشك فى غير الصلوة ايضا فليتامل نعم ورد فى موثقة محمد بن مسلم عن ابى جعفر ع قال كلما شككت فيه مما قد
مضى فامضه كما هو فانها شاملة للمقام ايضا لكنها عام والصحيح المذكور خاص والخاص مقدم سيما مع اعتضاده بالاجماع والاستصحاب والا
على ان ابن مسلم روى بطريق اخر عن الباقر ع هكذا كلما شككت فيه بعدما تفرغ من صلوتك فامض ولا تعد فيحتمل اتحادهما
وكون احدهما نقلا بالمعنى والاكتفاء بالقرينة وهذا غير بعيد لما مر مرارا ولذا ذكرهما الاصحاب فى باب الشك فى الصلوة
فتامل واما ما روى ابن ابى يعفور فى الموثق عن ابى عبد الله ع قال اذا شككت فى شئ من الوضوء وقد دخلت فى غيره فليس
شكك بشئ انما الشك اذا كنت فى شئ لم تجزه فلا بد من ارجاع ضمير غيره الى الوضوء وان كان خلاف الظ لئلا يعارض الصحيح
المعتضد بالامور المذكورة واما كلمة شئ الثانية فلا يلزم ان يكون هى الاولى ولذا قيل لن يغلب عسر يسرين فى قوله تعالى ان مع
العسر يسرا ان مع العسر يسرا لانه نكرة والعسر عسر واحد لانه معرف باللام مع انك عرفت ان الشاذ ليس بحجة بل امرونا ع بترك
العمل به صريحا فلا يضر هذه الموثقة ولا موثقة ابن مسلم ولا غيرها ان عارضت واما عدم وجوب الاتيان بالمشكوك فيه
بعد الانصراف فادعى عليه الاجماع ايضا ويدل عليه ايضا صحيحة زرارة المتقدمة وصحيحة ابن مسلم قال قلت لابى عبد الله ع رجل
شك فى الوضوء بعدما فرغ من الصلوة قال يمضى فى صلوته ولا يعيد ولا قائل بالفصل بين ان يكون الشك فى كل الوضوء او
جزئه وبين ان يكون الشك بعد الوضوء قبل الصلوة او بعدها ويدل عليه ايضا موثقة ابن مسلم العامة المذكورة انفا
فتامل ثم المراد من الانصراف من الوضوء الفراغ منه ولا يلزم الاشتغال بامر اخر ومكث طويل ويظهر هذا من قولهم ع فى صحيحة
زرارة ما دمت فى حال الوضوء اذ هو صريح فى ان الامر بالاعادة على المشكوك منحصر فى حال الوضوء ولا يعارضه قولهم ع فاذا
قمت من الوضوء الخ لانه كناية عن الفراغ ولذا عطف عليه قوله وفرغت منه تنبيها على ان المراد منه الفراغ والعطف تفسيرى ولو

كان

كان القيام بعد الفراغ امرا على حدة شرطا لما ناسب ذكر قولهم ع وفرغت منه بعد قولهم ع اذا قمت بل كان المناسب ان يقول اذا
فرغت وقمت وايضا تفريعهم ع القيام على ما سبق بقوله فاذا قمت باتيان كلمة الفاء شاهد اخر لان المتفرع على قوله ما دمت فى
حال الوضوء ليس الا ما لم يكن فى حال الوضوء بل يكون بعد الفراغ خاصة كما هو ظاهر على ان القيام من الشئ لا معنى له سوى
الفراغ منه كما فسره المعصوم ع وفرعه على حال الوضوء وايضا قوله ع اذا كنت قاعدا على وضوئك ليس معناه الا الاشتغال
ولذا عداه بكلمة على لا بكلمة فى اذ غير ماخوذ فى الوضوء القعود نعم لما كان فى الغالب يقعدون حال الوضوء ويقومون
بالفراغ منه كنى ع عن الدخول بالقعود وعن الفراغ بالقيام ولذا لم يذكر فى سائر الاخبار ولا اعتبر احد من الفقهاء
الفراغ ولم يفهموا الا ذلك ولذا قال المص بلا خلاف فيها وادعى الاجماع على ذلك الشهيد الثانى وصاحب المدارك على ان
اعتبار القيام فاسد بالضرورة من الدين اذ ربما لم يتمكن المكلف من القيام وربما كان حال قعوده يشتغل بالصلوة و
غيرها من الامور المغايرة الكثيرة مع انه ربما لم يكن الوضوء حال القعود والمعصوم ع فى صدد بيان حكم الشك فى الوضوء لا
حكم شك وضوء القاعد خاصة مع ان القعود ليس شرطا لاعتبار الشك ولا القيام لعدم اعتباره بالبديهة سيما وان يكون
شرطه القيام بعده وانه لو لم يقم لم يذكر حكم شكه على ان قولهم ع وقد صرت فى حال اخرى بعد قولهم ع وفرغت منه يشعر بان المكلف
بالفراغ صار فى حال اخرى من صلوة او غيرها اى حال تكون اذ لا يخلو عن الاكوان الاربعة فلا جرم يكون فى حالة اخرى وان
كانت الاستراحة والسكون من الوضوء على انا لو لم ناخذ كما ذكرنا يصير بين المفهوم الاول والمفهوم الثانى تدافع ويكون
الشرط فى عدم اعتبار الشك هو الدخول فى صلوة او غيرها وان الشرط فى الاعتبار كونه فى حال الوضوء وفيه ما فيه وعلى
تقدير التسليم نقول المفهوم الاول اقوى دلالة والاخر اضعف من وجوه كثيرة عرفت اكثرها فيقدم على الاخر حتى يوافق الفتاوى
وسائر الاخبار ويخلص عن الخرازات ويكون الاضعف يرجع الى الاقوى لا العكس ويؤيد ما ذكرنا موثقة ابن مسلم حيث
قال ع مما قد مضى فلا شك فيه انه حين الفراغ من الوضوء يقال مضى الوضوء ويدل عليه ايضا مضمرة ابن بكير حيث قال قلت
له الرجل يشك بعدما يتوضأ قال هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك وجه الظهور جوابه ع على حسب سؤال الراوى
ولم يقل ع ان كان شكه بعد الوضوء واشتغل بامر اخر ومكث طويلا لا شئ عليه بل قرره على سؤاله المطلق واجابه على
الاطلاق لان البعدية اعم من ان تكون بلا فصل او معه وان قيل ما تقول فى رواية ابن ابى يعفور حيث قال ع وقد دخلت
فى غيره فان ظاهره اشتراط الدخول فى الغير قلت ان المراد منه ايضا الفراغ من الوضوء بقرينة ما قاله ع بعده انما الشك
اذا كنت فى شئ لم تجزه ولا ريب فى ان الذى فرغ من الوضوء ولما يشتغل بامر اخر يصدق انه جاز من الوضوء وعرفت
ان المكلف لا يخلو عن الاكوان فهو فى فعل ما بل لا يخلو المعصوم ع الجواز عن الوضوء والدخول فى غيره معا متحدا
ويؤيدها ما ذكرنا فى صحيحة زرارة كما انها يؤيد ما قال المعصوم ع فى صحيحة زرارة فاذا قمت من الوضوء وفرغت منه وقد
صرت فى حالة اخرى حيث جعل ع مجموع الثلثة امرا واحدا لكن اذا كان الشك فى الرجل اليسرى فيشكل الامر لانه يرجع
الى الشك فى نفس الفراغ ووقع النزاع فى معرفة الفراغ منهم من اعتبر اليقين بكمال الوضوء وعدمه فلا يلتفت الى الشك
الحادث بعده وهذا صريح كلام ابن زهرة وظ المفيد والشيخ فى يه وابن ادريس وابن حمزة وغيرهم وهو الاظهر كما عرفت لكن

ظ الذكرى اشتراط القيام او طول القعود في عدم اعتبار الشك وفيه ما فيه اذ معلوم ان الفراغ مبني على اعتقاد المكلف
وبناء الامر على الفراغ لا القيام وطول القعود واشباهها اذ ربما كان في حال القيام عن موضع الوضوء لم يفرغ منه بل مشتغل
ببقيته وكذا طول الجلوس بناء على تطويله فيه الا ان يكون في غاية الطول بحيث لا يحتمل الاشتغال فالعبرة في هذه ايضا باعتقاده
كما انه في حال الجلوس غير الطويل ربما يعتقد الفراغ وان هذا الجلوس خارج عن جلوس الوضوء فلو شك بعد ذلك يكون
الشك بعد الفراغ والخروج عنه عرفا والظ من المفيد والشيخ وابن ادريس وغيرهم ان المكلف اذا كان فارغا عن وضوئه
على يقين منه ثم عرض الشك لم يلتفت اليه وقضى باليقين عليه هذا كلام المفيد وكلام الشيخ انه في الصورة المذكورة
مضى على يقينه وقال ابن ادريس فيها ليس ينقض الشك اليقين ويظهر هذا من حضرة ابن بكير ايض والاحوط الدخول
في امراجها وما قام مقامه حتى يحصل الخروج عن خلاف الذكرى والعجب من صاحب الذخيرة انه تمسك بما ذكر من كلام
الفقهاء ردا على الشهيد الثاني وصاحب المدارك في دعائهما الاجماع على عدم الالتفات الى الشك اذا وقع بعد
الفراغ من الوضوء اذ اليقين بالفراغ ليس مغايرا لما ادعيا الاجماع عليه بل هو عينه ومنه تعلم ما في الذكرى لا يوافقهما
مع انه في البيان وافقهما وعبارة الدروس ايض تحتمل الموافقة فتامل هنا ثم اعلم ان هذا كله اذا لم يكثر شكه واما
كثير الشك فيمضي على ما هو عليه ولا يعيد المشكوك وما بعده وان كان بعد في حال الوضوء واستدل لهذا الحكم بنفي
العسر والحرج في الدين وبما علل في صحيحة زرارة الواردة في حكم الشك في الصلوة من قوله ع لا تطمعوا الخبيث من انفسكم
نقض الصلوة فان الشيطان خبيث معتاد لما عود فان التعليل جار في المقام ايض وحسن ويؤيده قول الصادق ع في
صحيحة عبد الله بن سنان حيث قال ع واي عقل له وهو يطيع الشيطان فقيل له كيف يعلم انه مطيع للشيطان فقال ع لانه
لو سئل عنه لم تفعل كذا يقول هو من الشيطان ولا ريب في ان كثرة الشك من الشيطان ونحن مامورون بعدم اطاعته
فيلزمه عدم الالتفات الى المشكوك فيه مع كثرة الشك واما اذا سهى عن بعض افعال الوضوء يعيد عليه وعلى ما بعده
اذا لم يجف بلل الاعضاء السابقة على المسهو وان جف استانف اما الاتيان به وبما بعده فادعى على الاول الاجماع المحقق
في المعتبر وعلى الثاني العلامة في التذكرة ويدل عليهما مضافا الى الاجماع الاخبار المستفيضة منها حسنة زرارة بابرهيم
بن هاشم قال قال ابو جعفر ع تابع بين الوضوء الى ان قال فان غسلت الذراع قبل الوجه فابدأ بالوجه واعد على الذراع
وان مسحت الرجل قبل الراس فامسح على الراس قبل الرجل ثم اعد على الرجل ابدأ بما بدأ الله عز وجل الى غير ذلك من
الاخبار التي مرت في بحث الترتيب واما وجوب الاستيناف مع الجفاف فيدل عليه الاخبار الماضية في وجوب الموالاة
وثبت انه يفوت الموالات بالجفاف فراجع واما ما ورد في الموثق عن سماعة عن ابي عبد الله ع قال من نسي مسح راسه
او قدميه او شيئا من الوضوء الذي ذكر الله في القران كان عليه اعادة الوضوء والصلوة فمحمول على الجفاف وما ورد في
الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر ع قال سالته عن رجل توضا ونسي غسل يساره فقال يغسل يساره
وحدها ولا يعيد وضوء شيء غيرها فاما محمول على عدم وجوب اعادة غيرها مما تقدمها لا ما يليها ايض او على انه تذكر قبل
الاتيان بشيء مما بعده ثم بعد فعلها وياتي بما بعدها وليست اعادة شيء عليه او على ان يجيد غسل اليسار ليس يتجدد توضا

لو

لفة بل يبقى الشيء عليه المسح الا الغسل شيء فيصدق انه ليس عليه وضوء شيء اي غسله بل عليه المسح والسبيل واما من نسي
غسل بعض عضو فان جفت الاعضاء السابقة عليه ان يستانف الوضوء وان لم تجف فالمشهور وجوب غسل ذلك
الموضع والاتيان بما بعده من الغسل والمسح للادلة المذكورة من الاجماع والاخبار وتحصيل البراءة اليقينية
وخالف في ذلك ابن الجنيد وقال ان كان المنسي دون سعة الدرهم بلها وصلى وان كان اوسع اعاد على العضو
وما بعده وروى في الفقيه مرسلا قال وسئل موسى بن جعفر ع عن الرجل يبقى من وجهه اذا توضأ موضع لم يصبه
الماء فقال يجزيه ان يبله من بعض جسده ويظهر من هذا ان الصدوق قائل بمضمونها على ما قال في اول كتابه لكن قال
جدي ره انه ره بدا له بعد ما دخل في كتابه وكيف كان يشكل العمل بها لشذوذها وعدم صحة سندها ومخالفتها لما ذكر
من الادلة وحمل على صورة الشك والوهم بان وجد الموضع يابسا فتوهم عدم اصابة الماء ويمكن الحمل على السهو قبل
الفراغ من الوجه او قبل الدخول في العضو الذي بعده او على كثير الشك بقرينة الاتيان بصيغة المضارع وهي تفيد
الاستمرار التجددي فتامل والظ انها ليس مستند ابن الجنيد بل مستنده هو الذي ذكره حيث قال ره انه قد روي
توقيت الدرهم ابن سعيد عن زرارة عن ابي جعفر ع وابن منصور عن زيد بن علي ومنه حديث ابي امامة عن النبي ص ولم
نقف على ماخذه فلا يجوز العمل بها لذلك ولمخالفتها للاصول والقواعد والاجماع قوله ومن كان في موضع غسله
جبيرة الخ الجبيرة هي العيدان التي يجبر بها العظام المكسورة وتكون غالبا مع خرقة وقيل الفقهاء يطلقونها على ما يشد
به القروح والجروح ايضا يساوون بينها في الاحكام انتهى اقول الجبيرة اذا كانت على ما يجب غسله في الوضوء فلا
خلاف في وجوب تطهير موضع تلك الجبيرة وغسله مع الامكان بنزعها من دون ضرر ومشقة واجراء الماء تحتها كذلك
بتكرار الماء حتى يصل البشرة وبغسلها ان لم يتيسر النزع وكان ما تحت الجبيرة طاهرا وامكن ايصال الماء الى ما تحتها
على وجه التطهير الشرعي لعموم الاوامر الواردة بالغسل لكن هذا يقتضي جواز اجراء الماء تحتها بالنحو الذي ذكروا ان
امكن النزع كما هو الظ من صاحب الذخيرة لكن على هذا يجوز ايض وضع العضو في الماء الى ان يصل الماء تحتها ويغسله
على الوجه الشرعي لشمول تلك العمومات هذا النحو ايض وان امكن النزع مضافا الى ما روي في الموثق عن ابي عبد الله ع
قال سئل عن الرجل ينكسر ساعده او موضع من مواضع الوضوء فلا يقدر ان يمسح عليه لحال الجبر اذا جبر كيف يصنع
قال اذا اراد ان يتوضا فليضع اناء فيه ويضع موضع الجبر في الماء حتى يصل الماء الى جلده وقد اجزاه ذلك من غير
ان يحله ومع هذا صرح في الذخيرة بعدم جواز هذا الوضع الا بعد العجز عن النزع ومن التكرار الذي ذكروا وادعى على
ذلك الاجماع والمحقق ما اعتبر هذا الوضع اصلا ووافقه في المدارك ولعلهما اعتبرا وجوب متابعة الوضوءات البيانية
حتى يثبت خلافه لكن هذا خلاف طريقة المدارك والاحوط مراعاة الترتيب باختيار النزع ان امكن والا فالتكرار
المذكور ان امكن والا فالوضع المذكور وحمل بعض الاصحاب الموثقة المذكورة على الاستحباب وحكم باستحباب الوضع
المذكور لمعارضتها صحيحة عبد الرحمن الآتية ويجيء الكلام فيها مع انه مع امكان غسل موضع الجبيرة كيف يجوز الاكتفاء بغسل
ما حولها لما عرفت من اقتضاء العمومات وغيرها ثم اعلم انه اذا كان ما تحتها نجسا وغسل على الوجه الشرعي في الوضوء فهل

يكفى الغسل الواحد لازالة الخبث والحدث جميعا ام لابد من غسل لازالة الخبث ثم غسل اخر للوضوء بعد ما طهر المحل هذا اذا كان
الغسل الواحد يكفى لازالة الخبث والا فغسلان لها ثم غسل اخر للوضوء او يكفى غسلان الاول لازالة الخبث خاصة والثانى
لها وللوضوء جميعا اشكال والمتبادر من الاية والاخبار كون مواضع الوضوء طاهرة عن الخبث وبعد طهارتها يتوضاء
وان كان مقتضى الاطلاق جواز التداخل وسيجئ التحقيق فى ذلك فى مبحث الغسل ان شاء الله والاحتياط ظاهر
بل ربما كان الاقوى ايضا اشتراط طهارة محل الوضوء واعلم ايضا ان المذكور والوضوء بالماء انما يجوز ان اذا كان المسح ببقية
الوضوء لا الجديد منه هذا كله اذا امكن النزع او امكن ايصال الماء الى ما تحتها واما اذا لم يمكن شئ منهما اجزاء المسح على
الجبيرة سواء كان ما تحتها نجسا او طاهرا ووجوب المسح عليها وغسل ما حولها وعدم وجوب غسل ما تحتها فى هذه
الصورة مذهب الاصحاب وادعى المحقق والعلامة الاجماع على ذلك بل الظ ان الشيخ ايضا ادعى الاجماع ويدل عليه
مضافا الى الاجماعات ما روى فى الصحيح عن كليب الاسدى قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل اذا كان كسيرا كيف يصنع
بالصلوة قال ان كان يتخوف على نفسه فليمسح على جبائره وليصل وكليب ممدوح بمدح عظيم ويروى عنه صفوان وابن
ابى عمير وهما لا يرويان الا عن الثقة كما صرح به الشيخ فى العدة وممن اجمعت العصابة ويروى عنه ايضا فضالة وهو ايضا
ممن اجمعت ع ان فضالة فى سند هذا الحديث مع ان حبش قال كتاب كليب يرويه جماعة من الاصحاب فهذا اعتداد عظيم
به عند حبش وغيره مع ان هذا الحديث منجبر بعمل الاصحاب ويعضده الحسان الاخر مثل حسنة الحلبى عن الصادق ع عن الرجل يكون
به القرحة فى ذراعه ونحو ذلك من مواضع الوضوء فيعصبها بالخرقة فيتوضاء ويمسح عليها اذا توضاء فقال ان كان
يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة وان كان لا يؤذيه فلينزع الخرقة وليغسلها الحديث وحسنة الوشاء عن ابى الحسن ع عن
الدواء اذا كان على يدى الرجل ايجزيه ان يمسح عليه قال نعم يجزيه ان يمسح عليه والاجزاء ظ فى الوجوب وعن عبد الاعلى
عن الص ع قال انقطع ظفرى فجعلت على اصبعى مرارة فقال يعرف هذا وامثاله من كتاب الله ما جعل عليكم فى الدين من حرج امسح عليه ويؤيده ايضا
وروى عن على ع الميسور لا يسقط بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله وعن الرسول ص اذا امرتكم بشئ فاتوا منه ما
استطعتم واذا تعذر الحقيقة فاقرب المجازات متعين كما سيجئ فلا يعارض ما ذكرنا صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال
سالت ابا ابراهيم ع عن الكسير يكون عليه الجباير كيف يصنع بالوضوء وغسل الجنابة وغسل الجمعة قال يغسل ما وصل
اليه الغسل مما ظهر مما ليس عليه الجباير ويدع ما سوى ذلك مما لا يستطيع غسله ولا ينزع الجباير ولا يعبث بجراحته لانك
ترى انه ليس بينهما معارضة لان ايجاب غسل ما حوله وعدم غسل الجرح لا ينافيه وجوب المسح اذا كان ثابتا من دليل اخر
لاحتمال ان يكون عدم تعرضه ع لحال المسح لوضوحه عند الراوى مع ان عدم التعرض ليس تعرضا للعدم لاحتمال ان لا يرى
المصلحة فى التعرض او غير ذلك مما هو السبب فى عدم ثبوت مجموع اجزاء ماهية عبادة من خبر واحد بل ثبوته من اجتماع ادلة
او اخبار متعددة غالبا لو لم نقل كليا فتامل جدا على ان العمومات والمطلقات التى تقيد بالمقيدات بالاتفاق
من دون تامل من احد حالها حال ما ذكر مع انه ع كان فى صدد منعه عن ايصال الماء الى الجرح والعبث به وقوله ع ويدع
ما سوى ذلك اى لا يغسله ولا ريب فى عدم جوازه وعلى فرض ظهوره فى ذلك لا يعارض الظ النص لان هذه الصحيحة و امثالها

مطلقات والاخبار السابقة مقيدات وظ ان المطلق يحمل على المقيد والمجمل على المبين وكذا الكلام فى باقى الاخبار التى
لم يذكر فيها المسح فتامل جدا مع ان الخبر اذا لم يكن معمولا به يكون شاذا لا يجوز العمل به نصا ووفاقا فضلا عن وقوع الاجماع
على خلافه فيجب طرحه او تاويله بما يرجع الى الخبر ثم اعلم انهم صرحوا بالحاق القروح والجروح بالجبيرة كما اشرنا بل ادعى بعضهم
الاجماع على ذلك وقيل اذا لم يكن الخرقة طاهرة يوضع عليها خرقة اخرى طاهرة ويمسح عليها تحصيلا لما ثبت من الادلة المذكورة
ومقتضى هذا انه لو لم يكن على القروح او الجروح خرقة يوضع عليها خرقة طاهرة او شبهها ويمسح عليها فتامل وسيجئ
الكلام فى ذلك هذا اذا كان الجبيرة فى موضع الغسل واما اذا كان فى موضع المسح فان امكن نزعها والمسح على العضو
وجب لانه مامور بالمسح على العضو مع الامكان بالاجماع والنصوص فيجب عليه ولا يكفيه تكرار الماء حتى يصل الى العضو بل
لا يجوز لانه ليس مسحا بل غسل مع انه يصير الماء الجديد ايضا واما اذا لم يمكنه ذلك مسح على الجبيرة ولا خلاف فيه ويدل عليه
اطلاق بعض الروايات السابقة ايضا ثم ان الظ من الاخبار ان المسح بمنزلة الغسل فكما انه لا بد فى الغسل من طهارة محله
كذلك فى المسح مع انه اجماعى ايضا فاذا لم تكن طاهرة وامكن نزعها وتطهيرها او تبديلها وجب فان لم يمكن فالظ انه ينتقل
الى التيمم وما احتمله فى الذكرى من الاكتفاء بغسل ما حولها اذا كانت الجبيرة نجسة وفى محل الغسل كالجرح المجرد لا دليل عليه
وما قيل من انها اذا لم تكن طاهرة يضع عليها خرقة طاهرة ويمسح عليها على نهج ما مر فى موضع الغسل فقد اشير الى ما فيه
فى الجملة وسيجئ الكلام فى ذلك شرحها كما مر ثم المشهور بين الاصحاب اتحاد حكم الطلاء الحائل واللصوق مع الجبيرة
كما مر ويدل عليه صحيحة حسن بن على الوشاء قال سالت ابا الحسن ع عن الدواء اذا كان على يدى الرجل ايجزيه ان يمسح على
طلاء الدواء فقال نعم يجزيه ان يمسح عليه ويدل عليه ايضا رواية عبد الاعلى مولى آل سام قال قلت لابى عبد الله ع انه عثر
بى فانقطع ظفرى فجعلت على اصبعى مرارة فكيف اصنع بالوضوء للصلوة فقال ع يعرف هذا واشباهه من كتاب الله
تبارك وتعالى ما جعل عليكم فى الدين من حرج وقد رواها فى التهذيب بسند حسن وزاد فى اخرها امسح عليه مع انها
منجبرة بالشهرة ولا يضر ضعفها لو كان ويمكن ان يستدل للالحاق بواقى الموانع من وصول الماء الى العضو بالخبرة
بما قاله ع يعرف هذا واشباهه من كتاب الله تعالى مع بيانه ع كيفية المعرفة بان امسح عليه فيفهم منه ان كل ما يكون مانعا
لوصول الماء الى العضو حكمه حكم الجبيرة مع انه لا قائل بالفصل بين اطلاء الدواء والموانع الاخر فما روى فى الموثق عن عمار
الساباطى قال سئل ابو عبد الله ع عن الرجل ينقطع ظفره هل يجوز له ان يجعل عليه علكا قال لا ولا يجعل عليه الا ما يقدر
على اخذه منه عند الوضوء ولا يجعل عليه ما لا يصل اليه الماء لا بد من حمله على ما اذا لم يكن لا بد منه بقرينة قوله ع الا ما يقدر
على اخذه منه ولا ياخذ الا للغسل او المسح فاذا كان المكلف بحيث لا يضره الغسل لا يجوز ان يجعل ما نعا له واما اذا فعل
ذلك من دون ضرورة فان امكنه النزع وجب وان لم يمكنه فالظ صحة الوضوء بالمسح على الحايل لما يظهر من ادلته فلا حاجة
الى العدول الى التيمم سيما اذا كان فى موضع التيمم اذ لا شبهة فى تقديم الوضوء كما سيجئ والاحوط الجمع بين الوضوء والمسح
والتيمم فى غير هذه الصورة ولا ريب فى وجوب استيعاب المسح اذا كان فى محل الغسل لظواهر الاخبار المذكورة ويؤيده
ما قال فى المعتبر ان هذا بدل الغسل فكما يجب الاستيعاب فى المبدل منه كذا يجب فى البدل ايضا وما فعله الشيخ فى ط

حيث جعل الاستيعاب احوط واستحسنه في الذكرى لا يخفى ان وجهه ان الجباير بحسب الغالب او بعض الاوقات ليست مستوية
السطوح بحيث يتحقق الاستيعاب بالمسح وامرار اليد على سطحها اذ فيه خلل وفرج وثقوب ونقوب لا يتأتى من جهة العيدان و
ما يشبهه من العيدان والخرق والادوية كما لا يخفى على المطلع استيعاب جميع تلك الخلل والفرج والنقوب بمجرد امرار الكف الا بعسر
ومبالغة شديدة والمعصوم قال يمسح عليها وظاهره كفاية امرار الكف على ما فوقها مرة واحدة من غير جهد وجد في ابلاغ
اجزاء الكف الى الخلل والفرج ورؤس الاصابع الى الثقوب والعسر لا ينافي الاستيعاب بالبديهة وحققنا حقق في محله
فالمراد من الاستيعاب وعدمه في المقام هو الذي ذكرنا لا انه يمسح على بعض دون بعض مع تيسر المسح عليها ايض كما لا يخفى
على الفطن فتامل جدا وما احتمله العلامة في النهاية من وجوب اقل مسمى الغسل في المسح انما هو من جهة ان الاظهر ان بين
المسح والغسل عموما من وجه في المقام او مطلقا كما سيجيء انشاء الله تعالى فقوله م في صحيحة كليب وغيرها وليمسح على الجباير
وامثال ذلك ليس المراد الا انه يمر يده على الجباير بمكان امراره على البشرة ولا يمره على ما تحت الجباير اذا ما امكنه
وليس المراد انه يجفف يده عن الرطوبة الزائدة التي فيها حال امرارها على الجبيرة كي لا يقع جريان اصلا ورأسا
كما لا يخفى وربما كان الجبيرة في الوسط من الذراع مثلا اذ كيف يتأتى ح هذا المعنى الا ان يغسل اولا يده من فوق
الى الجبيرة ثم يجفف يده لمسح الجبيرة ثم بعده مسحها ثم ياخذ ماء جديدا ويغسل ما نزل عن الجبيرة الى رؤس الاصابع
ولعل القطع حاصل بعدم ارادة هذا المعنى في الاخبار بل الظ هو ما ذكرنا وان المراد هو المسح اللغوي اي امرار اليد
برطوبتها التي كانت معها نعم لو كانت تجفف من جهة اضرار الماء بالجبيرة وموضعها ان اضر وذلك امر من الخارج لا انه
داخل في حقيقة الفاظ الحديث كيف وربما لا يضرها الرطوبة اصلا ولذا امروا بوضع الجبيرة في الماء الى ان يصل
تحت الجبيرة نعم ربما يضرها هذا القدر لكن لا يضرها المسح الذي يكون مع اقل جريان وادناه وهو جريان جزء من الماء
على جزئين او ازيد من البدن كما سيجيء انشاء الله بل لا يكاد يتحقق مسح خال عن ادنى الجريان في مسح الراس والرجلين
في الوضوء فضلا عن هذا المسح الذي يظهر من الاخبار ان المراد عدم كونه تحت الجبيرة لا انه ينتقل الوضوء ح ويجعل غسله
مسحا من دون مانع من الغسل اصلا ورأسا نعم مع المانع لا مانع عنه كما ذكر ولعل مراد القدماء من الفقهاء بل وكثير
من المتاخرين ايض ما ذكرنا اذ ما اشار احد منهم الى التخفيف مع انه في ارغام البلوى مع عسر العلاج ولا ابتناء اصطلاح
في المتباينين كما ستعرف سيما في المقام بل نقول المراد من قوله م ما وصل اليه الغسل في صحيحة عبد الرحمن السابقة
لعله اعم من البشرة وظ الجبيرة بل هذا انسب لعموم كلمة ما لشموله البشرة وما ذكرناه مع ان عدوله م عن قول يغسل ما حولها
الجبيرة الى قوله يغسل ما وصل اليه الغسل لعله لاجل ما ذكرنا ويكون مراده م انه يغسل العضو جميعا بان يمر يده على
البشرة وعلى ظاهر الجبيرة فاي شيء يصل اليه الغسل في هذا الامر يجب عليه غسله واي شيء لا يصل بل يكون تحته فلا يجب
غسله ولا ينزع الجبيرة ولا يعبث بالجراحة لاجل غسل ما تحتها اذ يكفي غسل ما حولها وما فوقها وهو المسح باقل جريان
كما عرفت انه غسل حقيقة فح ارتفع التعارض بين الصحيحة المذكورة وما عارضها من الادلة السابقة على انه على فرض
كون ما ذكر خلاف ظ تلك الصحيحة وان كان هذا الفرض لا يخ عن تعب لا بد من حملها عليه حتى يوافق الادلة التامة

السلم

السليمة ويخرج عن الشذوذ لانه اقرب المحامل واوفق بالاصول والقواعد ويعضده ما ذكره عموم ما لا يدرك كله لا يترك كله
والميسور لا يسقط بالمعسور واذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم على ان اخبار المسح لو كانت تدل على وجوب عدم
الجريان او وجوب قصد عدم مدخلية الجريان تصير معارضة للاية والاخبار المتواترة من وجوب الغسل وكونه هو الفرض
الالهية لا المسح ومن القواعد الثابتة المسلمة انه اذا تعذر الحقيقة فالحمل على اقرب المجازات لازم فعلى هذا يجب حمل المسح
على ما ذكرنا او حمل تلك الاخبار على صورة تضرر المكلف من المسح باقل جريان من جهة كون العضو مأوفا او انه يوجب
تعسرا على المكلف ولذا ورد وجوب الوضع في الماء وافتى الفقهاء به وبالتكرار ويمكن ان يتقي اليد وان كان مع رطوبة
كثيرة الا انها بامرارها على الخرقة تشرب الرطوبة فلا يتحقق سوى المسح الخالي عن الجريان والجريان يحتاج الى تكرار
او تنبيل في الماء وح ليسري فيما تحت الخرقة فيض وعلى تقدير عدم الاضرار يجب غسل ما تحتها بالتكرار او الوضع في
الماء والمفروض عدم تيسرها فما ذكره العلامة من الفروض النادرة فحكمه يستخرج من القواعد والعمومات وهي تقتضي
ما ذكره ره والاخبار ايض وردت على وفق القواعد والعمومات فلا تكون مخصصة لها ثم اعلم انه ربما يمكن ايصال الماء
الى بعض ما تحت الجبيرة ولا يمكن الايصال الى بعض آخر فيجب الايصال الى ما يمكن ويكفي المسح على ما لا يمكن ايصال
الماء تحت العيدان ما لا يمكن بخلاف الخرقة التي تكون بينها واما الجرح او القرح او الكسر المجردة عن الجبيرة فان
امكن غسلها ولو بتسخين الماء والموضع الذي يتوضأ فيه او تدهين موضع الجرح مثلا او تحصيل ماء الحمام وامثال
ذلك وجب فان ماء الحمام ربما ينفع الجرح او القرح فضلا عن ان يضر وان تضررت فهل يكفي غسل ما حولها خاصة
ام لا بد من مسحها ايض للاول الاصل واطلاق بعض ما ستعرف من النصوص وللثاني انه اذا تعذر الحقيقة فالحمل
على اقرب المجازات والاخبار السابقة وهي ان ما لا يدرك كله لا يترك كله وغير ذلك وعلى الثاني اذا تعذر المسح عليها
فهل يجب وضع لصوق والمسح عليه ام لا وعن الذكرى احتمال الوجوب وان قلنا بالاول تحصيلا للجبيرة التي وردت
الامر بالمسح عليها واتفق الفتاوى عليه وفيه ان الامر بالمسح في الاخبار والفتاوى انما هو في الجبيرة الحاصلة
قبل الوضوء لا انها تحصل للمسح اذا اريد الوضوء وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان عن الصادق م انه سأله عن الجرح كيف
يصنع به صاحبه قال يغسل ما حوله وفي السند وان كان محمد بن عيسى عن يونس الا انك عرفت عدم الضرر لكونهما
ثقتين ولا يضر ما ذكره الصدوق وشيخه ابن الوليد كما حقق في محله ولا يخفى ان ظاهرها عدم تيسر الغسل ولاجل
هذا سئل الفقيه الجليل عن حاله ويحتمل التضرر بالمسح ايض لان الغالب انه اذا تضرر بالغسل تضرر بالماء مطلقا
وظاهرها عدم الجبيرة ايض لان الجبيرة تشمل ما حول الجرح عادة والظ منها غسل البشرة لا ما فوقها من الجبيرة وغسلها انما
يجوز اذا لم يمكن غسل ما تحتها اصلا كما عرفت فلذلك حكم المعصوم بغسلها مطلقا على انه على تقدير العموم خصص بغير الجبيرة
من جهة الاخبار والفتاوى في الجبيرة بالمسح عليها كما عرفت ومثلها حسنة الحلبي عن الصادق م في الرجل يكون به القرحة في ذراعه
ونحوه من موضع الوضوء فيعصبها بالخرقة ويتوضأ ويمسح عليها اذا توضأ فقال ان كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة
والا فلينزع الخرقة ثم ليغسلها قال وسألته عن الجرح كيف اصنع به في غسله قال اغسل ما حوله اذا التقرب كما تقدم مضافا

الى انه عند سؤاله من الجرح لم يفصل وبعضها بالخرقة مع انك عرفت ان الجرح اذا كان عليه المرارة او الدواء يجب مسحها كما عرفت
هذا مع عدم قايل بالفصل بين القرحة والجرح هذا والاحتياط المسح على القرحة والجرحة الخاليتين عن الجبيرة ووضع الجبيرة
عليها والمسح عليها وكذا حكم الكسر ايضا الا انه ادعى في المدارك عدم الخلاف في وضع الخرقة والمسح عليها وربما كان هذا هو
الظاهر من صدر حسنة الحلبي المذكورة وقد ذكرناها واتفاق الفتاوى عليه كما مر ويمكن دعوى شمول مثل قوله م امسح على
الجباير وبعرف هذا واشباهه من كتاب الله وغير ذلك مع ان المشهور عند الفقهاء ليس غسل ما حولها فالجراح المجرد
ومثله فقط وبملاحظة هذا ربما يصير حولها فقط من دون وضع خرقة طاهرة وكذا الحال لو كان الخرقة نجسة ع صحيحة ابن
سنان وغيرها شاذة بالنسبة الى ظاهرها يجب التاويل للجمع فيشكل ح الاكتفاء بغسل ما حولها فقط من دون وضع
خرقة طاهرة وكذا الحال لو كان الخرقة نجسة بل تحصيل البراءة اليقينية يتوقف على ما ذكر بل وعلى التيمم بعد ايضا والله
يعلم وقال استادا الكل في الكل واعلم ان الاصحاب الحقوا الكسر المجرد عن الجبيرة ايضا بالجرح في الحكم وكذا كل داء في
العضو لا يمكن ايصال الماء اليه والاثبات بالدليل مشكل لكن الاولى متابعتهم انتهى كلامه رفع مقامه ولا يخفى ان الظاهر
من كلامه وقوع اتفاق الاصحاب ثم اعلم ان الجبيرة قد تكون مختصة بموضع من العضو وقد تكون شاملة لجميعه وشمولها
حسنا كليب والوشاء وقال في الذكرى لو عمت الجباير او الدواء الاعضاء مسح على الجميع ولو تضرر بالمسح تيمم ومثل
هذا قال المحقق في المعتبر وعبارتها شاملة لصورة كون جميع الاعضاء عليها الجبيرة بحيث لا يبقى شيء يغسل لكن
لا بد من التامل في انه هل تشمل الاخبار الواردة في الجبيرة هذه الصورة ام لا بالنظر الى اطلاق الاخبار يترجح
شموله ويحتمل الانتقال الى التيمم لبعد فهم هذا النوع من الجبيرة من الاخبار لندرته فتامل واما اذا لم يكن الكسر وما يجري
مجراه في موضع الطهارة لكن يتضرر بسبب غسل اعضاء الطهارة او مسحها تعين ح وجوب التيمم لعموم الادلة على ان
من لا يمكنه استعمال الماء لعذر يتيمم فتامل ثم ان الجبيرة قد تكون منطبقة على الموضع المأوف بحيث لا تزيد عليه
اصلا وقد تزيد من جهة عدم تأتيها وعدم استمساكها الا بهذه الزيادة بل الغالب هي الثانية وشمولها الحسنات لعدم
الاستفصال ومثل هذه الزيادة الزيادة التي جعلها الطبيب والرداء المعالج تحت الجبيرة نعم في حال الوضوء لو
تيسر التقليل لزم سواء كان بالنسبة الى الزايد او بالنسبة الى المساوي لكونها على خلاف الاصل الا ان يكون
حرجا فلا يلزم وان تيسر غسل ما تحت الزايد وجب كما لو تيسر غسل قدر ما من تحت المساوي كما قلنا سابقا **قوله**
ويستفاد في المدارك ان في كلام الاصحاب في المقام اجمالا لتصريحهم بالحاق الجرح والقرح بالجبيرة سواء كانت عليها
خرقة ام لا وفي الذخيرة وبعضهم ادعى الاجماع على ذلك ونص على عدم الفرق بين ان يكون الجبيرة مختصة ببعض او شاملة
للجميع وفي التيمم جعلوا من اسباب الخوف من استعمال الماء بسبب القرح والجرح من غير تقييد بتعذر وضع شيء عليهما و
المسح عليه واما الاخبار ففي بعضها ان من هذه شانه يغسل ما حول الجرح وقد تقدم وفي كثير منها انه ينتقل الى
التيمم كصحيحة ابن مسلم عن الباقر عن الجنب يكون به القروح قال لا باس بان لا يغتسل ويتيمم وفي صحيحة الاخرى به القروح
او الجراحة قال لا باس الخ وصحيحة داود بن سرحان عن الصادق في الرجل يصيبه الجنابة وبه جروح او قروح او يخاف

على نفسه البرد قال لا يغتسل ويتيمم ويمكن الجمع اما بحمل ما دل على التيمم على ما اذا تضرر بغسل ما حولها او بالتخيير
انتهى اقول من تامل كلامهم في مبحث التيمم ظهر له انه طهارة اضطرارية عندهم لا يصح الا بعد العجز عن المائية ولو
مطلقا طهارة مائية بلا شبهة فمتى تصح المائية عندهم كيف يصح الترابية فاي اجمال في كلامهم فاذا صرحوا في الوضوء
بالحاق القروح والجروح بالجبيرة صرحوا بانه طهارة مائية صحيحة ففي التيمم اذا جعلوا من اسباب الخوف من
استعمال الماء بسبب القروح او الجروح لا شبهة في كون هذا التيمم بعد العجز عن تلك المائية وكيف يمكن تجويز
غير هذا عليهم مراده اذا لم يتمكن غسل ما حولها او لم يمكن المسح على الجبيرة اذ ظاهرهم الاتفاق على وجوب هذا
المسح على ما صرحوا به بل ادعي الاجماع غير واحد منهم كما عرفت وبالجملة لا شبهة في انهم جعلوا العجز عن استعمال
الماء شرطا والمشروط لا يتحقق بدون الشرط بالبديهة وليس الشرط العجز عن استعمال عن اولى الاعضاء كيف
والوضوء غير منحصر في وضوء غير صاحب العذر فان اقطع الرجل واقطع بعض العضو ومن لم يتمكن من مسح بشرة
الرجل فيمسح الخفين للبرد او التقية ومن لا يتمكن من المسح ببقية الماء الى غير ذلك يجب عليهم الوضوء خاصة كما عرفت
الجبيرة ولا معنى في الاستشكال في خصوص القروح والجروح لا سيما اذا كان الجبيرة في موضع التيمم ولا يمكن نزعها
والمسح على البشرة وتامل صاحب الذخيرة في هذا الدعوى مدعيا ان ظ الصدوق التخيير بين المسح و
الاكتفاء بغسل ما حولها حيث قال في الفقيه من كان في الموضع الذي يجب عليه الوضوء قرحة او جراحة او جراحة ولم يؤذها
حلها فليحلها وليغسلها وان اضر به حلها فليمسح يده على الجباير والقروح ولا يحلها ولا يعبث بجراحته وقد روي
في الجباير عن الصادق انه قال يغسل ما حولها ثم انه قال بل لا يبعد ان الكليني ايضا جوز الاكتفاء بغسل ما حولها
لانه روى ما يدل عليه انه قاعدة القدماء العمل بما يوردونه في كتبهم من الاخبار ومن ذلك يعلم مذاهبهم وفتاويهم
وقل ان يذكروا شيئا بطريق الفتوى انتهى اقول لا شك في ان ما ذكره الصدوق كان صريحا في فتواه فكيف يقول
من ذلك يعلم فتويهم وكيف يقول وقل ان يذكروا شيئا مع ان الفقيه مشحون من فتاويه سلمنا لكن المقام
من جملة القليل بلا شبهة وقوله وقد روي الخ لا يدل على انه بهذه الشرعة رجع من فتواه اذ هذا الكلام متصل بفتواه
والرجوع بالكلام المتصل المتصل فيه ما فيه وبالجملة تصريحه بالفتوى ثم ذكر رواية نسبت الى الصادق صريح بان
وثوقه واطمينانه بما افتى به وانه في هذه الرواية المنسوبة فتامل في الجملة البتة اما في الوثوق بكونها منه م او
في الوثوق بان الاكتفاء بكونها منه م او في الوثوق بالاكتفاء بما يظهر منها اذ اثبات غسل ما حول لا ينفي ما عداه
بلا شبهة كما عرفت سابقا او يحتمل عنده انها في موضع لا يتيسر مسحها الى غير ذلك ولا يدل على حكمه بالتخيير بوجه من وجوه
الدلالة وفي بعض المقامات بعد نقل الرواية المخالفة لما افتى به يصرح باني ذكرت هذه الرواية مع عدولي عنها
ليعلم الناظر من رواها وكيف رواها الى غير ذلك مع ان عادة المصنفين من القدماء انهم يروون الروايات التي
لا يقولون بها وليست حجة كما صرحوا في الفقيه وان قال في اوله لم اقصد في هذا الكتاب قصد المصنفين في كتبهم في
ايرادهم جميع ما رووه بل لا اورد الا ما افتى به الا انه بعد ما دخل في كتابه هذا ذكر ما ينافي ما افتى به صريحا كثيرا حتى

[illegible] الرواية [illegible]

بل من جهة [illegible] الكليني في [illegible] الروايات الظاهرة في الجرح [illegible]

[illegible] خلاف الاجماع وخلاف راى الشيخ [illegible]

[illegible] اجماع الشيعة [illegible]

[illegible] الكثرة [illegible]

[illegible]

[illegible]

من [illegible] في الوجوب من دون قرينة [illegible]

[illegible]

[illegible] الاجماع [illegible] الصدوق [illegible]

[illegible]

[illegible] ما عرفت من ان خروج [illegible]

[illegible] الصدوق [illegible] الاجماع [illegible]

والكليني [illegible] التخيير [illegible] في ذلك فاسد قطعا اذ غسل ما حولها [illegible]

[illegible] التخيير [illegible] واجب على [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] التخيير [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

عليه الدواء من جهة الجرح او غيره وترك الاستفصال يفيد العموم مع ان القطاع الطفر نوع من الجرح مع ان عدم القول
بالفصل يكفي وهو ره مدار عليه في اثبات الاحكام كما لا يخفى فتم مع انك عرفت دعوى الاجماع على الحاق القروح
والجروح بالجبيرة بل بملاحظة كلام الفقهاء ربما يكشف عنه وان الاجماع الذي ادعوا في الجبيرة يشمل القروح والجروح
والاجماع المنقول حجة مع ان الاخبار المعارضة الدالة على التيمم غير مختصة بالجروح بل شاملة للقروح بل الكسر ايضا
لما رواه الشيخ عن ابن ابي عمير في الصحيح عن بعض اصحابه عن الصادق ع قال يؤمم المجدور والكسير اذا اصابتهما الجنابة
وما رواه الكليني والصدوق مرسلا عن الصادق ع ان المبطون والكسير يؤممان ولا يغتسلان ولا شك في ان الكسير
لا يتيمم الا بعد العجز عن المسح على الجباير ولا خلاف لاحد في ذلك مع ان هذه الاخبار كلها في الغسل ثم مقتضى
بعضها مر في الوضوء الشمول للغسل ايض ويمكن التخصيص بالوضوء الا ان الفتاوى تمنع والفتاوى اذا كانت
معتبرة كما تكون معتبرة في ان الجرح ايض لا بد فيه من المسح مع انه ظاهر من الآية والاخبار ان التيمم طهارة اضطرارية
بعد العجز عن المائية كما لا يخفى على المتتبع المتامل حتى انهم قالوا ان التيمم اهلاك الدين اذا كان المسافر في
الى ارض يقتضي التيمم من البرد والثلج قالوا لم تسافر الى الارض التي توبق دينك وتهلك فيها دينك وايض ورد في ان
من وجد ماء يباع يشتريه لوضوئه باي ثمن يريده صاحبه وان كان في غاية الغلاء الى غير ذلك مما يدل على كونه
اضطراريا وقوله تع وان لم تجدوا ماء يشعر بان لم يتمكن من المياه وفاقا وكذا الحال في الاخبار الدالة على ذلك بل
واشد دلالة واوضحها وقد عرفت اتفاق الاصحاب ايض على تقديم المائية وان بعد العجز يرتكب الترابية مع ان
شغل الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية مع التمكن من الطهارة المائية لو تركت وارتكب الترابية لا يحصل
البراءة الاحتمالية بل البراءة الوهمية الفاسدة لما عرفت مما دل على ان الترابية بعد العجز لا مع التمكن من المائية
واذا تطهر بالمائية تحصل البراءة اليقينية من ملاحظة الاخبار والاقوال والاجماع نعم لو يتيمم مع الوضوء دفعا
يكون احوط لكن بالاحتياط لا لزوم فيه اصلا مع ان كونه احتياطا لا بد فيه من تامل هذا اذا كان الجبيرة في غير موضع
التيمم او فيه لكن التيمم على البشرة دون غسلها في الغسل ومسحها في المسح واما اذا كانت في موضع التيمم ولا يمكن
مسح البشرة في التيمم فلا وجه لتوهم تجويز التيمم ح كما اشرنا ثم اعلم ان العضو اذا كان مريضا مثل وجع العين
وامثاله لا يجري فيه حكم الجبيرة والقروح والجروح اذا امكن غسل ما حوله خاصة بل لا بد من التيمم لفقد ما
يدل على كونه مثل الجبيرة من النص او الاجماع بل ظ الفقهاء ايض التيمم الا انه نقل عن الشيخ في ط انه جعل
الجمع بين التيمم وغسل الباقي احوط وفيه ما فيه واعلم ايض انه اذا زال العذر في وضوء الجبيرة والقروح والجروح
بعد الصلوة لا يجب اعادة الصلوة اجماعا لكن الاحوط بل الاقرب ان مع رجاء الزوال لا يجوز الا اذا تضيق الوقت
في نظره لما ذكر مع عدم الرجاء او معه الا انه عند ضيق الوقت في نظره لكن زال واتفق البقاء واما اعادة الوضوء
فمحل خلاف بين الاصحاب القايل بالعدم يتمسك بالاستصحاب والقايل بالاعادة بان الضرورة تتقدر بقدرها
والثاني اقوى بل كونه محل الاستصحاب محل تامل كما حققنا في محله وهكذا الحال في الوضوءات للاعذار مثل غسل

الرجل للتقية او مسح الخفين لها او للبرد او عدم التمكن من المسح على الوضوء الى غير ذلك **قوله** يستحب السواك

عند الوضوء اقول استحباب السواك مطلقا وللوضوء والصلوة سيما صلوة الليل مجمع عليه بين الصلوة وآمنا في

الروايات منها موثقة اسحق بن عمار قال قال ابو عبد الله ع من اخلاق النبيين السواك ومنها روايته ايضا

عنه ع قال السواك من سنن المرسلين الى غير ذلك من الاخبار وصحيحة معوية بن عمار عن الصادق ع عليك

بالسواك عند كل وضوء وقول الصادق ع في رواية معلى بن خنيس حين سأله عن الاستياك بعد الوضوء قال

الاستياك قبل ان يتوضأ قال قلت ارايت ان نسي حتى يتوضأ قال يستاك ثم يتمضمض ثلث مرات ويظهر

منها ان الاستياك قبل التمضمض ورواية محمد بن مروان عن ابي جعفر ع في وصية النبي ص لعلي ع عليك بالسواك

لكل صلوة ورواية القداح ركعتان بالسواك افضل من سبعين ركعة بغير سواك وقال رسول الله

لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك مع كل صلوة اي لاوجبت لان لفظ الامر حقيقة في الوجوب كصيغته وعن

الصادق ع اذا قمت بالليل فاستك فان الملك ليضع فاه على فيك الحديث الى غير ذلك من الاخبار بل ورد استحباب

السواك لقراءة القران ايضا مثل قوله ع ان افواهكم طرق القران فطهروها بالسواك الى غير ذلك والاستياك

بعود رطب او يابس واوليه عود الاراك ويكون بالوراق ايضا والمعتبر عن الباقر ع لا تدع السواك في كل ثلثة ايام

ولو بان تمره مرة واحدة وعن علي ع ادنى السواك ان تدلك باصبعك وورد استاكوا عرضا فهو اولى من الطول

وقيل بكراهة هذا الطول وكراهة الاستياك في الخلا لما مرت وفي الحمام لما ذكره الصدوق من انه يورث وباء

الاسنان وسيجيء في كتاب الصوم والحج بعض ما يتعلق بالمقام وورد عنهم في السواك انه من السنة ومطهرة للفم

ومجلاة للبصر ويرضي الرحمن ويبيض الاسنان ويذهب بالحفر ويشد اللثة ويشهي الطعام ويذهب بالبلغم ويزيد

في الحفظ ويضاعف الحسنات ويفرح به الملائكة الى غير ذلك من الاخبار **قوله** والتسمية الخ باتفاق الاصحاب و

الاخبار المستفيضة منها صحيحة ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال اذا سميت في الوضوء طهر جسدك

كله واذا لم تسم لم يطهر من جسدك الا ما امر عليه الماء وظاهرها ان التسمية في اي موضع منه تؤثر الاثر المذكور ويحتمل

ان يكون المراد اول الوضوء كما هو ظاهر صحيحة عيص بن القاسم عنه ع من ذكر اسم الله على وضوئه فكانما اغتسل وصحيح

صحيحة زرارة عن الباقر ع قال اذا وضعت يدك في الاناء فقل بسم الله وبالله اللهم اجعلني من التوابين و

اجعلني من المتطهرين فاذا فرغت فقل الحمد لله رب العالمين الى غير ذلك من الاخبار وفي الوضوء البياني قال ثم

غرف ملاها فوضعها على جبينه ثم قال بسم الله وسدله الحديث واذا ترك عمدا او سهوا لم يكن عليه شيء لما تقدم انما

حرم نفسه من نيل الثواب من الله تعالى واما ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله

قال ان رجلا توضأ وصلى فقال له رسول الله اعد صلوتك ففعل وتوضأ وصلى فقال النبي ص اعد وضوءك و

صلوتك فاتى امير المؤمنين ع وشكى ذلك اليه فقال هل سميت حين توضأت فقال لا قال فسم على وضوئك

فسمى وصلى فاتى النبي ص فلم يأمره ان يعيد فيجب حمله على شدة تأكد الاستحباب لان الوجوب المخالف للاجماع والاخبار

وصرح بعض متأخري المتأخرين كون الاعادة على جهة التأديب فان لصاحب الشريعة السياسة بمثل ذلك واعظم

لئلا يتهاون الناس بالسنن ومن ظاهر الخبر استظهر بعض المتأخرين استحباب اعادة الوضوء والصلوة لمن ترك

التسمية على وضوئه فتامل وحمل الشيخ قدس سره على ان المراد بالتسمية النية بعيد وحمل كلام الشيخ بعض محدثي

المتأخرين على ان المراد بالنية اخطارا لمحل بالبال لله تعالى لئلا يصدق على الغفلة ولا يبعد ان يصدق عليه التسمية

لتضمنه اسم الله سبحانه وتعالى وهذا شيء عجيب لان الشيخ ره فر عن ظاهر الخبر وحمل التسمية فيه على النية وهذا الفاضل

رجع كلامه الى ما فر منه الشيخ حيث قال ولا يبعد ان يصدق الخ واعلم ان المراد من التسمية قول بسم الله او بسم الله

الرحمن الرحيم فقط او مع دعاء اخر ويمكن ان يكون المراد اعم من ذلك اي ذكر اسم الله تعالى باي وجه وباي اسم منه تعالى والاول

اظهر بل هو الظاهر ولو نسي التسمية قال في الذكرى الاقرب التدارك في الاثناء اذ لا يسقط بالميسور كما في الاكل

وفيها تامل سيما الثاني والاجود التمسك بالاطلاق كما ذكرنا وان الكون في اول مستحبات الوضوء كما في رواية

زرارة وامثالها اولى واجبا كما في الوضوء البياني افضل والجمع بينهما افضل واكمل فعلى ما ذكرنا لو تركها عمدا

في الابتداء ايضا استحب الاتيان بها في اي موضع كان للاطلاق **قوله** وغسل الكفين اي اليدين من الزند هذا على

ما حدده جماعة من الاصحاب والاكثر لم يحددوه بل قالوا غسل اليدين موافقا لما ورد في الاخبار وبناء التحديد على

هو القدر المتيقن او ظهوره من عبارة قبل ان يدخلها الاناء الواردة في بعض الاخبار كما ستعرف ولذا قال المص

ايضا قبل ادخالهما الاناء وظاهرها اختصاص الاستحباب فيما اذا كان الوضوء بالماء القليل في الاناء الواسع الراس

ووافق للعلامة ره ومن وافقه والشهيد الثاني عمم الحكم بالنسبة الى القليل والكثير عملا بالعموم كما ستعرف **قوله**

من حدث النوم الخ هذا التفصيل قول العلامة في ارشاده وغيره بل الظ انه المشهور وفي اللمعة مرتين في الجميع ونسبه

في الروضة الى المشهور ونسب الى النفلية مرة في الجميع ويدل على الاول حسنة الحلبي قال سالته عن الوضوء كم يفرغ الرجل

على يده اليمنى قبل ان يدخلها الاناء قال واحدة من حدث البول واثنتان من الغائط وثلثا من الجنابة وفي

رواية حريز التي في طريقها علي بن السندي عن الباقر ع قال يغسل الرجل يده من النوم مرة ومن البول والغائط

مرتين ومن الجنابة ثلث مرات ومقتضاها كفاية المرتين في البول والغائط والظ ان المراد كون الغائط مع البول

كما هو الغالب فيدل على التداخل والا كان مقتضى الرواية الاولى ثلث مرات وهذا التداخل مما قال به الفقهاء

والروايات الدالة على ما ذكر في الجملة كثيرة وفي بعضها النهي عن الادخال وحمل الكل على الاستحباب والكراهة

للاجماع والاخبار الدالة على الجواز مثل صحيحة ابن مسلم عن احدهما ع انه سأله عن الرجل يبول ولم يمس يده شيء

اليغمسها في الماء قال نعم وان كان جنبا وغيرها من الاخبار ويؤيده التعليل في الغسل عن النوم بانه لا يدري اين

كانت يده فتدبر ثم ان بعض الاخبار ورد بلفظ الاناء وادخال اليد فيه مثل حسنة الحلبي المذكورة وغيرها

وبعضها ورد بلفظ مطلق الغسل مثل رواية حريز السابقة ومرسلة الصدوق عن الصادق ع اغسل يدك من البول

مرة ومن الغائط مرتين ومن الجنابة ثلثا وقال اغسل يدك من النوم مرة وغيرها من الاخبار فيمكن حمل المطلق على

المقيد كما اختاره الاكثر لا من جهة التعارض بل من ان المطلق يحمل على الشايع الغالب وكان الشايع القليل مط او
الظروف الواسعة لا دخال اليد فيها كما يستفاد من بعضها او يبقى المطلق على اطلاقه لعدم التعارض وللتسامح
في ادلة السنن كما اختاره الشهيد الثاني واحتمله الشهيد الاول في الذكرى معللا بان النجاسة الموهومة تزول
الى غير ما قاله فلاحظ ثم اعلم انه لا غسل من حدث الريح كما صرح به لعدم دليل عليه بل ظاهر الادلة العدم اذ الريح
مع عموم الصدور كيف لم يتعرض لذكره في مقام ذكر البول والغايط والجنابة ومقتضى ما ذكر عدم الاستحباب في
الاحداث وربما تردد بعض في ذلك من جهة ما ذكر ومن كونها اغلظ من الاصغر سيما البول فيكون اولى وفيه ما فيه
الا ان يتم ذلك مما ورد من ان غسل الجنابة والحيض واحد ولا بد من التامل واعلم ان المعتبر من النوم ما
يكون حدثا ناقضا وموجبا للوضوء كما يظهر من تتبع الاخبار ولان الاطلاق ينصرف اليه ولا فرق في النوم بين
كونه في الليل او النهار ولا النايم بين كونه مسرولا او غيره مشدود اليد او غيره وان كان التعليل بانه لا يدري اين
باتت يده يقتضي كونها مكشوفة عن الاشياء وهذا هو الظ من المطلق الا ان الفتاوى عامة فتامل ولا يشترط التسوية
لما ذكر من التعليل لان الظ كونه من باب المثال ولذا ورد مكانه في خبر اخر اني كانت يده وورد ايض مطلقا دون
تعليل اصلا فتدبر واعلم ايض انه ورد في الغسل من الجنابة الغسل من الذراع ومن نصف الذراع ايض على ما هو
سيأتي فيحمل على تفاوت مرتبة الاستحباب وورد في البواقي غسل اليد وقد عرفت حاله وان المراد اليد التي
يدخل في الاناء فيدور معه والغالب الى الزند وربما كان ازيد من الزند اذا اراد غمس الازيد فتامل جدا
وربما كان دايرا مع ماسة اليد الاشياء كما يظهر من التعليل المذكور في الغسل من النوم وبالجملة لا اقل من الزند
فتدبر قوله والمضمضة والاستنشاق اه على ما هو المعروف من المذهب بل نقل العلامة في نهاية عليه الاجماع الا انه
نقل عن ابن ابي عقيل انه ليس بفرض ولا سنة ولعل مراده السنة النبوية الواجبة اذ القدماء كانوا يطلقون السنة
في مقابل الفرض على ما ثبت من السنة كما ان الفرض ثابت من القران ويظهر هذا من الاخبار ايض وكيف كان لا تامل
في استحبابه للاخبار الكثيرة منها الخبر في بيان وضوء امير المؤمنين ع ورواية ابن سنان عن الصادق ع المضمضة والاستنشاق
مما سن رسول الله ص الى غير ذلك من الاخبار وما دل على نفيه محمول على عدم الوجوب مثل رواية زرارة عن الصادق ع انه قال
ليس المضمضة والاستنشاق فريضة ولا سنة انما عليك ان تغسل ما ظهر لما عرفت ولشهادة قوله انما عليك اه
الظ في اللزوم والوجوب وكذا افعل الشيخ في يب والشهيد في الذكرى وغيرهما ويشهد على ذلك ايض رواية ابي بكر
عن الصادق ع قال ليس عليك مضمضة ولا استنشاق لانهما من الجوف وكذا رواية ابي بصير انه سال الصادق ع عن المضمضة
والاستنشاق قال ليس هما من الوضوء هما من الجوف والمراد واجبات الوضوء لرواية هذا الراوي عن الصادق ع انه سأله
عن المضمضة والاستنشاق فقال هما من الوضوء فان نسيتهما فلا تعد وكذا الحال في رواية زرارة عن الباقر ع المضمضة
والاستنشاق ليس من الوضوء لانه بعينه روى الرواية السابقة عن الباقر ع وقد عرفت ان ظاهرها عدم كونهما من
واجباته وبالجملة لا تامل بعد الفتاوى والاجماع المنقول بل كون ذلك طريقة الشيعة في الاعصار والامصار

كثرة الاخبار وورود الدعاء الموظف لهما في الاخبار واشتهاره بين الشيعة وظهور المراد من الاخبار المعارضة ثم
اعلم انه يستحب تثليث كل واحد منهما باتفاق الاصحاب بل ادعى ابن زهرة الاجماع على ذلك ويدل عليه ما ورد في
الكافي فيمن نسي الاستياك انه يستاك ثم يتمضمض ثلث مرات وهي رواية معلى بن خنيس السابقة ويدل عليه
ما كتب امير المؤمنين ع الى اهل مصر مع محمد بن ابي بكر وهذا مذكور في نهج البلاغة وصريح في كون كل من المضمضة
والاستنشاق ثلث مرات وفي كشف الغمة عن الكاظم ع انه كتب الى علي بن يقطين تمضمض ثلثا واستنشق ثلثا
الى اخر الحديث فلاحظ قال في المنتهى المضمضة ادارة الماء في الفم والاستنشاق اجتذابه في الانف ويستحب
ادارة الماء في جميع الفم للمبالغة وكذا في الانف وقال الشهيد الثاني وكيفيتهما ان يبدا بالمضمضة ثلثا بثلث
اكف من ماء على الافضل ولو فعل الثلث بكف واحد اجزاء ويدير الماء في فيه الى اقصى الحنك ووجهي الاسنان
واللثتين ممرا مسبحته وابهامه لازالة ما هناك من الاذى ثم يستنشق الماء ثلثا كذلك اي بثلث اكف وان كان
بكف واحد اجزاء ويجذب الماء بخياشيمه ان لم يكن صايما والافضل مج الماء ولو ابتلعه جاز وليكونا باليمين
ولو فعلهما على غير هذا الوجه تادت السنة وان كان ادون فضلا ويشترط تقديم المضمضة ولو عكس صحت
المضمضة خاصة فيعيد الاستنشاق بعدها وجوز العلامة في نهاية الجمع بينهما بان يتمضمض مرة ثم يستنشق مرة
وهكذا ثلثا سواء كان الجميع بغرفة او بغرفتين او ازيد وان كان الاول افضل انتهى وما ذكره ره بعضه صريح
النص وبعضه ظاهره وبعضه ماخوذ من رواية العامة مثل قوله م بالغ في الاستنشاق الا ان يكون صايما
ويؤيده الحفظ عن دخول الماء الى الحلق والبطن وبعضه لم نقف على ماخذه الا ان المسامحة في ادلة السنن
تقتضي اعتباره على ما مر تحقيقه في موضعه وقال الشيخ في ط ولا فرق بين ان يكونا بغرفة ام بغرفتين ولا يلزم
ان يدير الماء في لهواته ولا ان يجذبه بانفه ولا يجوز تقديم الاستنشاق على المضمضة انتهى وما ذكره الشهيد
في الاستنشاق هو الظ منه وكذا في المضمضة اذ لعله هو الاظهر ومقتضى كلامه كون الاستياك بالاصبع في
اثناء المضمضة ومقتضى رواية معلى بن خنيس كونه قبل المضمضة كما عرفت ولعله لازالة ما انفصل من الاذى
بها فتدبر ثم اعلم انه عند قلة الماء يجزي التثليث بغرفة واحدة بلا شبهة وكذا لو كان علته اخر بل مع العذر
يمكن الاكتفاء بالمرة الواحدة في كل من المضمضة والاستنشاق ولاطلاق بعض الروايات ولان الميسور
لا يسقط بالمعسور بل ذكرنا ان نفس المضمضة والاستنشاق يستحب على حدة وتثليثها مستحب على حدة فلو فعلها
مرتين يحتمل دخولها في الاطلاق ايض ثم اعلم ان الصايم هل يستحب له المضمضة والاستنشاق ام لا قيل بالاستحباب
وقيل بعدمه وان المستحب والافضل ان لا يتمضمض كما روى عن يونس في بعض الاخبار على ما هو سيأتي انه يستحب
يتمضمض في وضوء الفريضة دون الوضوء المستحب على ما هو سيأتي ويجيء تحقيقه في مقامه واعلم ايض انه يستحب
الدعاء بالماثور في المضمضة والاستنشاق جميعا وفي المضمضة بعد الفراغ منها لعدم التمكن منه في اثنائها بل
ظ الرواية انه تمضمض فقال اللهم اه واستنشق فقال اللهم اه وورد في غسل الوجه واليدين ومسح الراس و

الرجلين ايضا كما فيحتمل ان يكون الكل كما انه بعد الفراغ بقراءة دعائه كما هو ظاهر العبارة ويحتمل ان يكون المراد انه
بعد الشروع فى العضو قال اللهم آه فتامل جدا **قوله** وفتح العين لما روى فى الفقيه عن النبى صلى الله عليه وسلم افتحوا عيونكم عند
الوضوء لعلها لا ترى نار جهنم لكن لا يفعل امرا يدخل به الماء فى عينه لانه يضر فيكون حراما ومن هذا حكم الشيخ
فى ق وط بعدم استحباب ايصال الماء الى داخل العين محتجا بالاجماع وربما كان القاصرون يتوهمون كون داخل
العين من الظواهر فيوجبون ادخال الماء اليه كما نقل ان ابن عباس عمى لذلك ولذلك قال الشيخ ما قال
بل ظ العين اى ظاهر الاجفان والاهداب من الظواهر لابد من غسله وامرار اليد عليه ولا يتيسر ذلك عادة
الا بغمض العين الا ان يدخل الماء فيضر جزما فلعل هذا القدر من الغمض مستثنى وبالجملة ما دام العين مفتوحة
كيف يتيسر امرار اليد عليها ورفع اليد بالمرة عن العين والاكتفاء بغسل الحواجب من الطرف الاعلى ومنتهى
الصدغ وتحت العين وترك العين وظواهرها فيه ما فيه **قوله** والدعاء آه الكل مذكور فى كتب الادعية والاخبار
والشروح تركناه للاختصار والاشتهار وفى الفقه الرضوى ايما مؤمن قرا انا انزلناه خرج من ذنوبه كهيئة
يوم ولدته امه وفى الاخبار ورد بعد تمام الوضوء وهو غير ذلك المذكور **قوله** وامرار اليد بالغسل لا شك
فى خروجه عن ماهية الغسل ودخوله فى ماهية المسح وبينهما العموم من وجه والمطلوب فى الوجه واليدين هو
الغسل وان كان المسح وهو امرار اليد مما يرتكبه لكنه غير مقصود بعنوان الوجوب على المشهور وغير مطلوب فى
تحقق ماهية الغسل لان ماهيته جريان جزء من الماء من جزء من البدن الى جزء آخر لا اقل وهذا اقل الغسل
المجزى فى الوضوء وما ورد فى بعض الاخبار من الاكتفاء بمثل الدهن مأول لعدم بقائه على حقيقته لانه يصير
مجرد المسح والاجماع بل الضرورة من الدين والاخبار المتواترة صريحة فى وجوب الغسل فى الوجه واليدين ومقتضى
ذلك عدم جواز الاكتفاء بالمسح قطعا اذ من البديهيات ان الوضوء ليس بجميع اجزائه مسحا بل المسح ليس الا
فى الراس والرجل خاصة فالمراد كفاية غسل يشبه المسح فى قلة الماء فكانه لنهاية القلة مسح لا انه حقيقة
مسح اذ لابد من الغسل بالضرورة وان كان اقل جريان كما قلنا لكن الجريان ربما يكون بنفسه وربما يكون
بامرار اليد فالامرار مقدمة للغسل يحصل له لا انه فى نفسه مطلوب كما ان مسح الراس والرجل ربما يكون مع
اقل جريان من الماء بل واكثر جريان منه ايضا لكن جريانه غير مقصود بلا شبهة غير محسوب من الوضوء بل المقوم
منه ليس الا المسح برطوبة ما من غير جريان كما ان فى الوجه واليدين يكون الامر بالعكس بان المقوم والمحسوب من
الوضوء هو الغسل وجريان جزء من الماء من جزء الى جزء آخر منهما وان كان غالبا بامرار اليد الذى هو مسح وبوساطته
فعلى هذا لا حاجة الى تخفيف اليد عن زيادة الماء التى فيها لمسح الراس والرجل كما يفعله المحتاطون حذرا
من تحقق الغسل فى مسح الراس والرجل مع كون الواجب هو المسح خاصة بالضرورة من مذهب الشيعة ولذا
لم يامر احد من الائمة ع احدا من الرواة والشيعة بالتخفيف المذكور بل امروا بالمسح عقيب غسل اليد ولو بعنوان
الاسباغ ولم يامر احد من الفقهاء ايضا بذلك التخفيف فى الاعصار السابقة الى الآن والله يعلم اذا عرفت هذا

فنقول

فنقول نقل عن ابن الجنيد انه اوجب هذا الامرار وجعله داخلا فى واجبات الوضوء للوضوء البيانى ولانه هو المعهود فى
الغسل يعنى بذلك ان الاطلاق ينصرف اليه فيكون الغسل الواجب فى الوضوء بهذه الكيفية عنده وفى الذكرى بعد
ما ذكر ذلك عنه قال لا ريب فى ذلك لكن لا يلزم منه الوجوب وفيه ان هذا فرع ثبوت ماهية الوضوء من الشرع بحيث يظهر
منه عدم دخول الامرار فيه اذ لو لم يثبت فمن اين يعلم ان الوضوء الخالى عن الامرار وضوء ومجرد الاحتمال لا يكفى فى مقام
اثبات ماهية العبادة وان قلنا بان لفظ العبادة اسم للاعم لان الكلام فى اجزاء ماهية العبادة وانها ما هى ويمكن
ان يقال المستفاد من الاخبار ان المطلوب فى الوجه واليد ليس الا الغسل خاصة من دون مطلوبية مسح اصلا مثل
الوضوء غسلتان ومسحتان وانه اذا لم يتمكن من الغسل كذا يفعل كذا بل فى الوضوءات البيانية انه صب الماء على
وجهه فغسل وكذا فى الذراعين ومنها ايضا ان الله قال اغسلوا وجوهكم فليس له ان يدع شيئا من الوجه الا غسله و
امر بغسل اليدين الى المرفقين فليس له ان يدع شيئا من يديه الى المرفقين الا غسله الحديث الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة
من دون اشارة فى شىء منها الى اعتبار مسح فيهما اصلا بل الظ منها غاية الظهور عدم اعتبار غير الغسل كما ان الراس و
الرجل بخلاف ذلك وعكسه بل فى كلام ابن الجنيد ما يومى الى ان اعتبار المسح لاجل الجريان المحيط بالكل لانه بعد
ما ذكر مسح اليدين من المرفق الى اطراف الاصابع قال حتى يعلم انه لم يبق من ظاهرها وباطنها ما يلى الارض شىء الا و
قد جرى عليه الماء انتهى فتامل **قوله** وتخليل شعر الوجه وان كان كثيفا اقول ظاهره اعم من ان يكون شعر
اللحية او غيره ونسبة هذا الى المشهور محل تامل لعدم ظهوره من كتبهم نعم نسب الى العلامة فى التذكرة والشهيد
فى الذكرى استحباب تخليل اللحية ولو مع الكثافة قال لما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم فعله وقال ورويناه فى الجعفريات انه ع
قال امرنى ربى ان اغسل فنكى وايضا ورد اذا توضات فلا تنس الفنكين ونقل عن اهل اللغة تفاسير مختلفة
للفنك ونقل ايضا ان عليا ع كان يخلل لحيته والروايات غير ثابتة ومع ذلك مخالفة لظاهر الاخبار الواردة
فى الوضوء البيانى من انه ع وضع الماء على جبينه او جبهته وسيله على اطراف لحيته ثم امر يده على وجهه وظاهر
جبينه وامثال هذه العبارة من دون اظهار لتخليل اصلا بل ظاهر بعض الصحاح المنع مثل صحيحة ابن مسلم
عن احدهما ع انه سأله عن الرجل يتوضأ ايبطن لحيته قال لا وصحيحة زرارة قال قلت له ارايت ما كان
تحت الشعر قال كل ما احاط به الشعر فليس للعباد ان يغسلوه ولا يبحثوا عنه ولكن يجرى عليه الماء الى غير ذلك وفى
كشف الغمة مما كتب الكاظم ع الى على بن يقطين اتقه لعن السلطان فى وضوئه اغسل وجهك ثلثا وخلل شعر لحيتك
الى آخره ثم كتب اليه توضا كما امر الله تعالى اغسل وجهك مرة فريضة واخرى اسباغا الى آخر ما قال وكلاهما على
الحق فى مذهب الشيعة ثم قال وقد زال ما كنا نخاف عليك ولم يذكر فى المرة الثانية تخليل اللحية ولم يتعرض
له اصلا وهذا ينادى بكونه من شعار العامة يعرفون به ويميزون به عن الشيعة كما هو الان كذلك بل فى جميع الاعصار
والاعصار يرى العامة مصرين فيه لا يرفعون اليد عنه وعلم ايضا انه ليس مما امر الله به اصلا لا وجوبا ولا استحبابا
فى المرتبة الثانية التى كتب اليه توضا كما امر الله تعالى ذكرت المستحبات ايضا مع الواجبات ومنها المرة الثانية بلا اسباغ

كما سنعرف وبما ذكرنا وغيره ايضا نفي المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى وغيرهما في غيرهما استحباب التخليل في اللحية الخفيفة
فضلا عن الكثيفة فلا شك في ان الاحتياط في الترك بل الاقرب ايضا وان نسب الى ابن الجنيد والمرتضى ره
القول بالوجوب في اللحية الخفيفة لما عرفت من بطلانه وكونه من بدع العامة وشعارهم بل النسبة المذكورة
اليهما فاسدة اذ ليست الا مجرد التوهم لان ابن الجنيد قال ومتى خرجت اللحية ولم يكن تتوارى بنباتها البشرة
من الوجه فعلى المتوضي غسل الوجه كما كان قبل الانبات حتى يستيقن وصول الماء الى بشرته التي يقع عليها حس
البصر لان الشعر اذا استر البشرة قام مقامها واذا لم يسترها كان على المتوضي ايصال الماء اليها والمرتضى قال من
كان ذا لحية كثيفة تغطي بشرة وجهه فالواجب عليه غسل ما ظهر من بشرة وجهه وما لا يظهر مما تغطيه اللحية لا يلزم
ايصال الماء اليه ويجزيه اجراء الماء على اللحية من غير ايصال الى البشرة المستورة وهاتان العبارتان لا تدلان
الا على وجوب غسل ما ظهر وما وقع عليه حس البصر لا انه يخلل ويبطن فتامل جدا ثم اعلم انه قال في الذكرى الاقرب
وجوب تخليل الشعر لو كان على اليد وان كان كثيفا لتوقف غسل اليد عليه وهل يجب غسله الاقرب ذلك لانه
من توابع اليد وهو احوط بل اقرب ايضا وهل الظفر المتطاول الى ان خرج عن حد اليد مثل الشعر المذكور
يجب تخليله وغسله لما ذكر في الشعر لا الاحوط بل الاقرب ايضا الوجوب واعلم ان الوسخ الذي تحت الظفر
هل يجب ازالته وغسل ما تحته لو كان مانعا من وصول الماء الى البشرة والظفر استشكل المنتهى في ذلك لكونه
حايلا ومانعا عن غسل ما يجب غسله من البشرة والظفر ولانه ساتر عادة فكان يجب على النبي ص بيانه ولما
لم يبين دل على عدم الوجوب ولانه ليس عادة فيشبه ما يستره الشعر من الوجه ثم قرب الاول وفي الذخيرة
فرق بين ساتر البشرة الظاهرة وساتر المستورة وقال الظ عدم وجوب الازالة في الثاني ثم قال مع امكان
النزاع في اصل الحكم لصدق غسل اليد بدونه ولم يثبت امر النبي ص لاعراب البادية بذلك امر وجوب مع ان الظ
عدم انفكاكهم عن ذلك انتهى ولا يخ كون المطلوب من غاسل الاظفار سيما اذا كان المطلوب الاحقاقي القص كما هو
الحال في الرجال لم يبق شي من البشرة يكون مستورا بل النساء ايض بعد ما قصصن اظافيرهن لا يبقى شي مستور
من البشرة اصلا وان اراد بالنسبة الى من لم يقص ففيه ان عدم قصه كيف يجعل بشرته من البواطن ويكون
في ذلك معذورا فتامل وكيف كان لا شك في ان التخليل والازالة احوط بل يمكن ان يكون اقرب ايض للكفاية
وجوب غسل جميع اليد في اتمام الحجة على الاعراب وامثالهم ممن يسامح في الدين ولا يغسل جميع اليد في الوضوء
وجميع الجسد في الغسل ولا يمسح جميع ما يجب مسحه في التيمم الى غير ذلك من امثال ما ذكر ومما هو ظاهر منه مثل انهم
في مواضع غسل وضوئهم وغسلهم يكون نقطة من العجين او الجص او الطين وامثالها بل ربما يزيد على النقطة مما
هو غير خفي على احد ولا يقتضي ذلك عدم وجوب غسل الجميع عليه ولا ترضى انت ايض بعدم وجوب الى غير ذلك مثل
انه لا يحترز الى غير ذلك مما يعلم منه والله يعلم ورسوله وحججه واعلم ان مقتضى كلامهم كون الساتر والحايل عاديا
لمثل الاعراب واكثر العوام واما لو زاد عن العادة بالنسبة اليهم ايض فلا تامل للعلامة وصاحب الذخيرة و

الغسل والازالة

غيرهما في وجوب التخليل والازالة وغسل البشرة والظفر لو كان قوله وبداءة الرجل اه لما روي مسندا الى محمد بن
اسمعيل بن بزيع عن الرضا قال فرض الله على النساء في الوضوء ان يبدأن بباطن اذرعهن وعلى الرجال بظاهر
الذراع ولضعفها حمل على الاستحباب اي نزل حكمها على الاستحباب لان الضعيف لا يثبت التكليف وفي
مقام الاستحباب حجة لما عرفت ويحتمل ان تكون منجبرة بعمل الاصحاب محمولة على الاستحباب للاجماع والظواهر
الاخبار الكثيرة حيث ذكر فيها الواجبات والمقام مقام ذكرها ولم يذكر ذلك ومنها الوضوءات البيانية مع ان الرجل
بحسب الخلقة يختار الابتداء بالظاهر لوحده وطبعه والمراة بالباطن كما هو المشهور في حكاية امتحان سليمان
النبي على نبينا وآله وعليه السلم فيحتمل على بعد ان يكون المراد من الفرض التقدير في الخلقة فيكون مستحبا على
الذكور ان يختار واما ما هو طريقة الذكور والاناث ما هو طريقة الاناث فتامل واما ما اختاره المحقق ره
موافقا للشيخ في ط من استحباب كون بداءة الرجل بالظاهر في الغسلة الاولى وبالباطن في الغسلة الثانية
والمراة بالعكس فلم نقف على ماخذه ويمكن ان يكون نظرهم ره الى ان ابتداء الغسل بظاهر الذراع مما لا
يكاد يتحقق غالبا وعادة اذ بصب الماء على ظاهر الذراع يجري الماء على قدر من الباطن البتة فيغسل ذلك
القدر كما ان الظ لا يغسل جميعا من ابتداء المرافق الى اطراف الاصابع الا بمبالغة واهتمام تام في امرار اليد
على الجميع المذكور بحيث لا يبقى شيء منه بغير غسل ولو كان بمقدار راس شعرة وهذا ربما كان خلاف ما يظهر من
الاخبار الواردة في بيان الوضوء وربما كان خلاف غالب عمل الشيعة في الاعصار والامصار ايض لانهم لا يقتصرون
على مجرد غسل الظ ولا يبالغون في غسله المبالغة المذكورة وحمل الغسل على فصل الغسل لانفسه بعيد وخلاف الظا
فلا جرم جعلوا المراد من الغسل مجرد افراغ الماء والصب حذرا عما ذكر مضافا الى انه في الاخبار ربما يطلق لفظ
الصب فقط ويراد منه الغسل كما لا يخفى على المطلع والمصر حمل الاخبار الدالة على الغسلتين في الوضوء على الغرفتين
كما سيجيء على انه ليس في الرواية لفظ الغسل اصلا حتى يتحقق الاشكال المذكور فلعل المراد من قوله ان الله فرض
على النساء في الوضوء ان يبدأن بباطن اذرعهن ان يبدأن بصب الماء وافراغه بالباطن فيظهر منه ان الله فرض
عليهن ان يوخرن في الصب والافراغ بظاهر الاذرع والرجل بالعكس فيظهر منه صب اخر موخر عن الاول ولا ريب
في انه لا يكون صب اخر وافراغ مغاير للاول الا في الغسلة الثانية وفيه انه يمكن ان يجعل المراد فرض الله على
النساء ان يبدأن وضوئهن بباطن الاذرع اي يكون الابتداء في وضوئهن والشروع فيه بباطن الاذرع الاكتفاء لا في
خصوص او لظاهر اليد مما سد لتحقق ذلك بغسل مجموع الباطن مقدما على الظ سوى القليل من الظ وهو باطل بلا
شبهة لانا نقول تقديم غسل ظاهر اليد على الباطن على قسمين الاول ان يكون مجموع الظ من حيث المجموع مقدما
على الباطن كك وهذا يوجب المحذورين والثاني تقديم غسل كل جزء من الظ على ما يحاذيه ويقاربه من الباطن
من اول الذراع الى اخره بحيث يصدق عرفا انه تقدم على الباطن ومرادنا هو هذا القسم قوله والاسباغ بمد
المص خالف الاصحاب فانهم قالوا من المستحب ان يكون الوضوء بمد واما الاسباغ عندهم فالغسلة الثانية التي

التي انكرها الم وسيجيئ تحقيقه وكون الوضوء بمد مستحبا اجماعي عند علمائنا واكثر العامة قاله في التذكرة ويدل عليه

روايات كثيرة منها صحيحة زرارة عن الباقر ع كان رسول الله ص يتوضا بمد ويغتسل بصاع والمد رطل ونصف والصاع

ستة ارطال ولا يتامل في كون المراد رطل مدينة لان الصاع ستة ارطال بالمدني وتسعة بالعراقي وفاقا ونصا قال

في الذكرى المد لا يكاد يبلغه الوضوء فيمكن ان يدخل فيه ماء الاستنجاء كما تضمنته رواية ابن كثير عن امير المؤمنين ع وتبعه

في المدارك مؤيدا بصحيحة ابي عبيدة انه قال وضات ابا جعفر ع بجمع وقد بال فناولته ماء فاستنجى به ثم صببت عليه الحديث وفي

التاييد تامل مامر اليه بدخول ماء الاستنجاء في صاع الغسل وسيجيئ التحقيق فيه انشاء الله وقال غير واحد من المحققين

ان ما ذكره انما يمشي على القول بعدم استحباب الغسلة الثانية وعدم كون المضمضة والاستنشاق من الوضوء الكامل

اذ بانضمام ما ذكر وكف وكفين لغسل اليد يصير ثلث عشرة كف او اربع عشرة والمد لا يزيد على ربع المن التبريزي بشيئ

يعتد به اقول سيجيئ ان رسول الله ص كان وضوءه مرة مرة الاماندر وفي الاخبار انهم كان يتوضاء بمد وورد ذم

زيادة صرف الماء في الوضوء في حكاية امير المؤمنين ع مع الحسن البصري على ما سمعنا وما رواه في الفقيه ان رسول الله ص قال

للوضوء مد وللغسل صاع وسياتي اقوام يستقلون ذلك اولئك على خلاف سنتي والثابت على سنتي معي في حظيرة

القدس وورد ايض ان لله ملكا يكتب سرف الماء الى غير ذلك وايضا العامة اعترضوا علينا بان الرسول ص قال الوضوء

بمد ووضوئكم لا يعرف فيه المد فاجيبوا بان ماء الاستنجاء داخل في المد كما دخل ماء الاستنجاء وازالة المني في الصاع

بلا شبهة لكن يتوجه على الشهيد ان المراد من ماء الاستنجاء ان كان الاستنجاء من البول فقطرة من الماء لا تفاوت

في زيادتها وعدم الزيادة الا ان يبنى على ثلث قطرات لاستحباب ثلث مرات وان كان الاستنجاء من الغائط فلا

يدل عليه رواية ابن كثير ولا صحيحة ابي عبيدة الا ان يقال ان العادة في ذلك كانت بتطهير موضع الغائط بالاحجار وما

ماثلها الا انهم عند وضوء الصلوة كانوا يغسلون الموضع لتحصيل الكمال والثواب والله يعلم **قوله** وهو رطل ونصف

قد عرفت المستند وانه لا خلاف في كون الصاع ستة ارطال بالمدينة وتسعة ارطال بالعراق وانه منصوص كما ستعرف

في مبحث الكر والدرهم عشره منه سبعة مثاقيل بالمثقال الشرعي والمثقال الشرعي ثلثة ارباع المثقال الصيرفي و الصاع

ستمائة مثقال صيرفيا واربعة عشر مثقالا وربع مثقال صيرفي والمد ربع هذا المقدار **قوله** وحدة الغسل بغرفتين

اعلم ان معظم الاصحاب على استحباب الغسلة الثانية في الوضوء بل نقل المرتضى في الانتصار وابن زهرة وابن ادريس

عليه الاجماع ويدل عليه اخبار كثيرة مثل صحيحة معوية بن وهب عن الص ع ان الوضوء مثنى مثنى وصحيحة صفوان عنه ايض

كك وصحيحة يونس بن يعقوب عنه ع عن الوضوء الذي افترضه الله تع على العباد لمن جاء بالغائط او بال قال يغسل

ذكره ويذهب بالغائط ثم يتوضا مرتين مرتين وقوية زرارة عنه ع ايض كك ثم ذكر بن زادم يوجب وحكى لنا وضوء

رسول الله ص فغسل وجهه مرة وذراعيه مرة الحديث وفي الفقيه عن مؤمن الطاق عمن ذكره عنه ع فرض الله الوضوء واحدة

واحدة ووضع رسول الله ص للناس اثنتين اثنتين وعن عمرو بن ابي المقدام عمن سمعه ع اني لاعجب ممن يرغب ان يتوضا اثنتين

وقد توضاء رسول الله ص اثنتين اثنتين وروى في المرتين انه اسباغ وفي كش في ترجمة داود بن زربي عنه ع ما اوجب

في الطهارة فواحدة واضاف اليها رسول الله ص الغسلة الثانية لضعف الناس ومن توضا ثلثا فلا صلوة له وتوضئ مثنى مثنى

ولا تزدن عليه وفي كشف الغمة ان الكاظم ع كتب الى علي بن يقطين توضا ثلثا ثلثا الى ان قال ثم كتب اليه توضا كما امر الله

اغسل وجهك واحدة فريضة واخرى اسباغا وكذلك في اليدين وامسح بمقدم راسك وظاهر قدميك من فضل نداوة

وضوئك فقد زال ما كنا نخاف عليك وفيه ايض عنه انه كتب اليه ان اصحابنا اختلفوا في مسح الرجلين الى ان قال فكتب

الكاظم ع اليه توضا كما امر الله به اغسل وجهك مرة فريضة واخرى اسباغا وامسح بمقدم راسك وظاهر قدميك وفي

عيون اخبار الرضا ع فيما كتب من محض الاسلام الوضوء مرة مرة فريضة واثنتان اسباغ وفيما كتب القائم ع الى الرضي

من اولاد الص ع ان الوضوء كما امر الله غسل الوجه واليدين ومسح الراس والرجلين واحدة واثنان اسباغ ومن زاد

على الاثنين اثم وفيما كتب الرضا ع الى المامون واحدة فريضة واثنتان استحباب ومن زاد على الاثنين اثم وايض عرفت

من الاخبار الكثيرة المذكورة ان الغسل مرتين اسباغ وعند الفقهاء ايض كك بلا شبهة اذ يظهر منهم ان الاسباغ

هو الغسل مرتين وورد مدح الاسباغ في الاخبار مثل صحيحة الحلبي عن الص ع اسبغ الوضوء ان وجدت ماء والا فانه

يكفيك اليسير وقال ابن ابي عقيل السنة اتيان الماء على الاعضاء مرتين الفرض من ذلك مرة والاثنين سنة ولئلا

يكون قصر المتوضي في المرة فيكون اتى على تقصيره فان تعدى المرتين لا يوجر على ذلك وبذلك جاء التوقيف عنهم

وصرح بمضمون ذلك ابن الجنيد ايض والمفيد وبالجملة المستحب يكفي فيه فتوى فقيه واحد لما عرفت مرارا وسلم هذا عندهم

واين هذا من فتوى من لا يحصى عدده من الفقهاء مضافا الى اجماعات متعددة كثيرة منضمة الى اخبار متواترة كما لا

يخفى على المتتبع ولا يعارض ما ذكرناه ما ورد في بعض الاخبار الغير الصحيحة من ان وضوء رسول الله ص او علي ع ما كان

الا واحدة وسيما مع ورود ان الرسول ص توضا اثنين اثنين حتى قال لا عجب ممن يرغب عن ان يتوضا اثنين وقد

توضا رسول الله ص اثنين على انه بملاحظة ما ذكرنا عن الكشي وعن ابن ابي عقيل وغيره يظهر وجه الجمع حيث

قال ع في رواية كش اضاف الغسلة الثانية لضعف الناس ولا شك في انهم ع مبرؤن عن الضعف وكذا سائر المعصومين

فلعله حكم غير المعصوم ومختص بغيره ويعينه على ذلك ما ذكرنا من ابن ابي عقيل وغيره بل اليه اشار الكليني حيث قال

بعد ان اورد ما تضمن انه وضوئه ص ما كان الا مرة هذا دليل على ان الوضوء انما هو مرة مرة لانه ص كان اذا ورد عليه

امران كلاهما طاعة الله اخذ باحوطهما واشدهما على بدنه وان الذي جاء عنهم ع انه قال الوضوء مرتان انما هو لمن

لم يقنعه مرة فاستزاده فقال مرتان ثم قال ومن زاد على مرتين لم يوجر وهو اقصى غاية الحد في الوضوء الذي من

تجاوزه اثم ولم يكن له وضوء انتهى وعبارة تنادي بان من توضا مرتين يوجر عليهما ومن زاد على ذلك لا يوجر

الا ان المرتان بالنسبة الى صنف خاص وهو من لم يقنعه فاستزاده وكش وابن الجنيد كانا معاصرين له والمفيد مقاربا

وكلماتهم متقاربة فتامل جدا ومما يشهد ما ذكرناه ان المفروض كون الغسلة الثانية في الوضوء ولاجل كالمضمضة و

الاستنشاق لا انها تفعل بغير قصد الوضوء بغير كونها منه بل يكون غسلا اجنبيا يفعل في اثنائه اذ لا شبهة في انه

غير محل النزاع وليس فيه نفع اجماعا ولا ضرر البتة ايض اجماعا الا من جهة كون المسح بغير ماء الوضوء او الموالات في

الجملة ان زاد عليها على ما عرفت وايضا اجماعهم واتفاقهم منعقد على صحة الوضوء بالغسلة الثانية وكون المسح بتلك
الغسلة مسحا بماء الوضوء ونقل عن البزنطي انه قال في نوادره واعلم ان الفضل في واحدة ومن زاد على اثنتين
لم يوجر وهذا الكلام ايضا ينادي بما ذكرناه من كون عدم الاجر في صورة تزيد عن المرتين يعني يكون ثلثا او ما زاد
عنها فالمرتين صحيحة قطعا عنده الا ان الفضل عنده في واحدة لا ان المرتين فاسدة والا لانحصر الوضوء في المرة
لا انه افضل وفيه الفضل ويتعين ايضا البطلان وعدم الاجر في المرتين لا ان يكون عدم الاجر فيما زاد عنها فيكون
الغسلة الثانية صحيحة عنده ايضا وجزءا من الوضوء ويكون المسح بها مسحا بماء الوضوء وكلام الصدوق في
الفقيه والامالي ايضا صريح فيما ذكرنا لانه قال في اماليه عند وصف دين الامامية والوضوء مرة مرة ومن توضأ
مرتين فهو جايز الا انه لا يوجر عليه وقال في الفقيه الوضوء مرة مرة ومن توضأ مرتين لم يوجر ومن توضأ ثلثا
فقد ابدع فجعل البدعة في الثالثة دون الثانية فكلامه موافق لاماليه فهو ايضا موافق للكليني والبزنطي الا
انه قال لم يوجر في الثانية وهما قالا لم يوجر في الثالثة ولعل مراده انه في خصوص الثانية لا يوجر يعني لا يعطى اجر
الثانية وان كان يعطى للاولى وكيف كان قد عرفت انه لم يتامل احد من الفقهاء في صحة الوضوء بالمرتين وكون
المرة الثانية من جملة الوضوء وانه يصح مسح الوضوء بمائها فعلى هذا يرد على الصدوق انه كيف يكون جزء العبادة
خاليا عن الرجحان اذ من البديهيات ان العبادة لا تكون بغير رجحان وان المتساوي الطرفين لا يكون عبادة
قطعا فضلا ان يكون مرجوحا وتركه راجحا وفضلا وعبادة اذ كيف يتصور عبادة يكون تركها عبادة لا فعلها
هذا من العجايب وكذلك الحال في الجزء اذ لو كان الاولى والراجح تركه وعدمه فكيف يصير جزءا ومتى يكون مجموعه عبادة
وان جعلت الجزء الاول فقط عبادة ليس الا لا جرم يكون الجزء الاخر خارجا عن العبادة بلا شبهة ولا ريبة والخا[رج]
عن العبادة كيف يكون جزءا لها داخلا فيها وتتمة لها وان كان خارجا بالمرة ولا يكون تتمة جزءا اصلا وربما
يكون مخلا اجنبيا بالنسبة الى العبادة خارجا عنها غير محسوب منها فكيف يصح المسح بمائه واي فرق ح بينه و
بين ان يغسل بين الوضوء لا بنية كونه جزء العبادة وتتمة لوضوئه وقد عرفت عدم النزاع فيه ح اصلا ورأسا
والاخبار الدالة على وجوب كون مسح الوضوء بمائه قد عرفت مفصلة اذ لا شك في انها تابى عن كون المسح
بماء لا يكون جزءا لهذه العبادة وايضا الغسلة الثانية لا بد من ان يتحقق بقصد اما القربة والامتثال و
هو مع الرجحان بالبديهة واما اللغو او هوى النفس فلا يلايمه قوله تع وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين
وغير ذلك ومع ذلك اي معنى لجعلها جزءا بلا بد فيه من القربة وايضا قد مر ان كون الوضوء مرتين من جهة الغسلة
الثانية فكيف يكون لغوا على انك عرفت من الاخبار الصراحة في كون الغسلة الثانية مطلوبة وراجحة بحيث لا يمكن
تاويلها وتوجيهها فلاحظ واما الكليني والبزنطي فيمكن توجيه كلامهما وارجاعه الى ما ذكره القديمان والكشي
اللذين هم معاصروه ومقاربوه فتامل جدا ويرد على المشايخ الثلثة انه كيف يمكن رفع اليد عن الاخبار المتواترة
المطابقة للاجماع والفتاوى والموافقة لقاعدة كون جزء العبادة راجحا بالبديهة وغير ذلك بمجرد خبر بل خبرين غير صحيحين

شادين بحسب العدد وبحسب الفتوى وغير ذلك غير ظاهري الدلالة بل غير صريحي الدلالة كما عرفت مع علم ثبوت
منع منهما بالبديهة مع ورود ما ينافيهما من انه توضأ مرتين مرتين وغير ذلك سيما مع المرجحات التي ذكرت في اخبار
العموم منها وضوح الدلالة ومنها صحة كثير منها وكون بعضها مبينا لاصول الدين يعني معجزة الكاظم ع مضافا الى
ان السنن ليسامح في ادلتها وسيجيء تمام الكلام في الفروع الاتية ومن اراد ازيد مما ذكرنا هنا فعليه بمطالعة
حاشيتنا على المدارك والذخيرة والوافي ومما ذكرنا ظهر الجواب عن التوجيهات البعيدة التي ارتكبها الصدوق
من انها مع بعدها وكون الحجة هو الظن لا يتمشى في جميع ما ذكرناه بالبديهة ومما ذكر ظهر ما في قول المص والاولى اه مضافا
الى انه قول غريب جديد صدر منه في امثال هذه الازمان مخالف لقول جميع فقهائنا المتقدمين والمتاخرين
ومناف لما صرح به الاخبار التي ذكرناه ومن اراد الايرادات التي ترد على كلامه فعليه بملاحظة حاشيتنا
على الوافي **قوله** وترك الاستعانة اقول هي طلب الاعانة في الوضوء بان يصب الماء على كفه لا ان يغسل
وجهه او يديه كما هو طريقة العامة وباحضار الماء او تسخينه وامثالهما كما هو ظاهر عبارة الاصحاب لا
ان يغسل وجهه او يديه او يمسح راسه او رجليه فان ذلك حرام مبطل للطهارة مع الاختيار لان الله تع امر المكلف
المريد لاقامة الصلوة ان يغسل وجهه ويديه ويمسح راسه ورجليه لا غيره فلو فعل ذلك غيره لم يحقق تمثلا واتيانا
بما امر به ونقل الاجماع على عدم جوازه المرتضى رض في الانتصار والعلامة في المنتهى بل غيرهما حتى ان هذا
الاجماع معلوم لعموم البلوى وشدة الحاجة والتزام المسلمين في الاعصار والامصار ويدل عليه الاية كما ذكرنا
والاخبار المتواترة قيل وربما يظهر من كلام ابن الجنيد الجواز ولعله قاس الطهارة من الحدث بالطهارة من
الخبث لان الاخبار متضمنة لامر المكلف بغسل النجاسة مثل قوله ع اغسل ثوبك من ابوال ما لا يؤكل لحمه و
غير ذلك من اوامرهم ومع ذلك يجوز ان يباشر ذلك غيره اختيارا بل ولو زال النجاسة من المطر والوقوع في الماء
لكفى ولا يخفى فساد القياس عندنا سيما فضلا عن هذه القياس للفرق بين العبادات والمعاملات وان كان
ظاهر ابن الجنيد ان الطهارة من الحدث ايضا من باب المعاملات ولذا حكم باستحباب النية كما مر وبينا ايضا
فساده مع ان المستفاد من الاجماع ان الامر بازالة الخبث ليس واجبا شرعيا بل واجبا شرطيا ومعنى تلك الاوامر
ليكن ثوبك وبدنك طاهرا من النجاسة حال الصلوة وامثاله كما حققنا ذلك في الفوايد وبالجملة مقتضى
الاوامر الوجوب الشرعي لما حقق من كون الامر حقيقة فيه الا ان يثبت من اجماع او غيره خلافه نعم مع الاضطرار
يجوز ويجب ان يولي طهارته غيره واما في المعتبر عليه الاجماع واحتج عليه ايضا بانه توصل الى الطهارة بالقدر
الممكن فيكون واجبا ونظره في ذلك الى ما ورد عن الرسول ص اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم وما ورد
عن علي ع الميسور لا يسقط بالمعسور وما ورد منهم ع ان ما لا يدرك كله لا يترك كله وبالاستصحاب ومن ان
النية ح تتعلق بالآمر لا المباشر لانه مامور بالوضوء ومكلف بالميسور وان العبادة مطلوبة كما عرفت والمباشر
ليس الا من قبيل الآلة هذا مع تمكنه من تحصيل التولية بان يامر مملوكه ومن هو مثله او يستاجر او يلتمس من

من المباشرين ان اجابوا ويجب هذا الاستيجار ان لم يتيسر الا به لانه لا اجحاف وكذا امره مملوكه والجاية الى المباشرة

بل التماسه ايضا لو اختص المباشرة فيه ووجهه ظهر واما الاستعانة المكروهة فهى تتعلق بما هو خارج عن حقيقة الطهارة

مثل الصب فى الكف او فى الاناء وامثالهما هذا مع تيسر عدم الاستعانة واما لو توقف حصول الطهارة عليها فيجب

لان الصلوة مثلا واجبة عليه ولا يصح الا بالطهارة فاذا كانت لا تتحقق بغير الاستعانة تجب على النحو الذى ذكر فى

التولية هذا مع التعذر واما مع التعسر بغيرها فيحتمل زوال الكراهة لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر

ولما ورد فى الاخبار ان الائمة ع كثيرا ما كانوا يدعون الماء للوضوء ولا يباشرون كما ورد عن امير المؤمنين ع انه قال لابنه

محمد ائتنى باناء من ماء فاتى به فصبه الحديث المشهور فى وضوئه وفى كشف الغمة عن عبد العزيز الفراء قال قال

لى الصادق ع يا عبد العزيز ضع لى ماء اتوضا ففعلت الحديث وفى صحيحة ابى عبيدة الحذاء انه وضاء الباقر ع فى المشعر

عرفت الى غير ذلك وفى الذخيرة تامل فى كراهة استحضار الماء وطلب تسخينه لما ذكرنا من انهم كثيرا ما كانوا يدعون

الماء ولا يباشرون ويحتمل ان يكون مع العسر ايضا يكون الاولى ترك الاستعانة لما حققنا من ان الاستحباب لا ينافى

العسر بل الحرج ايضا ومع ذلك يكون الاستعانة من مثل الابن والمملوك مستثنى من الكراهة لكن الفتاوى مطلقة

ولعل هذا القدر يكفى للحكم بالكراهة مطلقا للمسامحة فيها وفى السنن واستدلوا على الكراهة برواية الوشاء

قال دخلت على الرضا ع وبين يديه ابريق يريد ان يتهيأ منه للصلوة فدنوت لاصب عليه الماء فابى ذلك و

قال ع مه يا حسن فقلت لم تنهانى ان اصب على يدك تكره ان اوجر فقال توجر انت واوزر انا قلت وكيف ذلك

فقال اما سمعت الله يقول فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا وها انا ذا اتوضا

للصلوة وهى العبادة فاكره ان يشركنى فيها احد وما رواه ابن بابويه مرسلا ان امير المؤمنين ع كان لا يدعهم

يصبون الماء على يديه ويقول لا احب ان اشرك فى صلوتى احدا وضعف سندهما لا يضر للتسامح وللانجبار

بالفتاوى وما فى صحيحة ابى عبيدة محمول على العذر كما لا يخفى على المتامل فيها اذ بيان الجواز على بعده ان لم تكن

محمولة بغير شاذة يجب طرحها مع ان صورة العذر ظاهرة منها على المتدبر فيها لكن ظاهر رواية الوشاء ان الاعانة

مستحبة وقبولها حرام ووزر واثم مع ان الاعانة فى الاثم حرام الا ان يقال اجره من جهة اعتقاده الاعانة فى البر وعدم

علمه بانه اعانة فى الاثم او الكراهة ووزر المعصوم ع من جهة كون حسنات الابرار سيئات المقربين وانه نوع شرك

توجر انت اوزر انا اى انت لا توجر لانه استفهام انكارى بل اوزر انا وكيف كان لا تامل فى كون الروايتين

تكفيان للحكم بالكراهة وان كان ظاهرهما الحرمة لما حقق فى محله وان شئتها ينزل على الكراهة لكن خلا الروايتين

القبول بل حكموا بها ايضا كما صرح به جمع من الاصحاب ويادى به استدلالهم بهاتين الروايتين والروايتان ورد

ورد تا فى صب الماء على الكف الذى هو شعار العامة ومن هذه الجهة ايضا لا تامل فى كراهة الا ان التعليل

الوارد فيهما يشمل جميع انواع الشركة فى العبادة فيشمل جميع انواع الاعانة فيها كما افتوا فتامل جدا وما ذكر ظهر

التامل فيما قاله فى الذخيرة من الفرق بين الصب وغيره وتعيين حمل ما ورد منهم ع من طلب احضار الماء على صورة

العسر او بيان الجواز او بيان عدم الكراهة بالنسبة الى مثل الابن والمملوك سيما فى صورة العجز كما فى الاسفار

او العلة اذ الفعل لا يعارض القول وفاقا وسلم صدوره ايضا مع انه لا عموم فيه وفاقا سيما اذا كان القول معمولا

به عند الفقهاء دون الفعل خصوصا مع التسامح فى ادلة الكراهة ثم لا يخفى ان الروايتين تدلان بدلالة

واضحة على ان الوضوء واجب لغيره ومطلوب للصلوة لقولهم وهى العبادة اى الصلوة فاكره ان يشركنى فيها احد وكذلك

قول امير المؤمنين ع لا احب ان اشرك فى صلوتى احدا لا يقال ظاهرهما ان الوضوء ليس بعبادة كما هو الظ من ابن

الجنيد لانا نقول ظاهرهما ان الوضوء ليس بعبادة فى نفسها بل لاجل غيرها التى هى الصلوة فنسبتها الى الصلوة

المطلوبة التى هى العبادة مثل نسبة تكبيرة الافتتاح اليها اذ تكبيرة الافتتاح فى نفسها ليست عبادة بل جزء

العبادة والوضوء وان لم يكن جزء الصلوة التى هى مجرد الاركان الا انه جزء المطلوب من حيث هو المطلوب نعم

فان مطلوبه تع ليس مجرد الاركان قطعا بل الاركان المستجمعة للشرايط الكائنة مع تلك الشرايط التى لو لم يكن

واحد منها مطلوبه نعم قطعا ولذا منع المعصوم ع عن الشرك فى الوضوء من جهة انه شرك فى العبادة فتامل جدا قوله

والمسخن بالشمس هذا هو المشهور بل ادعى فى شرح الوفاق والاجماع ان فضل التسخين بها واستدل له بما رواه ابراهيم

بن عبد الحميد عن ابى الحسن ع قال دخل رسول الله ص على عايشة وقد وضعت قمقمتها فى الشمس فقال يا حميراء

ما هذا فقالت اغسل راسى وجسدى فقال لا تعودى فانه يورث البرص ودلالتها على اشتراط القصد محل تامل

لان العبرة بالعلة وهى عامة ومجرد قصدها لا يدل على الاشتراط وقوله ص لا تعودى اما بتخفيف الواو من العود او

بتشديدها من الاعتياد وكيف كان واضحة الدلالة فى عدم الحرمة فلا يحتاج الى التاويل لان الاول ينهى عن العود

فاذا كان استعماله حراما لم يجز استعماله فى اول الامر وكذا المنع عن الاعتياد واما التعليل بانه يورث البرص

فيمكن المورث عوده او اعتياده او نفسه والاخير اظهر بملاحظة الرواية الاتية والفتاوى فالدلالة على الكراهة

واضحة لان ايراث البرص لا يكون لازما غير جايز الانفكاك بل المراد انه ربما يورث البرص فى مقام الارشاد

والموعظة يجعلها مما يخاف ويتوهم بمنزلة الواقع مثلا يقولون لا تسافر وحدك فتسلب وتنهب او ياكلك السبع

وامثال ما ذكر مضافا الى وجدان الاستعمال مع عدم تحقق البرص وعلى الاولين يحتاج الدلالة على المطلوب الى

تكلف وعناية بعيدة لكن عرفت ان الاخير اظهر بل هو الظ ويدل على المطلوب رواية اسمعيل بن ابى زياد و

الظ انه السكونى عن الصادق ع قال قال رسول الله ص الماء الذى تسخنه الشمس لا توضأوا به ولا تغتسلوا به ولا تعجنوا

به فانه يورث البرص وحملت على الكراهة لضعف السند ولرواية ابراهيم المذكورة ولرواية ضعيفة عن الصادق ع انه

قال لا باس ان يتوضا بالماء الذى يوضع بالشمس والرواية الثانية تقتضى الكراهة مطلقا سواء كان الماء فى آنية

او فى غيرها منطبعة تلك الانية ام لا قصد الى تسخينه ام تسخنه الشمس من غير قصد سواء كان البلاد حارة ام لا وسواء

استعمل في الطهارة او غيرها وسواء كان الماء قليلا ام لا وسواء كان باشراق الشمس او بالقرب منها الا ان يتق بالطهور
في الاول وان البناء على هذا التيمم توجب كون الطهارة مكروهة مطلقا في كثير من الاوقات بحيث لا يتيسر الاحتراز
عنها وانا لا يجد البرص مع كثرة الصدور والابتلاء لكن هذه العلل ليست علة تامة حقيقية والحرج في مقام الرؤية
الفعل او الترك بما لا يكون مضرا بسماع التمكن من حفظ الماء عن اشراق الشمس الى ان يتسخن فالاولى مراعاة
الرواية الاخيرة للتسامح ولان القصد وقلة الماء لا مدخلية لهما في ايراث البرص لانه امر طبيعي واثر جبلي الا
ان العلامة ادعى الاجماع على عدم الكراهة فيما يتسخن بها في الحياض والبركة بل في غير الانية على ما نقل عن التذكرة
ثم كونه في المنطبعة في البلاد الحارة مما يكون له مدخلية على ما ادعاه العلامة في نهاية حيث قال التعليل بكونه يورث
البرص يقتضي قصر الحكم على الاواني المنطبعة غير الذهب والفضة في البلاد الحارة لان الشمس الحارة اذا اثرت
في تلك الاواني استخرجت منها زهومة تعلو الماء ومنها يتولد المحذور ثم احتمل التعميم لعدم توقف الكراهة على
خوف المحذور بل تمام اطلاق النهي والتعرض للمحذور اشارة الى حكمة فلا يشترط حصولها انتهى وفيما ذكره نظر
ظاهر لكون جميع المنطبعة كلك سوى الذهب والفضة من اين ظهر ومع ذلك اذا كان الزهومة تعلو الماء فلا
مانع من صب الاعلى واستعمال الاسفل مع ان الزهومة غير منحصرة في الشمس ولا كراهة الا في تسخين الشمس ومع
ذلك كيف يبقى المطلق عموم اذا كان العلة خاصة واذا كان الحكمة هي العلة المذكورة فلا يفهم المنع الا في محل
الحكمة وانصراف اطلاق الرواية الثانية الى ما هو في المنطبعة لا وجه له بل الرواية الاولى عرفت حالها وبعض
اشترط في الكراهة كون الماء قليلا لان ما في القمقمة قليل والرواية الثانية صدرت عن الرسول ص وفي زمانه
قلما كان يوجد الكثير الذي يكون مورد الكراهة مضافا الى الاجماع المنقول لان الانية التي كانت تسع الكثير كانت
نادرة الوجود نهاية الندرة ثم التسامح في ادلة الكراهة والعلة المذكورة ربما يقتضيان التعميم فتامل ثم ان بعضهم
الحق بالطهارة جميع وجوه الاستعمال وهذا اوفق بالعلة المذكورة بل الشرب ومثله اولى بها لان تاثيرها
يوجب البرص منه اشد واين الشرب من ملاقات البشرة وكذا الحال في الاستعمال الذي يكثر ملاقاة البشرة ويدوم
مدة مديدة او مدة فتامل جدا والشهيد اقتصر على الطهارة والعجين وفاقا للصدوق ثم انه احتمل في الذكرى
بقاء الكراهة لو زال السخونة وتبعه جماعة عملا باطلاق الرواية الثانية واستصحابا للحالة السابقة مع المسامحة في
دليلها ثم انه لو انحصر الماء فيه حرم التيمم وبطل ووجب الاستعمال وزال الكراهة ثم لو تعسر تحصيل الغير يمكن ان يكون
الكراهة باقية بل الظ البقاء الا ان يكون مكروها من انصرف عام العمر في المستحبات وترك المكروهات مطلوب الشرع
وان كان ذلك حرجا بل كلما كان الحرج اكثر والمشقة ازيد يكون العمل افضل كما لا يخفى قوله والاجن لما رواه الكليني
والشيخ لسندهما عن الصادق ع في الماء الآجن يتوضأ منه الا ان تجد ماء غيره فتنزه منه اعلم ان الآجن هو المتغير اللون
والطعم على ما في القاموس وبعض اهل اللغة الحق به المتغير الريح ايضا لكن الكل لا بد ان يكون لا من جهة النجس فيشمل
ما لو كان التغير من قبل نفسه ومن الاشياء غير النجسة قوله وسؤر الحائض غير المامونة هذا موافق لما ذكره

المحقق

المحقق في الشرايع والشيخ في النهاية قال موضع غير المامونة المتهمة واختاره العلامة وغيره وفي المبسوط اطلق الكراهة
ولم يقيد بالاتهام وغيره ووافقه المرتضى في المصباح وابن الجنيد حجة الاول موثقة علي بن يقطين عن الكاظم ع في الرجل
يتوضأ بفضل الحائض قال ان كانت مامونة فلا باس وموثقة عيص بن القاسم انه سال الصادق ع عن سؤر الحائض
قال لا توضأ منه وتوضأ من سؤر الجنب اذا كانت مامونة وتغسل يديها قبل ان تدخلها الاناء وقد كان رسول
الله ص يغتسل هو وعايشة في اناء واحد يغتسلان جميعا وفيه ان الرواية الاولى تتضمن الوضوء بفضل الحائض اذا كانت
مامونة واما الثانية فقوله ع ان كانت مامونة قيد للجنب لا الحائض كما لا يخفى بل قوله ع وقد كان رسول الله ص آه ينادي
بذلك مع ان في الرواية شيء لا يخفى بل الظ منها سقوط كلمة لا وكانت هكذا لا توضأ منه وتوضأ من سؤر الجنب آه
كما هو في الكافي الذي هو اضبط ويظهر من العبارة ان الامر كما ذكره مع ان الرسول لسقوط من القلم اقرب من الازدياد
فعلى هذا يكون الرواية حجة للقايل بالكراهة مطلقا ويدل على الكراهة مطلقا رواية عنبسة بن مصعب عن الصادق ع قال
سؤر الحائض يشرب ولا يتوضأ ورواية الحسين بن ابي العلاء عنه ع في الحائض يشرب من سؤرها ولا يتوضأ منه
ورواية ابي بصير عنه ع انه ساله هل يتوضأ من سؤر الحائض قال لا ويمكن ان يق الروايات الاخيرة ضعيفة وعلى
تقدير عدم الضعف يكون المطلق يحمل على المقيد ورواية علي بن يقطين ظاهرها السؤر سلمنا لكن ترك الاستفصال
يفيد العموم ولا شك في ان السؤر من جملة الفضل ومنه ظهر الجواب عن رواية عيص وبعضه ما ذكر ان الكراهة
خلاف الاصل فيجب الاقتصار على محل الوفاق حتى يثبت الازيد وفيه ان رواية عيص على ما في الكافي صحيحة و
دلالتها على الاطلاق في غاية الظهور حيث اطلق المنع في الحائض وقيد الجنب بما اذا كانت مامونة وهذا ينادي
بان الاطلاق في المنع عن سؤر الحائض باق على حاله اذ كيف لا يقيده وقيد سؤر الجنب المتصل به والموثق لا يقاوم
الصحيح حتى يقيده سيما اذا كان الصحيح وافقه اخبار كثيرة منها ما ذكر ومنها رواية ابن ابي يعفور عن الصادق ع يتوضأ
الرجل من فضل المراة قال اذا كانت تعرف الوضوء ولا تتوضأ من سؤر الحائض وهذه الرواية كالصحيحة سندا
ودلالة ورواية ابي هلال عن الصادق ع انه قال المراة الطامث اشرب من فضل شرابها ولا احب ان تتوضأ منه
ويؤيد ايضا انهم في الاخبار الكثيرة جوزوا الشرب ومنعوا عن الوضوء مطلقا هذا مع التسامح في ادلة الكراهة
فما ظنك بما ذكر مع ان صاحب المدارك ذكر رواية ابن يقطين هكذا الرجل يتوضأ بفضل وضوء الحائض
قال اذا كانت مامونة آه فتامل جدا على ان مراتب الكراهة متفاوتة فيجوز ان يكون غير المامونة اشد كراهة
واعترض على القايل بكراهة سؤر المتهمة عدم ورود خبر يدل عليه بل الوارد ان كانت مامونة وفيه ان المسلم يحمل
افعاله على الصحة وكذا المسلمة فاذا لم تكن مامونة كانت متهمة فمجهول الحال منهن داخلة في المامونة بظاهر الشرع و
قاعدتهم ثم اعلم ان صاحب الذخيرة نسب الى التهذيب القول بالمنع في سؤر المتهمة وفيه تامل ظاهر وجهه مر اه
اعلم ان المستفاد من الاخبار كراهة الوضوء والظ كراهة الغسل ايض بملاحظة صحيحة عيص واما الشرب فلا
كراهة فيه للاصل والاخبار المذكورة واعلم ايض ان الشهيد في البيان الحق بالحائض كل متهم وتابعه الشهيد الثاني و

بعض الشافعية وبعد تعليم التعليل من قولهم اذا كانت مامونة فلا باس ولابد من التامل قوله واليهودي
عدا ما سبق مبنی على ما اختاره من عدم انفعال القليل بالملاقاة او عدم نجاسة هؤلاء الكفار وسيعرف فساده وان
الواجب اجتناب اسارهم الا في الشرب عند بلوغ الضرورة حال الضرورة قوله وولد الزنا اعلم ان ابن ادريس
حكم بكفره فنقل ذلك عن السيد ايض ونسب الى الصدوق القول بنجاسة سؤره حيث قال لا يجوز الوضوء
بسؤر اليهودي والنصراني وولد الزنا والمشرك وباقي الفقهاء قائلون باسلامه المستلزم طهارته ولم يذكروا
كراهة سؤره ايض لعل الكراهة لشبهة الخلاف وخروجا عنه ولما رواه الشيخ بسنده عن الوشاء عمن ذكره
عن الصادق ع انه كره سؤر ولد الزنا واليهودي والنصراني والمشرك وكل من خالف الاسلام وكان اشد من
ذلك عنده سؤر الناصب وروي في غسالة الحمام ايض النهي عنها لانه يغتسل فيه اليهودي والنصراني وولد الزنا
لكن في هذه الاخبار شكل للقول بطهارة اليهودي ومن ماثله او نجاسة ولد الزنا سلمنا ويمكن ان يكون
هذا العقد كما في الكراهة سؤره بل الكراهة فيها اعم من النجاسة والكراهة بمعنى المصطلح عليه لانه هنا لغة
قوله وما اصابته آه موثقة سماعة انه سال الصم عن جرة وجد فيها خنفساء قد مات قال القها
وتوضأ منه وان كان عقربا فارق الماء وتوضأ من ماء غيره لكن ظاهرها موثقتا او الاصابة حيا ملزمة
الى بعض من الماقوص عن الجيفة تقع في الماء ايتوضأ منه قال نعم لا باس به قلت فالعقرب قال ارقه وفي
رواية الغنوي عن الصم ان الوزغ لا ينتفع بما يقع فيه من الماء ورواية ابي بصير عن حية دخلت حبا فيه
ماء وخرجت منه حيا قال ان وجد ماء غيره فليهرقه مع ان كراهة سؤر الثلثة وما اصابته هي المشهور بعد
ايضا تنقض نقض اخر وفي المذكرة ان الكراهة من حيث الطب لا من حيث النجاسة ويدل على صحة الطهارة
صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع انه ساله عن العظاية والحية والوزغ تقع في الماء فلا تموت ايتوضأ
منه قال لا باس به اعلم ان المص لم يذكر كراهة سؤر الفارة وما ماثلها والخيل والبغال والحمير اما الفارة
فقد اختلف في سؤرها فالشيخ في النهاية قال اذا شربت ووقعت الفارة والحية في الانية او شربتا منها وخرجتا
منها حيين فلا باس والافضل ترك استعماله على كل حال وقال في باب احكام النجاسات منه اذا اصاب ثوب الانسان كلب
او خنزير او ثعلب او ارنب او فارة او وزغة وكان رطبا وجب غسل الموضع الذي اصابه وظاهر الجزء عدم الكراهة
والاظهر الطهارة لاصالة طهارة الاشياء واصالة براءة الذمة واستصحاب طهارة الملاقي لها وصحيحة سعيد الاعرج
عن الصم الفارة تقع في السمن او الزيت ثم تخرج منه حيا قال لا باس به وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع
انه ساله عن فارة رطبة قد وقعت في حب دهن فاخرجت قبل ان تموت ابيعه من مسلم قال نعم ويدهن منه ومنع ان
وجوب الغسل بها يوجب العسر بل الحرج في الدين والضرر ويظهر من الروايتين وعرضهما طهارة موضع خروج
البول والغائط منها للتيقن بصدورهما منها وعدم غسلها بمجرد الذهاب مطهرا بل احتمال الذهاب وعدم بقاء
الاثر بها يكفي استصحابا للطهارة الملاقي لها لكن في صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع انه سال عن الفارة الرطبة

وقد وقعت في الماء تمشي على الثياب ايصلى فيها قال اغسل ما رايت من اثرها وما لم تره فانضحه بالماء والا انها لا تعارض
ما ذكرنا مر فلذلك تمام وبعد مامر مع انه على تقدير التعارض والتقاوم لا يثبت الوجوب والنجاسة حتى يثبت
رجحانها على تلك الادلة وفيه ما فيه فالاولى الاجتناب كما ذكر في النهاية لمكان الشبهة وللحمل على الاستحباب جمعا
ويعضده ما رواه الصدوق والشيخ عن اسحق بن عمار عن الصم ان ابا جعفر ع كان يقول لا باس بسؤر الفارة
اذا شربت من الاناء ان تشرب منه وتتوضأ وما ورد من ان كل سؤر الفارة يورث النسيان على ما هو بالجهر
ذلك واما كراهة الخيل والبغال والحمير فلموثقة سماعة قال سالته هل يشرب سؤر شيء من الدواب ويتوضأ
منه فقال اما الابل والبقر والغنم فلا باس لدلالة كلمة اما التفصيلية على وجود قسم اخر يقابل قسم الاول ويغاير حكمه
واقل ما يتحقق به المغايرة هو الكراهة فلم يثبت ازيد من هذا مع ان عدم النجاسة اجماعي وما رواه الكافي بسند
لا يقصر عن الصحيح عن الصم انه قال لا باس بان يتوضأ مما شرب منه ما يؤكل لحمه وما رواه الصدوق والشيخ
في الموثق عن عمار عن الصم قال كل ما يؤكل لحمه فليتوضأ منه وليشرب ومرسلة الوشاء عمن ذكره عن الصم انه كان
يكره سؤر كل شيء لا يؤكل لحمه والظاهر ان المراد بما يؤكل لحمه ما يعتاد اكل لحمه لا ما لا يحرم اكله كما لا يخفى بل في الاخبار
ايض لم يجعل ما يكره اكل لحمه من الحيوانات المذكورة داخلا فيما يؤكل لحمه معتذرا بانه ليس مما اعده الله للاكل كما
سيجيء ويؤيده ايض ما رواه الصدوق والشيخ عن الرسول ص قال كل شيء يجتر فسؤره ولعابه حلال هذا كله
مع المسامحة في ادلة الكراهة ويظهر منها كراهة سؤر كل ما يكره لحمه كما افتى به الشيخ في ط وفي المدارك والذخيرة
دليل جواز
ان ظاهر في كتابي الاخبار المنع من سؤر ما لا يؤكل لحمه عدا ما لا يمكن التحرز منه كالهرة والفارة والحية محتجا برواية
عمار عن الصم انه سئل عما يشرب الحمام فقال كل ما يؤكل لحمه يتوضأ من سؤره ويشرب ثم اجابا بانها ضعيفة السند
والدلالة اقول ضعفها من وجوه الاول كونها مفهوم الوصف الذي ثبت عدم حجيته الثاني ان يتوضأ معناه يتوضأ
من دون باس اصلا بقرينة كون الجواب عما يشرب منه الحمام فمفهومه ان ما لا يؤكل لحمه ليس كذلك ولا يلزم منه المنع لان العام
لا يدل على الخاص والثالث انه لا شك في ان مثل الحمار ليس متبادرا من قولهم يؤكل اذ نرى بالوجدان انه لا يؤكل لحمه وان
بقتله
جوز الشرع اكله على كراهة اذ مضافا الى كراهة الشرع مكروه طبعا يتنفر عنه طباع عامة الخلق سيما مع عدم رضاهم
وافنائه من جهة اكل لحمه ولهذا لا يوجد في عصر ومصر انه يؤكل الا مع القحط الشديد الذي يؤكل مثل السنور ايض من
جهته فلا شك في عدم كون الحمار وامثاله من الافراد المتبادرة لقولهم يؤكل لحمه سيما مع ظهور المضارع في الاستمرار
التجددي ومما يؤيد جعله جوابا عن سؤر الحمام فعلى هذا يكون مفهومه ما لم يكن كذلك فيشمل الحمار وامثاله ايض فيكون
المفهوم اعم من الحرمة البتة والعام لا يدل على الخاص الرابع ان ما من ادوات العموم فالمعنى ان كل فرد من افراد ما يؤكل
يتوضأ من سؤره فالمفهوم ان ما لا يؤكل ليس كذلك اي ليس كل فرد منه يتوضأ من سؤره وهذا سلب العموم لا عموم السلب
فلا تدل على المنع من كل واحد واحد منها كما هو مطلوبه الخامس ان كثيرا مما يؤكل لحمه لا منع في سؤره كالهرة والفارة والحية
وامثالها مما يشق التحرز وكالسباع والانسان وغيرهما مما ورد النص بعدم الباس اصلا فالحمل على المعنى الذي لا يوجب خروج

كل ما ذكر اولى البتة السادس مقتضى صحيحة البقباق وغيرها عدم الباس فى غير الكلب وشمله فهذه مع جميع ما ذكر كيف تقاوم
الصحيحة وغيرها فضلا ان تغلب عليها وسيما مع تحقق الاصول المعاضدة للصحيحة وغيرها وكنا الشهرة العظيمة بحيث
لا يكاد يتحقق مخالف حتى ان الشيخ فى بعض الكتب وافق غيره بل كون ما فى كتابيه مذهبا له محل تامل عند غير واحد
من المحققين بل الذى يظهر من تتبع فى مواضع منه خلاف ذلك فلاحظ وعادتك طرحها لها انسب الى الحق ومما ذكر ظهر
ان الكراهة ايض محل تامل فضلا عن الحرمة فضلا عن النجاسة كما توهم فى نسبتها اليه نعم ما ظهر منه دليل كراهة وحرمة
كما عرفت وستعرف يمكن الحكم بها بعد تامل تام واعلم ايض ان المشهور بين الاصحاب كراهة سؤر الجلال وهو المغتذى
بعذرة الانسان محضا عندهم بحيث يسمى فى العرف جلالا او غير ذلك مما سيجئ فى كتاب المطاعم انشاء الله وكذا كراهة
ما من شانه اكل الجيف مثل البازى والصقر والعقاب وامثال ذلك اذا خلا موضع الملاقاة من عين النجاسة
والشهرة تكفى للحكم بالكراهة من جهة المسامحة بل من كلام فقيه واحد ربما يحكمون باولوية المتابعة فالظن بالشهرة
ويمكن ان يجعل مرسلة الوشاء السابقة وما وافقها من الاخبار شاهدة على الكراهة وفى رواية عمار عن الصادق ع انه
سأله عن ماء شرب منه باز او صقر او عقاب فقال كل شئ من الطير يتوضأ مما يشرب منه الا ان ترى فى منقاره دما
فان رايت شيئا فى منقاره دما فلا تتوضأ منه ولا تشرب وفى صحيحة ابن مسلم عن احدهما ع لا باس ان تتوضأ بفضل
السنور انما هى من السباع ومثلها صحيحة زرارة وحسنة شريح عن الصادق ع والعلة المنصوصة حجة فيظهر منها طهارة
السباع كلها من الطيور كانت او غيرها ومقتضى هذه الروايات ايض طهارة الحيوان بزوال عين النجاسة بل بعدم
العلم ببقائها وعدم رؤيتها كما ذكرنا فى الروايات السابقة واما الادمى فقيل يكفى للحكم بطهارته غيبته بحيث يمكن
فيها الازالة وهو مشكل لعدم دليل على ذلك بل الاصل عدمها حتى يثبت خلافها ولم يحل والغيبة ليست فعلا للطهارة
حتى يبقى الاصل صحة افعال المسلمين الا ان يصلى منه ما يلزم حمله على الصحة كالصلوة مع علمه بالنجاسة وتفطنه لنجس
الملاقى لذلك كان يجعله حاكم بطهارته لتيقن تلك الطهارة واحتمال تحقق تطهير ذلك الموضع فى الغيبة فما هو يقين لا
يرفع بمجرد الاحتمال الا ان يبقى الاصل بقاء منجسيته ذلك الموضع ويمكن ان يقال المنجسية خلاف الاصل فيقتصر فيه على
موضع الاجماع والاخبار وكون الاصل طهارة الاشياء واستصحاب الطهارة السابقة وعدم التاثر والانفعال
ولزوم العسر والحرج لو لم يكن كلا وثبوت البناء على ذلك فى غير واحد من المواضع منها ما مر فى غير الادمى من الحيوان و
مباشرة اطفال المسلمين ومجانينهم **قوله** والقليل الى قوله ما قدمه سيجئ التفصيل فى هذين الحكمين فى مبحث
المياه انشاء الله **قوله** والمستعمل فى رفع الحدث الاكبر اقول المستعمل فى رفع الخبث سيجئ حكمه مشروحا انشاء الله
واما المستعمل فى رفع الحدث الاصغر فلا كراهة فيه اصلا طاهر ومطهر باجماع علمائنا بل اكثر العامة ايض على ما هو الظ
نعم ابو حنيفة حكم بانه نجس نجاسة مغلظة حتى انه حكم ببطلان صلوة الثوب الذى اصابه اكثر من درهم منه وفيه
ما فيه واما المستعمل فى رفع الاكبر فهو طاهر عندنا وهل يرفع الحدث به ثانيا ام لا المرتضى وابن ادريس واكثر المتاخرين
على الاول والشيخان وابنا بابويه على الثانى اذا كان اقل من الكر للاول الاصول والعمومات حتى يثبت المنع ولم يثبت

ولاشك فى انه لو لم يثبت لم يقل احد به وللثانى انه ماء مشكوك فيه فلا يحصل معه يقين البراءة ولقول الصادق ع فى رواية
عبد الله بن سنان عنه ع الماء الذى يغسل به الثوب او يغتسل به الرجل من الجنابة لا يجوز ان يتوضأ منه واشباههم
قوله ع واشباهه اما عطف على قوله ع ان يتوضأ منه فيكون مرفوعا عطفا على فاعل يجوز فيكون المراد منه الاغسال
الرافعة للحدث او الاعم او مجرور عطفا على ضمير قوله منه على القول بجواز ذلك لان المشهور عند النحاة انه يتوقف
على اعادة فلا يجوز دون ذلك فيكون المراد فى هذا الاحتمال لا يجوز الوضوء من هذا الماء ومن اشباه هذا الماء
يعنى ما يغتسل به من الحيض والنفاس وامثالها ويحتمل ان يكون منصوبا ويكون كلمة الواو بمعنى مع فتامل كيف
كان يحتاج التتميم والتقريب الى عدم القول بالفصل كما هو ظاهر لكن فى ذيل الرواية ما يشير الى كون العطف
على الضمير وكونه منصوبا حيث قال ع واما الماء الذى يتوضأ فيغسل به وجهه ويده فى شئ نظيف فلا باس ان
يتوضأ به اذ التعرض لخصوص هذا وعدم التعرض لغسالة غسل الحيض ومثله شاهد على ذلك ولو كان المنع
مختصا بخصوص غسل الجنب لكان التعرض لغسالة الحيض ومثله اولى واهم فالحديث يدل على العموم فى كل حدث
اكبر مضافا الى عدم القول بالفصل والجواب عن الاول بمنع الشك مع الاصول والعمومات واطلاق لفظ الماء عليه وعن
الثانى بالطعن فى السند بان فيه احمد بن هلال الضعيف لكن اهل الرجال صرحوا بان ما رواه عن الحسن بن محبوب
فهو مقبول وجيد وهذه الرواية رواها عن الحسن بن محبوب ومع ذلك مشهورة عند قدمائنا يتمسكون بها ومع
ذلك متايدة باخبار اخر كثيرة مثل ما ورد فى الصحيح فى ماء الحمام اغتسل منه ولا تغتسل من ماء اخر الا ان يكون فيهم جنب
او يكثر اهله فلا تدرى فيهم جنب ام لا وما ورد فيها ايض ولا تغتسل فى البئر التى يجتمع فيها ماء الحمام فانه يسيل فيها
يغتسل به الجنب وولد الزنا والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم وما رواه ابو بصير عن الصادق ع عن الجنب
يجعل الركوة فيدخل اصبعه فيها الى ان قال فليغتسل منه هذا مما قال الله تعالى ليس عليكم فى الدين من حرج فلولا المنع
من مستعمله لم يكن لقوله تعالى ليس عليكم حرج وجه فتامل وبالجملة ظواهر اخبار كثيرة تعضدها بحيث يظهر ظهورا تاما
ان فى مستعمله منعا البتة وليس بحيث ذهب اليه المرتضى ره وموافقوه من عدم منع اصلا سيما الصحيح الذى ذكرنا
وكذا ما وافقه لانها فى غاية الصراحة بل المبالغة فى المنع كما عرفت ويؤيده ايض ما ورد من النزح لاجل الاغتسال
فى البئر اذ الكل اعتبروا ذلك وافتوا به وشرطوا فيه ان يكون الجنب خاليا عن النجاسة فان النزح لا يكون الا
لمحض اغتساله من حيث هو بل وغسل جسده ايض فتامل لكن هذا على سبيل الاستحباب كما سيجئ والصحيح الذى
ورد فى غسالة الحمام يتضمن ذكر ولد الزنا ايض واقصى ما يكون فى سؤره وغسالته الكراهة فتامل مضافا الى
انه ورد ما يدل على جواز الغسل بماء الحمام الذى يغتسل به الجنب فيمكن الحمل على الكراهة او حمل ما دل على الجواز
على ما اذا كان المستعمل متصلا بالمادة كما يشير اليه قولهم ع هو بمنزلة الجارى والبئر هو بجاره انه يطهر بعضه بعضا
الى غير ذلك كما سيجئ انشاء الله الا ان صدر رواية ابن سنان ربما يكون مقتضيا لعدم الحرمة حيث قال الماء الذى
يغسل به الثوب ويغتسل به الجنب الا ان يحمل على الثوب النجس لكنه بعيد ولا شك فى ان الاحتياط فى التجنب منهما

امكن واما ما يتيسر غيره فالطهارة بما (التيمم) حتى يعجل الله فرج آل محمد وفرجنا ويمن علينا برفع الشبهات وحل
المشكلات نسال الله تعالى ان يمن علينا بذلك امين فروع فى ذكر ما لم يتعرض له المصنف اصلا او فى بعض نسخ كتابه الاول
استحباب استقبال القبلة حال الوضوء كحال ساير المجالس لما ورد منه من خير المجالس ما استقبل به القبلة الثانى
استحباب وضع الاناء على اليمين ان كان مما يغترف منه وهذا مشهور بين الاصحاب واستدل عليه فى المعتبر بانه
امكن فى الاستعمال وهو نوع من تدبير وفيه ما فيه وبما روى عنه ان الله يحب التيامن فى كل شىء وفى الدلائل
فيما لو قلنا انه اختص بالوضوء بل عمم كل شى ولم يعت المشهور بذلك لا فى الغسل ولا غسل النجاسة ولا في غيرها مما ذكر فى
الفقه فتامل نعم فى حسنة ابن اذينة التى رواها الكلينى فى باب علة الاذان وهى كالصحيحة لو لم نقل صحيحة وهى
طويلة وفيها فتلقى رسول الله الماء بيده اليمنى فمن اجل ذلك صار الوضوء باليمين فلما صار باليمين كما ستعرف
كيفيته ناسبه الوضع على اليمين لما ذكره ويناسبه ما ورد فى الاخبار ان الله يحب ما هو الايسر والاسهل ولان
الظاهر ان المعصوم ما كان يتحول الى اليسار فتامل وظهر من هذا ان الاناء لو كان مما يغترف به لو وضع على اليمين
لتحصيل ما ذكر واما اذا كان مما لا يمكن الاغتراف به فعلى اليسار ليصب منه فى اليمنى للغسل بها وللادارة الى اليسار
كما ستعرف وبما ذكرنا صرح فى المدارك وغيره واطلاق المحقق وغيره كون وضع الاناء على اليمين بناء على استحباب
الاغتراف باليمنى فيلزمه كونه مما يغترف به كما ستعرف ومر ايضا استحباب غسل اليد للنوم والبول مرة الى اخره بما
يشير الى ذلك وحيث ظهر ان المطلوب كون الوضوء باليمين فلا يعارضه ما ورد فى بعض الاخبار انه وضع القعب
بين يديه مع امكان كونه بين يديه فى سمت اليمين اذ يطلق عليه ايضا انه بين يديه مع ان خلو بعض الاخبار عن شىء
غير مضر فتامل الثالث الاغتراف بها للماء فى الوضوءات البيانية انه اغترف باليمنى فاخذ من ماء كفا فصبه وفى بعض
الروايات الاغتراف باليمنى فى جميع الغسلات والادارة لغسل اليد اليمنى كما افتى به بعض الاصحاب صريحا فحكم باستحباب
هذه الادارة صريحا ايضا وهو ظاهر الشرايع كما هو مقتضى ظاهر حسنة ابن اذينة السابقة وصريح بعض الاخبار لكن
فى اكثر الاخبار الواردة فيها انه غمس يده اليسرى لغسل اليمنى من دون ادارة وهذه الاخبار مع غاية كثرتها
صحيحة السند او معتبرة غاية الاعتبار لكن يمكن ان يقال الوجود فى بعض الاخبار يكفى وخلو الاكثر غير مضر فى الاستحباب
اذ عدم الذكر لا يدل على العدم فتامل جدا الرابع ضرب الماء بالوجه وهذا ايضا خلاف ظاهر اكثر الاخبار الصحيحة
والمعتبرة المتضمنة لاسدال الماء من اعلى الوجه او صبه عليه مع ان عبد الله بن المغيرة روى فى الصحيح عن السكونى
عن الصادق ان الرسول صلعم قال اذا توضأتم فلا تضربوا بالماء وجوهكم ولكن شنوا الماء عليها شنا والسكونى ثقة على الاصح
وموثوق عليه على ما صرح به الشيخ فى العدة مضافا الى ان ابن المغيرة ممن اجمعت العصابة فما ورد فى الموثق عن ابى
عبد الله عن رجل منهم اذا توضأ الرجل فليصفق وجهه بالماء فانه اذا كان ناعسا فزع واستيقظ وان كان البرد
فزع ولم يجد البرد لا يعارض ما قدمناه مع ان مقتضى العلة المذكورة استحباب الضرب للصنفين المذكورين خاصة
ولا باس به لكن لا بد ان يكون الضرب على اعلى الوجه حتى يتحقق ما مر من وجوب البداءة بالاعلى الخامس فى الشرايع

ومنها استحباب تحريك الخاتم والسير واشباههما اذا كانت فى موضع الغسل وتكون واسعة بحيث يدخل الماء تحتها و
استدل له بانه استظهار للعبادة وفيه انه ان لم يعلم بوصول الماء الى البشرة فالتحريك واجب لتحصيل اليقين بالبراءة
فى حصول الغسل الواجب بالآية والمتواتر من الاخبار والاجماع وللصحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى ع انه ساله عن المرأة
عليها السوار والدملج فى بعض ذراعها لا تدرى يجرى الماء تحتها ام لا كيف تصنع اذا توضأت او اغتسلت قال
تحركه حتى يدخل الماء تحته او تنزعه ومقتضاها وجوب دخول الماء تحتها واقعا والا فوجوب النزع وان حصل العلم
بالوصول الى جميع بشرة ما تحتها فكيف يتحقق الاستظهار فى التحريك فانه انما يتحقق فى الظن والظن ليس بحجة فى
الموضع الذى يتيسر اليقين اجماعا ونصوصا مع ان الامتثال العرفى ايضا كذلك كما لا يخفى اللهم الا ان يقال يتفاوت
مرتبة العلم وحصول الاقوى لكونه احوط واوثق استدل فى المدارك بالصحيحة المذكورة على وجوب ازالة الوسخ
الكاين تحت الظفر المانع من وصول الماء الى ما تحته اذا لم يكن فى حد الباطن ووجه الدلالة ان الخاتم او السير او
الدملج وامثال ذلك لا يكاد يتحقق خلو الايدى عنها غالبا بل اغلب من الوسخ تحت الظفر الطويل بالبديهة
فلو كان عدم التعرض للازالة فى الامور الغالبة فى مثل الوضوء دليلا على عدم وجوبها فيه لزم ذلك فى القدر المشترك
بين الخاتم وامثاله بطريق اولى ولا اقل من التساوى فالتعرض لوجوب التحريك او الازالة دليل على وجوب ايصال
الماء الى ما تحت الوسخ المذكور ايضا وتقدم الكلام فى ذلك وانه اقوى لهذه الصحيحة وللاخبار المتواترة بعد الآية
الظاهرة فى وجوب غسل البشرة الظاهرة ولما مر فى بحث الجبيرة من الاخبار الدالة على وجوب ايصال الماء الى ما
تحتها مهما امكن الى غير ذلك السادس الاستنثار فى الاستنشاق حكم بعض باستحبابه ولعله لرفع الاذى الكاين
فى داخل الانف بالخروج الماء الذى اجتذبه بانفه فى القاموس واستنثر استنشق ثم استخرج ذلك بنفس الانف
كانتثر فعلى هذا كلما استنشاق يكون فيه استنثار اذ لا بد من الخروج اخراج الماء المجذوب البتة ولا يتأتى غيره
ولعله لاجل هذا لم يعده مستحبا اخر فى الوضوء والغسل السابع استحباب ترك الغسلة الثانية فى الوضوء
بالنسبة الى من لم يستيقن ان واحدة فى الوضوء تجزيه بل ربما كان اللازم عليه تركها لقوله من لم يستيقن
ان واحدة فى الوضوء تجزيه لم يوجر على الثنتين وهذه الرواية من جملة الروايات الدالة على استحباب الغسلة
الثانية كما لا يخفى على الفطن وعليها يحمل قوله فى مرسلة ابن ابى عمير الوضوء واحدة فرض واثنتان لا يوجر و
الثالثة بدعة وهذه المرسلة مستند الصدوق حيث حكم بان الثانية لا يوجر عليها والثالثة بدعة لكن عرفت فساد
حرامًا
فى نفسه اذ جزء العبادة كيف يصير بغير اجر وانه اذا لم يكن جزء العبادة يكون الاعتقاد بكونه جزء الوضوء
ويكونه الثانية بدعة لا محالة فكيف يكون الثالثة بدعة والثانية لا اجر عليها فظهر ان عدم الاجر من جهة عدم
استيقان الذى يحبط الاجر ومع ذلك يكون المسح بغير الماء مسحا بغير ماء الوضوء البتة فيصير الوضوء باطلا من
هذه الجهة البتة ومع ذلك يصير هذه المرسلة معارضة لاخبار كثيرة صرح فيها بان الثالثة لا يوجر وان الثانية اسباغ
وسنة من النبى ص واستحباب وانها منتهى مرتبة ازدياد الوضوء بحسب الشرع الى غير ذلك مما عرفت مع موافقة تلك

الاخبار لفتاوى جميع الفقهاء حتى الكليني والبزنطي كما عرفت ولا شك فى ان الذهن النادر اذا فهم شيئا وباقى
اذهان الفقهاء الذين خرجوا عن حد الاحصاء فهموا شيئا وتراكم افواج الافهام عليه يكون اوفق الى الصواب وذلك
النادر المخالف فهمه لافهامهم اقرب الى الخطاء سيما اذا ظهر علينا خطاؤه من وجوه شتى عرفت وستعرف ايضا وايضا
هذه المرسلة وان كانت مطلقة الا ان الرواية السابقة عليها معينة لها وحمل المطلق على المقيد محقق وسلم
ولذا فى المدارك مع ميله الى مذهب الصدوق صرح بان المرسلة محمولة على مقتضى الرواية السابقة مع ان حمل
هذا المطلق واجب من وجوه اخر كما عرفت ومنها انه كيف يكون لا يوجر ولا يكون بدعة ويكون البدعة فى الثالثة
اذ فى غاية الوضوح فى عدم كون الثانية بدعة كما ان كلام الصدوق فى غاية الوضوح فى ذلك واذا لم تكن بدعة لم
تكن فى ديننا ومن جملة ما سنه الرسول صلعم وجعله من جملة الوضوء كما صرح به الاخبار فتعين ان يكون عدم
الاجر من جهة تقصير من المكلف وهو الاعتقاد الفاسد فى ان الواحدة لا تجزى كما صرح به الرواية السابقة واخبارهم
صلعم يكشف بعضها عن بعض كما اورنا بذلك هذا كله مع ما عرفت من الاجماعات المنقولة على استحباب الغسلة الثانية
والاجماع المنقول بخبر الواحد حجة كما حقق فى محله ومن المحقق المسلم ايضا ان خروج معلوم النسب غير مضر فى الاجماع
سيما مع غاية وضوح الاشتباه من الخارج من وجوه متعددة غير خفية على من له ادنى فطنة ولم يكن على غفلة لكن بعد
ما نبهنا لا يبقى غفلة اصلا واعلم انه توهم بعض القاصرين او الغافلين من متاخرى المتاخرين فى جعله الثانية
حراما او انها لازمة الترك وهذا المتوهم خالف جميع المتقدمين والمتاخرين حتى الصدوق ومن مال اليه فى امثال
زماننا مثل صاحب المدارك لاتفاقهم جميعا على ان الحرام واللازم الترك والبدعة انما هى الثالثة دون الثانية
اذ الظاهرة فيه وقد ذكرنا كثيرا منها ومنشاء توهمه ما ورد فى بعض الاخبار من ان المعصوم عم توضأ بان غسل وجهه ويديه
مسح راسه ورجليه ثم قال هذا وضوء من لم يحدث حدثا يعنى به التعدى فى الوضوء وما ورد من ان من تعدى فى وضوئه
كان كناقضه مع ان التعدى حرام جزما وبدعة يقينا واجابه عما ورد فى الصحاح من ان الوضوء مثنى مثنى بانه لا يجب ان يكون
المراد الغسلة الثانية لان المسح لا تعدد فيه ولان اللام حقيقة فى الجنس فيلزم انحصار الوضوء فى الغسلتين ولا شبهة
فى بطلانه وشرع فى توجيه بعض الاخبار بوجوه بعيدة اوطرحه ولا يخفى على من تامل ما ذكرناه سابقا وفى المقام
انه محض توهم باطل وذلك لان المراد من التعدى المذكور فى تلك الروايات لا يشمل مستحبات الوضوء اصلا لان
المعصوم لم يات بمستحبات الوضوء ومع ذلك قال ما قال فلو كان الغسلة الثانية تعديا لكان جميع المستحبات التى
لم يذكرها ايضا تعديا حراما وفيه ما فيه وكذا الكلام فى الرواية المطلقة لقوله صلعم هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به
والرواية المتضمنة لقوله من تعدى فى وضوئه كان كناقضه مع ان التعدى المذكور لو كان شاملا للغسلة الثانية
ايضا فيصير صريحا فى كونها بدعة وحراما فيصير الحجة على هذا شاذا لم يعمل به احد من المتقدمين والمتاخرين لاتفاقهم على كون
الثالثة بدعة وحراما والثانية اما سنة كما عليه المعظم او لم نقل باجماع الشيعة واما لا اجر لها مع صحة الوضوء وكون
المسح ببقية بلل الوضوء الحجة ذلك كما قال به النادر وما قيل من ان على بن بابويه لم يذكر الثانية فلعله يقول بحرمتها

قد عرفت فساده مما ذكرنا من امالى الصدوق وغيره مع انه لو كان قايلا بالحرمة بدعة ما نسبه اليه احد من المتقدمين او
المتاخرين عند نقل الاختلافات فى ذلك حتى انهم بذلوا جهدهم فى معرفة حال مثل البزنطي ونقلوا كلامه وبالجملة الحجة
ليس بحجة سيما الشاذ الذى افتى الكل بخلافه او لا تامل لاحد فى عدم حجيته مثله سيما مع كون ذلك الحجة اتفق افهام
الكل على ان المراد من التعدى غسل الرجلين ومسح الاذن والقفا وامثال ذلك واتفاق افهامهم معتبر قطعا مع انه
لو يجعل المراد ذلك لكان مخالفا للاخبار لا تحصى كلها معمول بها عند الكل واضحة الدلالة بل السند ايضا لان اكثرها
صحاح وكالصحيح وغيرها منجبر بفتوى الاصحاب مع قطع النظر عن الجواب الاخر مع انه منصوص ووفاقى ان اخبارهم يكشف
بعضها عن بعض ويجب حمل المتشابه منها على محكماته مع ان من اول الفقه الى اخره يكون المدار على ذلك بلا شك و
لا شبهة بل لا يكاد يوجد مقام مثل المقام فى الوضوح وكشف البعض عن البعض بل بملاحظة المجموع لا يبقى تامل لفقيه
اصلا واما الطعن على الصحاح بما طعن فلعدم التتبع والتطلع مع عدم الاعتناء بافهام القدماء والمتاخرين من
فقهائنا الذين هم الموصوفون بالفقه ارباب القوى القدسية مع قرب العهد والاطلاع بجميع معانى الاخبار حتى انه
لو كان يلاحظ صحاح العامة واحاديثهم لا يبقى له تامل فى كون معنى الصحاح هو الذى فهمه الاصحاب حيث ذكروها
دليلا على استحباب الغسلة الثانية على غاية الاطمينان من دون تامل من احد منهم فى ذلك اصلا ورأسا وذلك لان
الوضوء اما ان يكون مقصورا على خصوص الفرايض ليس الا فيكون خاليا عن المضمضة والاستنشاق والتسمية وغير
ذلك مما مر من المستحبات واما ان يكون اعم من الفرض والمستحب اى شاملا لهما وهذا هو المتعارف الشايع فى الوضوء والاول
لا يكاد يصدر عن مكلف من زمان الرسول صلعم الى الان كما لا يخفى على المطلع فى الاخبار ومن المسلمات المحققة ان المطلقات
تنصرف الى الافراد الشايعة فالمراد من الوضوء الوارد فى الاخبار هو العبادة المطلوبة من الله المركبة من الواجبات والمستحبات
كما اشرنا ولا شك فى ان هذا المعنى لو كان منحصرا فى مثنى مثنى لا يلزم منه انحصار خصوص اقل الفرض فيه الا ترى ان اهل
السنة مع اتفاقهم على صحة الوضوء مرة مرة وكونه الفريضة لا يصدر منهم سوى ثلثا ثلثا كما ان الشيعة لا يكاد يوجد منهم
وضوء خال عن جميع المستحبات ولما كان المعهود فى ذلك الزمان عند العامة كون الوضوء ثلثا ثلثا يعنى فى الغسل
خاصة دون المسح جاء اخبار نادرة عليهم بانه مثنى مثنى يعنى ايضا فى الغسل خاصة وربما كان يردون ردا على الشيعة
ان وضوء رسول الله صلعم او على عم كان ثلثا ثلثا بل رووا عنه صلعم والله ان هذا وضوئى ووضوء الانبياء قبلى فكان الائمة
يقولون ردا عليهم والله ما كان الا مرة مرة يعنى غالبا الا مانذر او فى نفسه ومن حيث انه رسول الله صلعم مع قطع النظر عن داع
من الخارج لانه صلعم توضأ ايضا مثنى مثنى كما عرفت من جهة خصوصية المقام وهو التزام الناس بالمرة لو لم يروا منه الا مرة مرة
كما لا يخفى وكان فى ذلك ترك سنة وخلاف مصلحة فى جعله صلعم مرتين مرتين بالنسبة الى الضعيف كما مر او من يقصر فى الوضوء
ولم يبالغ او غير ذلك كما عرفت ومما يكشف عما ذكرنا رواية داود بن زربى التى نقلناها عن كشف الغمة بعد ما صح بما ذكر
قال لا توضأ مثنى مثنى ولا تزدن عليه ومما يشير الى ما ذكرنا انه صلعم قال والله ما كان وضوء رسول الله صلعم الا مرة مرة حيث اضاف الوضوء
الى رسول الله يعنى وضوءه لنفسه كما هو الظاهر من الاضافة الظاهرة فى الاختصاص وانه وضوءه من حيث هو رسول الله صلعم وفى المعارض

[illegible]

جميع بشرة الوجه وظ شعره وجميع بشرة اليدين من المرفق الى منتهى رؤس اصابعهم بحيث لا يشذ شئ واما العلماء
وربما راينا بعضهم كالعوام وربما راينا من وقع فى الوسواس فى ايصال الماء الى الجميع بحيث لا يشذ منها شئ وربما يوجد
منهم بغير الوسواس بل اكثرهم كذلك الا ان غسل بعض المواضع لا يكون الا قريبا من التدهين من دون اسباغ اصلا وهو
مطلوب جزما حتى ان المتوضى يكتب له الثواب ما دام بلل وضوئه موجودا كما ستعرف ومع ذلك لا يؤمن من وقوع
نقطة من الموضع خاليا من الغسل من جهة السهو الذى طبيعة ثانية ومما يكشف ايضا ما روى وورد فى القوى عن
زرارة عن الصادق ع ان الوضوء مثنى مثنى ومن زاد لم يوجر اذ فيه مضافا الى ما عرفت من ان المراد الغسل مرتين ان قوله ع
من زاد لم يوجر مانع عن حمل المثنى على كونه غسلتين ومسحتين مع انه ثلث غسلات وثلث مسحات ومع ذلك لا يمكن
جعله ردا على من لم يقل من العامة بانه غسلتان ومسحتان اذ لم يقل احد بانه كذلك ومع ذلك يزيدون الغسلتين
والمسحتين حتى يقول ع من زاد لم يوجر اذ العامة يجعلون الغسل الواجب خمسة والمسح الواجب مرة ولم يقل احد
بزيادة الواجب على ما ذكر بل بدلوا المسح بالغسل وبالجملة ظاهر الحديث انحصار الواجب فى الغسلتين والمسحتين
على ما ذهبوا فالمراد نفى غسل واجب او مسح واجب ويكون نوعا عليحدة ومن بديهيات الدين ان الواجب لا يزيد البتة
واما المستحب فلا شك فى كونه ازيد من الغسلتين عند الشيعة لاستحباب غسل الكف والفم والانف مع ان الوضوء
الذى يكون فيه المستحب جزء يخرج عن الغسل والمسح عندهم بالبديهة ولا يمكن حمل المراد التجديد كما نقله الصدوق و
ردّه مشاركوه بانه بعيد غاية البعد وبان التجديد يخرج عن المرتين كما يظهر من الاخبار فقوله ع من زاده آه يأبى
عن الحمل المذكور مع ان الراوى قال بعد ذلك بلا فصل وحكى لنا وضوء رسول الله ص انه غسل وجهه مرة ويديه من
كك ومسح راسه ورجليه اذ على الحمل المذكور لا ربط له بالمقام اصلا ولهذا حمل فى المدارك هو ومن وافقه
المتاخرين اخبار الوضوء مثنى مثنى على ان المراد منتهى مرتبة الجواز لا الرجحان وجعلوها موافقة لراى الصدوق
وهذا مع كونه بعيدا فى غاية البعد بل لا معنى له كما عرفت بل عرفت من ادلة كثيرة غاية الكثرة فساد هذا الحمل من وجوه
كثيرة تقول قوله ع من زاد لم يوجر عليه ينادى بان المرتين يوجر فيهما وعدم الاجر انما هو فى الثالثة وما زاد موافقا للاخبار
اخر قدمر فيها ومن العجايب انه ره حمل مرسلة ابن ابى عمير السابقة المتضمنة لعدم الاجر على الثانية على ان المراد منها من
لم يستيقن ان واحدة تجزيه لما ورد الرواية هكذا حملا للمطلق على المقيد كما فعله القوم كما عرفت فان قلت ما
تقول فى صحيحة زرارة ان الله وتر يحب الوتر فقد يجزيك من الوضوء ثلث غرفات واحدة للوجه واثنتان للذراعين
الحديث قلت ورد فى اخبار متعددة ان الله يحب اليسر والسهولة فى الدين واشباه هذه العبارة وظاهرها يقتضى
عدم تحقق تكليف اصلا لان التكليف ايقاع فى الكلفة والمشقة ولا شك فى ان التكليفات تخالف اليسر والسهولة
سيما وكثير منها فى غاية الصعوبة والمشقة مثل الجهاد والحج والزكوة وبقاء المراة بغير زوج اذا فقد زوجها ولم يعلم اين
هو ولا حيوته وموته الى غير ذلك بل جهاد النفس واجب فى امور كثيرة فالمراد ان اليسر والسهولة محبوب الله تعالى اذا لم يكن
مقتض للتكاليف وبعد المقتضى ايضا يحب السهولة الا ان المقتضى يقتضى التكليف فيكلف البتة على حسب ما يقتضيه

فی المقام ایضا الوتر محبوب فلذا صار الفریضة الالهیة واحدة لكن الرسول ص لما علم ضعف الناس زاد مرة ثانیة لاجل تحصیل
الكمال والفضیلة على حسب ما عرفت كما اوجب الله الفریضة الا انه زاد النافلة لتحصیل الكمال وجبر النقص بل یجب ان
یكون جمیع اوقات المكلف مستغرقا فی العبادة بحیث لا یشذ عنه شیء كما لا یخفى ومع ذلك الیسر والسهولة مطلوبة ایضا و
لیس ذلك الا لما ذكرنا فان المكلف لو امكنه تحصیل المراتب العالیة والكمالات الشرعیة والعقلیة من دون عبادة و
لا جهاد نفس ولا كلفة اصلا لكان مطلوبا له البتة وفعل الرسول ص ایضا منه لما انه هو الا وحی یوحی كما فرض الله فی
الصلوة ركعتین ركعتین وزاد الرسول ص سبعا فی الیوم واللیلة الى غیر ذلك ومما یشهد على ما ذكرنا انه ع فرع على قوله
ان الله تعالى یحب الوتر قوله فقد یجزیك الى بلفظ الاجزاء الدال على اقل الواجب ومر فی مبحث الاستنجاء ان لفظ
یجزیك فی الاستنجاء بالاحجار یدل على ان الاستنجاء بالماء افضل وانه مسلم عند صاحب المدارك وغیره ممن وافق الصدوق
ولذا لم یات بهذا الحدیث شاهدا على انه قوله ان الله یحب الوتر لا یدل على انه لا یجب غیره الا بمفهوم ضعیف لا یمكنه
مقاومة دلالة یجزیك فضلا عن الادلة الواضحة الكثیرة غایة الكثرة كما عرفت كثیرا منها فان قلت انك قلت لم یقل احد
بحرمة الغسلة الثانیة ونقل عن الخلاف انه نسبه الى بعض اصحابنا قلت انه مثل ابن ادریس هو بنى على ان استحباب
الثانیة لیس محل تامل احد من الشیعة سوى واحد منهم حیث یقول بالحرمة وابن ادریس صرح فی موضع اخر بان المراد من
المحرم هو الصدوق والشیخ وان لم یصرح بذلك الا ان الظ ان مراده ایضا هو الصدوق والا لكان ینقل مذهبا اخر
وهو الجواز من دون رجحان ولا حرمة ثم ینقل مذهب القایل بالحرمة لانه یقتصر على نقل القول بالحرمة كابن ادریس
فظهر انه ایض فهم مثل ابن ادریس ان مراد الصدوق الحرمة لعدم تحقق عبادة مباح خالص عن الرجحان بالبدیهة وكذا
جزء عبادة یكون جزء العبادة ومع ذلك لیس بعبادة لانه ظاهر الفساد فیكون مراده من عدم الاجر فی الثانیة الحرمة
للتلازم بینهما فی العبادات لكن عرفت ان كلام الصدوق صریح فی عدم الحرمة كما فهمه سایر الفقهاء وان كان ما اعتقده
ق وابن ادریس یكون حقا الا انه خطاء من غیر المعصوم ع بحسب الظ ویمكن ان یكون مراده ره خلاف عبارته بان
یكون مراده الكلینی وغیره من القدماء حیث قال فی الامالی ان من دین الامامیة كذا او كذا فتامل جدا على انه وابن ادریس
صرحا بانه لا تعویل على قوله یعنی القایل بالحرمة وانه خارق للاجماع فكما یكون قولهما فی نقل الاجماع حجة كذا یكون قولهما
فی كون فلان خارقا له ایض حجة لاقتضاء دلیل حجیة الاول حجیة الثانی ایض فلا عبرة بقوله سیما وان یذكره بعنوان المجهول
سیما وظهر علینا خطاؤه البتة من وجوه متعددة والله یعلم الثامن كراهة الوضوء فی المسجد من البول والغایط كما
سیجیء التاسع من زاد مرة على الواحدة معتقدا وجوب تلك الزیادة فمقتضى الروایة السابقة المتضمنة لعدم الاجر
على من زادها ولم یستیقن ان واحدة تكفیه صحة وضوئه وعدم اجره على الزیادة واستدل فی المدارك والذخیرة على
الصحة بصدق الامتثال ولعل الامر كما ذكراه العاشر المشهور تحریم الثالثة لكونها بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة سبیلها
مصیرها الى النار كما ورد فی الخبر وحسنها وغیره من الاخبار مع ان البدعة حرام بالاجماع والاعتبار واستدل ایض بمنافاتها
الموالاة الواجبة وفیه تامل ظهر وجهه فی مبحث الموالاة وفی الذخیرة نسب الى ابن الجنید وابن ابی عقیل والمفید انهم قالوا

نعم

نعم الاجر فی الثالثة اقول الظ عدم خلافهم فی المسئلة والتعبیر كذلك لما ورد فی الاخبار من عدم الاجر فی الثالثة وطریقتهم
غالبا كون فتاویهم بعبارة الخبر والا فقد عرفت ان عدم الاجر فی العبادة كنایة عن البدعة لما عرفت ولذا نسب ابن ادریس الى
الصدوق القول بالحرمة والشیخ القول بالبدعة كما عرفت ثم قال والمفید حكم بتحریم ما زاد على الثالثة استنادا
الى قوله ع فی خبر زرارة الوضوء مثنى مثنى من زاد لم یوجر علیه فاعترض علیه بانه لا ینطبق على دعواه وفیه ما فیه اذ كلامه
صریح فی ان عدم الاجر دلیل الحرمة كما عرفت وان ما زاد على المثنى مثنى حرام ولا شك فی ان الثالثة مما زاد علیه ومراده
ره ان ما زاد على الثالثة فی حكم الثالثة لما ذكرنا ویشهد على ذلك ما ذكره ابن ابی عقیل ان الثانیة سنة فیظهر منه
ان الثالثة لیست بسنة ومقابل السنة هو البدعة وبالجملة عرفت حقیقة الحال وان ما صدر منه انما هو باعتقاد
ان المباح یصیر جزءا للعبادة والجایز المتساوی الطرفین جزء العبادة المتساوی كما قال به صاحب المدارك وغیره
ایضا وهو بدیهی البطلان لان جزء الشیء ما ینتفی ذلك الشیء بانتفائه لان الكل ینتفی بانتفاء جزئه بالبدیهة و
لو لم ینتف لم یكن جزءا بالبدیهة بل یكون خارجا لا محالة فان جعل هؤلاء الاعاظم الغسلة الثانیة جزء نفس الوضوء لا بد
ان ینتفی الوضوء بانتفائه وان جعلوها جزء الكامل من الوضوء فلا بد ان ینتفی الكمال بانتفائه وان جعلوها جزء
المباح من الوضوء فالمباح منه لا یكون عبادة بالبدیهة بل یكون حراما البتة لان العبادة اما راجحة او حرام بالبدیهة
وان جعلوها جزء القدر المباح من الوضوء ننقل الكلام الى ذلك القدر المباح ونردد الترديدات المذكورة فی نفس
ذلك القدر المباح اذ لا تفاوت بینه وبینها بالبدیهة مع انه لا یوجد بالبدیهة قدر مباح یكون جزء الوضوء حتى
یكون الغسلة الثانیة جزءا لها فاذا كان نفس الوضوء لا ینتفی بانتفائها وكماله ایض لا ینتفی بانتفائها فای معنى لجعلها
جزء او دخلا فی الوضوء فاذا جعلوها خارجة عن الوضوء اجنبیة بالنسبة الیه فمعلوم ان الخارج عنه امور كثیرة لا خصوصیة
لها بالغسلة الثانیة فلم یقولون مستحبیتها الجواز فی الوضوء الغسلة الثانیة ولم یحكمون بصحة هذا الوضوء صریحا
مع كون المسح فیه بغیر ماء الوضوء بل بالماء الاجنبی وهم لا یرضون به البتة كما ستعرف مع انك عرفت ان محل نزاع الفقهاء
تعدد غسلات الوضوء لا الغسل الاجنبی فیه وهم ایض قرروا النزاع كالقوم بالبدیهة وهم اعرف وما ذكر ظاهر الكلام فی
الغسلة الثالثة بل هی اشد شناعة ثم اعلم ان بعد الحكم بتحریم الثالثة وقع النزاع فی صحة هذا الوضوء فالمشهور البطلان
لعدم كون المسح فیه ببقیة ماء الوضوء ومذهب ابن الجنید عدم فساده لكن المحقق فی المعتبر استوجه جواز المسح ببلة
الثالثة معللا بان الید لا تنفك عن ماء الوضوء الاصلی واستضعفه فی الذخیرة واستحسنوه اسخس البطلان بعد ثبوت
وجوب كون المسح ببقیة ماء الوضوء وفی المدارك قال وینبغی القطع بالبطلان ان مسح ببلة الثالثة واستبعد
ما ذكره المحقق ونقلا الحرمة عن المشهور من غیر نقل بطلان نعم فی الح نقل البطلان عن ابی الصلاح فلعلهم جعلوا حرمة
الثالثة مسئلة والمسح ببلة الثالثة مسئلة علیحدة ولذا اشترط فی البطلان ان یكون المسح ببلة الثالثة فعلى
هذا ابو الصلاح قایل بالبطلان مط وغیره یقول بكون النهی متعلقا بالخارج العبادة نعم ان اتفق كون المسح ببلة الثالثة
یكون باطلا وهذا حكم علیحدة ویدل علیه ایضا الاخبار الدالة على ان ما زاد على الاثنین لا یوجر علیه منها روایة زرارة

السابقة ويمكن الاستدلال له بالصحاح بما ورد من ان المتعدى فى وضوئه كان كناقضه والظ انه اشارة الى تعديات

العامة كما يجئ وبان العبادات توقيفية والفاظها اسامى لخصوص الصحيحة او التوقف فيه وفى كونها اسامى للاعم

وان شغل الذمة اليقينى يستدعى البراءة اليقينية ولا شك فى ان الاحوط عدم الاكتفاء بمثل هذا الوضوء لو لم

نقل انه اقوى واما اذا كان المسح بلة الثالثة فلا اشكال اصلا فى بطلانه الحادى عشر المشهور كراهة التمندل بعد

الوضوء اى مسح مائه ورطوبته بالمنديل والظ كراهته لكونه من شعار العامة واستدل لها بما روى عن الصم

انه قال من توضأ وتمندل كتبت له حسنة ومن توضأ ولم يتمندل حتى يجف وضوئه كتبت له ثلثون حسنة وهذه وان

لم تدل على الكراهة بل على اولوية الترك الا ان الامر سهل وبالجملة ان فى بعض الاخبار يكتب له الثواب ما دام ماء

الوضوء باقيا ولهذا قال بعض الاصحاب بكراهة مسح بلل الوضوء عن اعضائه وبعضهم الحق به التجفيف بالنار و

بالشمس لكن بعضهم خص التمندل بالمسح بالمنديل وبالذيل دون الكم وبعضهم الحق به ادخال اليد فى الكم الموجب

للتجفيف فى الجملة ونقل عن المرتضى فى شرح الرسالة والشيخ فى احد قوليه عدم الكراهة مط استضعافا لدليل الكراهة

وفيه ما فيه واستشهد لهم بصحيحة ابن مسلم انه سال الصم عن المسح بالمنديل قبل ان يجف قال لا باس وفيه انه غير

ظاهر كونه فى الوضوء ان لا باس لا ينفى استحباب الترك بلا شبهة بل غايته نفى الكراهة وان تامل فيه بعضهم بل

ادعى بان لا باس يشعر بالباس وفيه ايض تامل وبموثقة اسمعيل بن الفضل قال رايت الصم توضأ للصلوة ثم

مسح وجهه باسفل قميصه قال يا اسمعيل افعل كذا فانى افعل كذا والظ ان الامر فى مقام توهم الحظر لا يفيد ازيد

من رفعه والا لم يقل احد بانه مامور به مع انه لعله ورد الذم فى هذا كما يتخيل بخيالى وبرواية ابى بكر عن الصم قال

لا باس بمسح الرجل وجهه بالثوب اذا توضأ اذا كان الثوب نظيفا ورواية منصور بن حازم قال رايت الصم

وقد توضأ وهو محرم ثم اخذ منديلا فمسح به وجهه ودلالة هذه الاخبار على المطلوب فرع ان يكون المعصوم ما كان

يترك المستحب مع ذلك من المسلمات ان الفعل لا يعارض القول وسمعت بعض مشايخى ره انه قال ربما كان المسح

مستحسنا من جهة الغبار والتراب فى الطرف غير النظيفة ووجود الريح المثير لهما الى الوجه الرطب من الاعضاء الزطبة

ولذا ورد فى هذه الاخبار مسح خصوص الوجه دون اليدين لانهما كانا داخلين فى الكم والكام العرب كانت طوالا

مع ان مسح الوجه خاصة لعله من جهة حفظه عن التشويهات لا النجاسات والله يعلم الثانى عشر من به السلس وهو الذى

لا يمسك بوله قيل يجب عليه الوضوء لكل صلوة وما يجئ فى اثنائها لا يضر بتلك الصلوة والا لكانت الصلوة ساقطة

عنه وهو باطل بالاجماع والعمومات او يكون مكلفا بما لا يطاق وما خرج عن وسعه وهما باطلان بالنص والاجماع والاعتبار

بل ليس عليه فى الدين من حرج بل يريد بالمكلفين اليسر ولا يريد بهم العسر فاما ان لا يكون البول بالنسبة اليه حدثا وهو

مخالف لظواهر الآية ومدلول الاخبار المتواترة فلا جرم يكون حدثا بالنسبة الى الصلوة التى تكون بعدها وهذا مذهب الشيخ

فى الخلاف بل فى الذخيرة انه الاشهر الاقرب وقيل بمنع كونه حدثا واختاره فى ط وظاهر ان مراده منع كون القطرات الحادثة

فى اثناء الصلوة حدثا لا البول الذى يبوله بارادة وقصد على النحو الذى يصدر من غيره فلا يقال انه مخالف للآية و

وما ورد من ان من نوى ... تلك الا صلوة له

الاخبار لان تلك القطرات من الفروض النادرة غاية الندرة ونهايتها فلا ينصرف الاطلاقات اليها وفى موثقة

سماعة عن رجل اخذه تقطير من فرجه اما دم واما غيره قال فليصنع خريطة وليتوضأ وليصل فانما ذلك بلاء ابتلى

فلا يعيدن الا من الحدث الذى يتوضأ منه ويدل عليه الاستصحاب ايض وقيل يجوز له ان يجمع بين الظهر والعصر بوضوء

واحد وبين المغرب والعشاء بوضوء واحد واما ساير الصلوات فيجب لكل واحدة منها وضوء وهو مختار العلامة

فى المنتهى احتج على الثانى بنحو ما ذكرناه اولا وعلى الاول بما رواه الصدوق فى الصحيح عن حريز عن الصم اذا كان الرجل

يقطر منه البول والدم اذا كان حين الصلوة اتخذ كيسا وجعل فيه قطنا ثم علقه عليه وادخل ذكره فيه ثم صلى يجمع بين الظهر

والعصر يؤخر الظهر ويعجل العصر باذان واقامتين ويؤخر المغرب ويعجل العشاء باذان واقامتين ويفعل ذلك فى

الصبح فان الجمع بين الفرضين بالنحو الذى ذكره ظاهر فى كونهما بوضوء واحد سيما بملاحظة ان ذلك جواب من السؤال

عن حال دوام الحدث وصدوره على الاستمرار التجددى كما يدل عليه لفظ يقطر وعلاج لهذا الاشكال ويظهر من

شيوع هذا القول فى زمانه دون الاول ودون ما اختاره لانه قال بعد ما اختاره لان الحاقه بالمستحاضة قياس ولعله

لم يفهم من صحيحة حريز ما ذكرنا اولم يعتبرها لانه ره رواها ايض بطريق صحيح عنه عن الصم لكن علماء الرجال قالوا ان

حريزا لم يرو عن الصم الا رواية واحدة فى حكاية الحج على ما هو ببالى ويجعلون امثال هذه الروايات مرسلة وسيجئ

فى بحث المياه ما يشير الى ذلك وكيف كان الاحوط هو المذهب الاول وان كان الاوسط اقوى وخير لما ذكر ولما

رواه الكلينى فى الحسن بابرهيم بن هاشم عن منصور بن حازم انه قال للصم الرجل يعتريه البول ولا يقدر على حبسه

قال فقال لى اذا لم يقدر على حبسه فالله اولى بالعذر يجعل خريطة فان ترك الاستفصال فى مقام السؤال مع قيام

الاحتمال يفيد العموم اى ما ذكر فى الجواب جواب من سؤاله بجميع احتمالاته اذ لا شبهة فى احتمال كون السؤال عن حال

الاحداث الصادرة والاخباث العارضة والجواب ان الرجل المذكور معذور وليس عليه شئ سوى ما يقدر عليه وهو جعل

خريطة لئلا يسرى الخبث ومما يشهد على ذلك ان صحيحة حريز وموثقة سماعة تعرض المعصوم فيهما لحكم الخبث واخذ الخريطة

له مع حكم الحدث وجمع بينهما فى الحكم على انه معلوم ان الراوى كما يحتاج الى معرفة حال الخبث كذا يحتاج الى معرفة حال

الحدث ايض جزما بل الثانى اولى فى الاستشكال فيه والسؤال عنه لكون الطهارة عن الحدث شرطا لا يصح الصلوة بدونها

مطلقا بخلاف الاول فلا وجه لتخصيص سؤاله عن حال الخبث فقط مع ان كلامه مطلق واشكاله عام والمعصوم ايضا

ما استفصل اصلا ويعضد ما ذكرنا ان الاصل عدم معرفته بعلاج الحدث بل الى الآن لم يظهر ظهورا تاما مع وورود روايات

فيه ووجود المعاضد من الاصول والفتاوى ويدل عليه ايض ما رواه فى يب بسنده فيه محمد بن نصير شيخ العياشى عن الحلبى

عن الصم قال سئل عن تقطير البول قال يجعل خريطة اذا صلى والتقريب كما تقدم واعلم ان مقتضى الاخبار المذكورة

وجوب الاستظهار فى منع التعدى بقدر الامكان وكذا افتى الفقهاء الثالث عشر المبطون وهو الذى يعتريه الغائط

بحيث لا يمكنه التحفظ فالمشهور انه ايض مثل سلس البول يتوضأ لكل صلوة للعلة التى ذكرت فيه لكن ظ منتهى الخ عدم نقض

الطهارة به كما نقلنا عن ط فى السلس واما اذا لم يكن المبطون بالحد المذكور بل يتجدد حدثه فى اثناء الصلوة وفاجئه

فالمشهور انه يتطهر ويبنى هذا اذا كان مبطونا كما مرضا لا انه اتفق الصدور مجاةً فى الاثناء فانه يتطهر ويعيد الصلوة
البتة لانه غير مبطون واحتجوا عليه بموثقة ابن مسلم عن الباقر عم انه قال صاحب البطن الغالب يتوضا ثم يرجع فى صلوته
فيتم ما بقى وليس فى طريقها من يتوقف فيه سوى عبد الله بن بكير وهو ثقة وممن اجمعت العصابة ثم المشهور انه فطحى وان
قال بعض علماء الرجال ان الفطحية فى زمان الكاظم عم رجعوا كلهم الى الحق سوى عمار وطائفته ولا شك فى ان عبد الله
المذكور ليس من طائفته فعلى هذا يصير الحديث صحيحا كما اختاره الشهيد الثانى وان لم نصححها تعين العمل بها لان
الموثق حجة سيما مثل هذا الموثق الظاهر كونه صحيحا بل على تقدير الموثقية لا يقصر عن الصحيح كما لا يخفى على المطلع
ومما يعضده ان الصدوق ره ايضا رواها بطريق كالصحيح فى الفقيه بل على تقدير ضعفها يكون الضعف منجبرا بالشهرة
فما ظنك اذا كان مثل الصحيح بل يكون صحيحا واختاره فى الحج وجوب استيناف الطهارة والصلوة مع امكان
التحفظ بقدر زمانهما والا بنى بغير طهارة لان الحدث المذكور لو نقض الطهارة لابطل الصلوة واعترض فى المدارك
عليه بانه مصادرة فى المطلوب ثم نقل عن المحقق الشيخ علي انه نقل على هذه المقدمة الاجماع فلذا ليس فيه مصادرة
بوجه من الوجوه فاعترض عليه بمنع الاجماع فى موضع النزاع وفيه ان الاجماع فى موضع النزاع يتحقق كيف وهو فى
المذهب مثل حرمة القياس وغيرها وقع فيه النزاع فما ظنك بالاجماع الذى لا يضره خروج معلوم النسب وان كان مائة
من الفقهاء مع انه سيجيئ فى كتاب الصلوة انشاء الله اشتراط استمرار الطهارة فيها وعدم قطعها عند المشهور وثبوت
هذا الشرط من الادلة فيصير مقتضى تلك الادلة بطلان الصلوة بحدوث الناقض فى اثنائها وما ذكره مبنى على هذا
الاشتراط المسلم عندهم والمشهور لديهم والثابت من الادلة فكيف يصير ما ذكره مصادرة بل على تقدير عدم تمامية
تلك الادلة ايضا لا يكون مصادرة بل غايته منع الثبوت من تلك الادلة وكذا منع الاجماع الذى ادعاه المحقق
المذكور على فرض ان يكون بموقعه ولا يلزم منه المصادرة بلا شبهة وبالجملة تنقيح المقام موقوف على ملاحظة ما
سيجيئ من ادلة الاشتراط المذكور سيما مع انضمامها بدعوى الاجماع المنقول فان كان موثقة ابن مسلم مع ما ذكرنا
من مؤيداتها تقاوم تلك الادلة والاجماع المنقول فما ذكره المشهور هنا متعين والا فما ذكره العلامة ليس الا كما لا يخفى
ثم اعلم ان بعض الاصحاب قيد ما حكم به المشهور بما اذا لم يستلزم المنافى للصلوة كالاستدبار وغيره وسيجيئ التحقيق
فى ذلك فى كتاب الصلوة انشاء الله والظ ان حكمهم انما هو فيما اذا لم يتحقق الكثرة الموجبة للحرج وانه اذا وصل الى
هذا الحد لم يجب اعادة الوضوء الا للصلوة الآتية وايضا لو اتفق فى سلس البول وقوع البول فى الاثناء مرة او
مرتين مثلا كالمبطون فهل يكون حكمه حكم المبطون او حكم السلس الذى ذكرناه للروايات الدالة عليه كما قاله فى الذكرى
وغير خفى ان الروايات غير شاملة له لما يظهر منها من الاستمرار التجددى او شبهه من الامر باخذ الخريطة ولان الغالب فى
سلس البول وقوع البول فى الاثناء مرة او مرتين مثلا كالمبطون فهل يكون حكمه حكم المبطون او حكم السلس الذى
ذكرناه للروايات الدالة عليه كما قاله فى الذكرى وغير خفى ان الروايات غير شاملة له لما يظهر منها من الاستمرار التجددى او شبهه
من الامر باخذ الخريطة ولان الغالب فى سلس البول هو الذى ذكرنا فى تعريفه والحاقه بالمبطون ايضا مشكل لاختصاص

النفي والفتاوى بالمبطون ومقتضى القاعدة بطلان الطهارة والصلوة واعادتهما الا ان يكثر بحيث يوجب الاعادة
الحرج والعسر فيحتمل الحاقه بالمبطون من جهة القاعدة لعدم سقوط الصلوة اجماعا لا من جهة النص والتعدى
ويحتمل شمول بعض الروايات التى اوردناها فى السلس للمذهب المبسوط مضافا الى ما ذكرنا لمن كون المطلق ينصرف
الى الشايع لا النادر ومن الاستصحاب فتامل الكل واعلم ايضا ان جميع ما ذكرناه فى المبطون والسلس اذا لم يكن
له فى الوقت فترة تسع الطهارة والصلوة الرابع عشر حكم الريح والنوم وغيرهما من الاحداث اذا كانت متواترة
بحيث لا يمكنه التحفظ حكم المبطون من جميع الوجوه على ما يظهر من كلام بعضهم والظ انه كذلك بالنسبة الى ما
ثبت من القاعدة واما ما ثبت من صحيحة ابن مسلم او موثقته فمشكل لظهور الدخول فى القياس المنهى عنه
لعدم تنقيح المناط الا ان يؤل ذلك ايضا الى القاعدة بان الصلوة غير ساقطة عنه اجماعا فيتطهر ويعيد ان
كان فى الوقت فترة تسع الطهارة والصلوة بحسب عادته وكذا لو كان اعادتهما لا توجب حرجا واما اذا اوجبت
الحرج ولم يكن فترة تسع فاما ان يتوضا ويبنى فهذا هو الذى ورد فى صحيحة ابن مسلم او موثقته لانها محمولة على
صورة يتوضاء ويبنى بحيث لا يوجب حرجا وبعد الحرج يرفع اليد كما قلنا لا تساويهما مع الحدث المذكور فى الموثقة
واما ان يرفع اليد اولا ويتم الصلوة ويبنى على انه ليس بحدث للاستصحاب وكون المطلق ينصرف الى الشايع
المتعارف ولما سيجيئ فى كتاب الصلوة من الحدث فى اثناء الصلوة مبطل مطلقا لكن كونه ليس بحدث
اصلا باطل عند المشهور لكونه خلاف ما يظهر من الاخبار المتواترة عندهم وهذا البعض من جملة المشهور لكن الظ
ان الاخير اقوى سيما بملاحظة ما سيجيئ فى كتابها والاحوط الوضوء والاعادة ما لم يتحقق حرج واعلم ان الشيخ
الكبير ربما اعتاد المغير كاكل الافيون فيعرض له النعاس غالبا فربما يبتلى به فى اوقات صلوته فاذا ترك المغير يتضرر
فلا يجب عليه الترك وان عرض ما عرض بل ربما كان من غير المغير ايضا يعرضه ذلك من غاية كبره او من ضعف بنيته وقواه
وعدم ضبطه السلس والبطن وما ذكرناه من الريح وغيرها على حسب ما ذكرناه انما هو اذا كان الامور المذكورة من غير اختيار
المكلف واما مع اختياره فلا بل يضر جزما فلا بد من السعى فى عدم صدورها وان كان بالطبابة والادوية وغيرها
مما يعالج ويجب عليه جزما الا اذا تضرر من هذه المعالجات من جهة اخرى او لا يقدر على العلاج بسبب عدم المكنة
من المال او غيره من الاسباب واذا امكنه العلاج وترك الاهمال والمسامحة فلا شك فى الاثم واستحقاق العقاب
فيمكن ان يكون عبادته ايضا باطلة لان ما اعتذر لصحتها هو عدم امكان التحرز والتحفظ فاذا امكنه فكيف يكون
معذورا ويمكن ان يق انه حال الصلوة وعند دخول وقتها لا يمكنه التحفظ فيكون التكليف به تكليفا بما لا يطاق
وهو منفى عقلا ونقلا وان كان المكلف صار سببا لعدم الاطاقة كما اذا اكل ما اورث هذه الامراض والعلل
وان كان عمدا وكما اذا قطع يده مثلا فان تكليفه ح بعدم صدور هذه الامور وبغسل اليد تكليف بما لا يطاق
وقبيح وان كان من جهة المكلف وبفعله نعم يصح مؤاخذته فى فعل ما اوجب ترك الواجبات وعقاب الكل عليه لكن
هذا امر اخر وربما جوز بعض تكليفه بما لا يطيقه ح بسبب كونه منشاءه وهو بعيد بل الظ استحالته نعم اذا كان فى

وقت الصلوة يمكنه العلاج والصلوة صحيحة فالظ بطلان صلوته اذا وقعت مع احد الامور المذكورة لانها احداث
واما اذا صدرت هذه الامور من غفلة جهلا او غفلة واشباهها وكذا الحال فى ترك العلاج غفلة او جهلا او اشباهها
ولم يمكنه العلاج فلا اثم عليه اصلا وان امكنه وتركه فكما تقدم ثم اعلم ان الاحداث المذكورة اذا اجتمعت فيها
تيسره التخفيف والنقص وجب لان ما يمكنه علاجه ورفعه حدث غير معفو عنه مع ان الميسور لا يترك بالمعسور
الى غير ذلك والاخبار ايض كذلك وكذا الحال اذا امكن التخفيف والرفع فى وقت دون وقت وفى صلوة دون
صلوة بل وفى قدر من الصلوة دون قدر **قوله** وجوب الغسل آه الحدث الاكبر هو الجنابة والحيض والاستحاضة
والنفاس ومس الميت من الادمى بعد برده وقبل غسله ومقتضى ظاهر هذه العبارة ان الغسل للاحداث كلها
انما يكون واجبا لغيره لا لنفسه وان كان غسل المس فهذا هو الظ من المشهور وسيجيئ الكلام فيه وقوله من ضروريات
الدين الضرورى ما لا يحتاج ثبوته والعلم به الى دليل فلا يحتاج ما ذكره الى الاستدلال واما للطواف الواجب فسيجيئ
انشاء الله فى مبحثه واما الوجوب لمس كتابة القران فقد مضى دليله وحرمة المس على المحدث بالاكبر اجماعى كما نقل
الفاضلان وغيرهما وان نقل فى الذكرى عن ابن الجنيد قوله بالكراهة اذ صرح بانه كثيرا ما يطلق الكراهة على الحرمة
وكيف كان قوله غير مضر بالاجماع ثم اعلم انه لا وجه للتامل فى حرمة المس على المستحاضة وماس الميت لكونهما حدثا
يتوقف رفعه على الطهارة فما لم يكن متطهرا لا يجوز عليه مس القران اذ لا يمسه الا المطهرون وغير ذلك بل ورد فى الموثق
عن عمار عن الصم لا يمس الجنب درهما ولا دينارا عليه اسم الله والموثق حجة فلا يعارضه رواية ابى الربيع عنه م انه لا باس
به وربما فعلت لعدم المقاومة ولا رهم مع تعظيم شعاير الله وما كانوا يبادرون بالبر وينسون انفسهم العياذ بالله وما
ذكر ظهر الجواب عن رواية ابى الربيع ايض مع امكان الحمل على الدرهم الخالى عن اسم الله وكان معهودا بين المعصوم م
والسائل فلا تعارض النص فتامل جدا ثم اعلم ان المراد من المس ما هو بالبشرة لصدق مس القران عليها ولا ينافى
نصير محلة وستطارة فلا يضر المس بالشعر لعدم الروح وعدم الحدث وكذا الظفر مع احتمال كون المس بالظفر مسا للقران
للصدق وعدم لزوم كون الماس ذا روح وتطهر مع انه يجب غسل الظفر فى الغسل واحتمل العدم ايض لعدم تبادره من
قوله تع لا يمسه آه وكذا ما ورد فى الاخبار وان الظ ان الماس لا بد ان يكون متطهرا ولا يكون محدثا لان الحدث ينافى
لتعظيم القران والاحوط الاجتناب بل فى الظفر اقوى ايض ووجوب الطهارة للمس اذا كان المس واجبا والا فشرطا
وربما يسمى بالوجوب الشرطى وتسميته بالواجب مجازا لعدم وجوب فيه لان الواجب ما يكون على تركه العقاب ولذا قال
المص بعد هذا مع وجوب الاربعة **قوله** وللمكث آه هذا ايض كسابقه مقيد ومشروط بالوجوب والا فشرط ووجوب
شرطى وظ العبارة ان الغسل عن كل حدث يجب للمكث كما يجب لمس كتابة القران اما مس كتابة القران فلاشتراط
الطهارة فيه والمحدث غير متطهر والجميع حدث حتى مس الميت كما ستعرف واما المكث فقد ورد ان الجنب والحايض لا
يدخلان المسجد الا مجتازين رواه زرارة ومحمد بن مسلم عن الباقر م فى الصحيح وفى صحيحة ابى حمزة عنه م انه قال فى
الجنب ولا باس ان يمر فى ساير المساجد ولا يجلس فى شئ من المساجد ومثلها حسنة جميل عن الصم ومثل الاول رواه

ابن

ابن مسلم عن الباقر م وما ذكر ظهر ضعف القول بكراهة مكثهما فيها كما حكى عن سلار فاذا وجب عليهما المكث فيها وجب
عليهما الغسل له وكذا اذا ارادا ذلك وجب بالوجوب الشرطى واما النفساء فقد مر ان حكمها حكم الحيض الا ان يدل دليل على خلافه
وهذا اجماعى ايض على ما نقل لكن مقتضى الادلة ان الحايض لا يجوز لها المكث وفى حال الحيض لا يرتفع حيضها بالغسل وبعد
الخروج عن الحيض لا تسمى حايضا حقيقة وان قلنا بعدم اشتراط بقاء المبدا فى صدق المشتق اذ معلوم ان الحايض
بعد تمامية حيضها لو كانت حايضا ايض على سبيل الحقيقة تكون حايضا حقيقة فى جميع اوقات عمرها بعد صدور
حيض واحد اذ الغسل امر شرعى لا يكون له مدخلية فى الوضع اللغوى والعرفى البتة فيكون انقطاع الحيض والدخول
فى الطهر كانقطاع الكفر والدخول فى الاسلام فوجوب الغسل عليها للمكث فيها انما هو بعد الخروج عن الحيض وقبل الغسل
استصحابا للمنع السابق حتى يثبت خلافه ولم يثبت الا بعد الغسل ويؤيده تعليق الحكم على الحيض المشعر بالعلية
مع ضمها مع الجنب فيكون ظاهرا فى كون حدثها المانع من المكث كحدث الجنب لا اختصاص المنع فى خصوص سيلان الدم
وصدوره فتامل مضافا الى ان المشهور انه يجب عليها الغسل له بل نقل عليه الاجماع وسيجيئ ان الحايض تتيمم للخروج عن
المسجدين فتامل وسيجيئ زيادة توضيح فى صحيحة زرارة وابن مسلم وما ورد عن الصم من انه لا باس بان ينام الجنب فى
المسجد فشاذ متروك او مأول وهل لهما ان يترددا فى جوانب المسجد بحيث يخرجان عن الاجتياز الوارد فى الاخبار
المروية قيل لا لما ذكر وقيل نعم لان المراد من الاجتياز ما هو فى مقابل الجلوس ولرواية جميل عن الصم للجنب ان يمشى
فى المساجد كلها ولا يجلس فيها والاحوط الاول لو لم نقل اقوى واما غسل الاستحاضة فقد مر فى مبحثه ما يتعلق بالمقام
فلاحظ واما غسل المس فسيجيئ **قوله** ووضع شئ فيها هذا هو المشهور بل مذهب الاصحاب على ما نقل عدا سلار فانه
كره الوضع فيها ويدل على التحريم صحيحة عبد الله بن سنان انه سال الصم عن الجنب والحايض يتناولان من المسجد المتاع
يكون فيه قال نعم ولكن لا يضعان فى المسجد شيئا وفى الفقه الرضوى وليس للحايض والجنب ان يضعا فى المسجد شيئا
ولهما ان يأخذا منه لان ما فيه لا يقدران على اخذه من غيره وهما قادران على وضع ما معهما فى غيره وورد هذا المضمون
فى صحيحة زرارة وابن مسلم عن الباقر م قالا قلنا له الحايض والجنب يدخلان المسجد ام لا قال لا يدخلان الا مجتازين
ان الله تع يقول ولا جنبا الا عابرى سبيل حتى تغتسلوا ويأخذان من المسجد ولا يضعان فيه شيئا قال زرارة قلت فما
بالهما يأخذان منه ولا يضعان فيه قال لانهما لا يقدران على اخذ ما فيه الا منه ويقدران على وضع ما بيدهما فى غيره قلت
فهل يقرءان من القران شيئا قال نعم ما شاءا الا السجدة ويذكران على كل حال وربما كان فى هذه الصحيحة ايماء الى ان
الحايض مثل الجنب فى وجوب الغسل عليها بعد زوال حدثها كما اشرنا قيل ويختص التحريم بالوضع المستلزم للبث فيه
ان الاخبار المذكورة عامة وصرح الشهيد الثانى بعدم الفرق بين الوضع من داخل المسجد او من خارجه للعموم وقيل
بالاختصاص بالاول لكونه المتبادر واعلم ان ما ذكر من عدم جواز المكث والوضع انما هو بالنسبة الى الحايض والجنب و
النفساء لا غير بل ما ذكره المص لا يمشى الا فى الجملة لا بالنسبة الى كل واحد واحد من الاحداث الكبار اذ المستحاضة قد ظهر حكمها
والمس سيظهر وقيل يلحق بالمسجد المشاهد المشرفة والضرايح المقدسة لاشتمالها على فايدة المسجد مع زيادة الشرف بالمنسوب

اليه وتوقف بعض اخر فيه نعم ورد الاخبار بمنع دخول الجنب بيوت الانبياء ولايبعد شموله لمراحهم المقدسة لان حرمة المؤمن
حيا حرمته ميتا كما ورد عنهم م وغير ذلك وشمول ذلك الحايض والنفساء محل تامل لحرمة القياس بل الظ كونه مع الفارق
ايضا لان الظ ان الحايض والنفساء ربما كن تدخلن بيوتهم ع للسؤال عن المشكلات التى كانت ترد عليهن مضافا الى
ان بيوتهم ما كانت خالية من النساء والجوارى لهم وخدمهم ومماليكهم وغيرهم من غير سلوك دخول المسجدين او المكث
فى المساجد منهن مع عموم البلوى وشدة الحاجة فلو كان منع لاشتهر اشتهار الشمس ولم يخف فتامل جدا الا ان
الاحوط ان يكون حال الحيض والنفاس ايضا حال الجنابة بالنسبة الى حرمهم المقدسة والاخبار الواردة بمنع دخول
الجنب فى بيوتهم م منها صحيحة بكر بن محمد الازدى المروية فى بصاير الدرجات قال خرجنا فى المدينة نريد الصادق م فلحقنا
ابو بصير خارجا من زقاق وهو جنب ولا نعلم حتى دخلنا على الصادق م فرفع راسه الى ابى بصير فقال يا ابا محمد اما تعلم انه لا
ينبغى الجنب ان يدخل بيوت الانبياء قال فرجع ابو بصير ودخلنا ومثله روى فى قرب الاسناد ولفظ لا ينبغى وان
لم يكن ظاهرا فى الحرمة الا ان ابا بصير كان دخوله لاجل تحصيل الفقاهة الواجبة والمعارف اللازمة بل ربما كان
ابو بصير يسال عن واجب او حرام يجب معرفتهما او معرفة بعض احكامهما او احوالهما وجوبا عينيا او فوريا مع ان طلب
العلم فريضة على كل مسلم وفى كل وقت كما هو مقتضى الاخبار فكيف اخرج المعصوم م بهذا الكلام ابا بصير لانه فهم عدم رضا
المعصوم م فخرج بل انكر على دخوله فتعين خروجه خلوصا عن انكاره وبعد ما خرج اقره عليه بل كش روى هذه الحكاية
بالنحو الذى ذكرنا الا ان فيها ان المعصوم م بعد دخولهم عليه احد النظر الى ابى بصير وقال هكذا تدخل بيوت الانبياء وانت
جنب فقال اعوذ بالله من غضب الله وغضبك واستغفر الله ولا اعود ومعلوم ان حدة النظر انما هى فى حال الغضب
على من يحد النظر اليه ولهذا قال اعوذ بالله اه ومقتضى الروايات المذكورة المنع عن الدخول مطلقا لا خصوص المكث
ولذا ما قال ع مكث بل قال يدخل ولا مانع عن المنع المذكور بعد ما ظهر من الاخبار ولم يظهر ما يخالفه من اجماع او غيره
من الادلة **قوله** ودخول المسجدين اى المسجد الحرام ومسجد الرسول م هذا الحكم ايضا كسابقه فى الجنب والحايض والنفساء
بموضع وفاق ويدل عليه الاخبار مثل صحيحة ابن مسلم عن الباقر م ان الجنب والحايض لا يقربان المسجدين الحرامين و
صحيحة محمد بن حمران عن الصادق م وفى صحيحة ابى حمزة عن الباقر م ان المحتلم فيهما يجب عليه التيمم للمرور وسيجيء التحقيق فى
ذلك انشاء الله تعالى ورواية جميل عن الصادق م للجنب ان يمشى فى المساجد كلها ولا يجلس فيها الا المسجد الحرام ومسجد النبى م
ونقل فى الذكرى عن الصدوقين والمفيد ره انهم اطلقوا الحكم بحرمة المكث دون الاجتياز وربما كان مرادهم سوى المسجدين
الحرامين ولذا قال فى التذكرة اليه ذهب علماؤنا وابن زهرة ايضا نقل الاجماع من دون اشارة الى مخالف قال فى المدارك
تحريم الجواز فى هذين المسجدين قول علمائنا اجمع **قوله** وقراءة العزايم المراد بها السور التى فيها سجدة واجبة وهى
الم السجدة وحم السجدة والنجم واقرا والحكم بتحريم قراءة هذه السور وابعاضها اجماعى نقل عليه الاجماع جماعة منهم المحقق
فى المعتبر ويدل عليه موثقة زرارة وابن مسلم عن الباقر م ان الحايض والجنب يقرآن ما شاء الا السجدة ونقل عن كتاب العلل
هذه الرواية بطريق صحيح وفى الحسن بابرهيم عنه م الجنب والحايض يفتحان المصحف من وراء الثوب ويقرآن من القرآن

ماشاء الا السجدة قال فى المدارك ليس فى هاتين الروايتين مع قصور سندهما تحريم قراءة ما عدا نفس السجدة الا ان الاصحاب الا
قاطعون بتحريم السورة كلها ونقلوا عليه الاجماع ولعله الحجة وعلى هذا فيحرم قراءة اجزائها المختصة والمشتركة مع النية
انتهى اقول الخدشة فى السند لا وجه لها بعد ما عرفت مرارا مضافا الى حجية الموثق ومثل الحسن المذكور مع ان
الضعيف اذا انجبر بفتاوى الاصحاب يكون حجة فما ظنك بهما وفى الفقه الرضوى ولا باس بذكر الله وقراءة القرآن
وانت جنب الا العزايم التى تسجد فيها وهى الم تنزيل وحم السجدة والنجم وسورة اقرا ولا تمس القرآن اذا كنت جنبا
او على غير وضوء ومس الاوراق انتهى وهذه تدل على المنع من نفس السورة مع ان لفظ السجدة فى الروايتين غير محمول
على معناه الحقيقى قطعا فلا جرم يكون المراد منه معنى اخر وليس الا اية السجدة او سورة السجدة والثانى متعارف
فى القرآن مثلا يقولون حم ويريدون سورة حم وكذلك الم والبقرة والانعام وص والاعراف وتنزيل ويس والصافات و
والفيل الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة فالموافق لهذا كون المراد سورة السجدة ولذلك فهم الاصحاب كذلك وافتوا بذلك
وفهمهم وفتويهم واتفاقهم فى الفتوى والفهم قرينة اخرى واضحة وكذلك الاجماعات وعبارة الفقه المذكور وظهر مما ذكر حرمة
الاجزاء المختصة والمشتركة ايضا مع النية كما ذكر ومن المشتركة البسملة ثم اعلم انه حال مس المصحف حال قراءة السجدة
فيحرم مس كل جزء من القرآن المختص به والمشترك بينه وبين غيره اذا علم من القرينة ان المراد منه القرآن وجزئه حتى
الحروف بل التشديد ايضا لانه حرف ايضا وجزء **قوله** وقول الديلمى اه قد عرفت التحقيق فى ذلك **قوله** كقوله اه
اختلف الاصحاب فى قراءة القرآن للجنب والحايض عدا العزايم فالمشهور الجواز حتى انه نقل من المرتضى الاجماع عليه و
الشيخ فى الخلاف والمحقق فى المعتبر نقل فى المنتهى عن بعض الاصحاب تحريم ما زاد على السبعين والمشهور اقوى
للاصول والعمومات وخصوص صحيحة الفضيل عن الباقر م لا باس ان يتلو الجنب والحايض القرآن وصحيحة الحلبى عن
الصادق م اقرا النفساء والحايض والجنب والرجل يتغوط القرآن قال يقرؤن ما شاؤا وموثقة ابن بكير عن الصادق م
عن الجنب ياكل ويشرب ويقرا القرآن قال نعم ياكل ويشرب ويقرا ويذكر الله عز وجل ما شاء ويدل عليه الاخبار السابقة
فى منع قراءة العزايم الى غير ذلك ولا يعارضها موثقة سماعة المضمرة قال سالته عن الجنب هل يقرا القرآن قال ما بينه و
بين سبع ايات وفى رواية زرعة عن سماعة سبعين لعدم المقاومة من وجوه متعددة الشهرة بين الاصحاب والصحة
والسند والكثرة فى العدد بل فى الصحيح والمعتبر والموافقة للاصول والعمومات بل الاصول والعمومات بانفسهما حجج و
للاضمار والاضطراب والندرة عدد او فتوى وعدم صحة السند وعدم قوة الدلالة اذ ليست دالة على الحرمة الا لمكان
المعارض لجواز ارادة الكراهة بخلاف تلك الاخبار ومما ذكر ظهر حجة المخالف للمشهور وجوابها لانحصارها فيما ذكرنا
فظهر مما ذكرنا علم الكراهة ايضا وربما قيل بالكراهة وتاييدها باشتهار النهى عن قراءة القرآن للجنب والحايض فى
عهد النبى ص ومن ثم تخلص عبد الله بن رواحة من تهمة امراته بامته فشرع فى القراءة فقالت صدق الله ورسوله وكذبت
بصرى وما نقل عن على م انه لم يكن يحجب النبى عن قراءة شى سوى الجنابة ولا يخفى ما فيه لان ما ذكر وامثاله من العامة
كيف يقاوم ما ذكرنا بل غير خفى على المتامل ان ما ذكرنا من الاخبار يرد على العامة فى اعتقادهم بروايتهم فعلى هذا ورد انه

سماعة على تقدير الصحة والخلوص ماذكرنا يجوز حملها على التقية لكونها موافقة لهم وهم ع امرونا فى اخبار متواترة بترك
ما وافق العامة والاخذ بما خالفهم كما انهم امرونا بالاخذ بما وافق الكتاب وعموماته وترك ما خالفه والاخذ بما
اشتهر بين الاصحاب وترك ما خالفه والاخذ بما اخبر به العدل او الاعدل الى غير ذلك فعلى هذا يكون الحكم بالكراهة فى
السبع او السبعين من جهة الخروج عن الشبهة ايضا محل تامل ظاهر **قوله** وللدخول آه المشهور كك بل فى الانتصار
مما انفردت به الامامية ايجابهم على من اجنب فى ليل شهر رمضان وتعمد البقاء الى الصباح من غير اغتسال القضاء و
الكفارة وفى المنتهى والتذكرة انه مذهب علمائنا وكك قال ابن ادريس ثم قال ولا يعتد بالشاذ الذى يخالف
ذلك اقول الظ ان الشاذ هو الصدوق على ما ستعرف واما الصحاح الدالة على ذلك فمنها صحيحة البزنطى عن ابى
الحسن ع قال سالته عن رجل اصاب من اهله او اصابته جنابة ثم ينام حتى يصبح متعمدا قال يتم ذلك اليوم وعليه قضاؤه
وصحيحة ابن ابى يعفور عن الصم الرجل يجنب فى شهر رمضان ثم يستيقظ ثم ينام حتى يصبح قال يتم يومه ويقضى يوما
اخر وان لم يستيقظ حتى يصبح اتم يومه وجاز له وصحيحة معوية بن عمار عن الصم انه قال له فانه استيقظ ثم نام حتى
اصبح قال فليقض ذلك اليوم عقوبة ومثلها صحيحة ابن مسلم عنهم وصحيحة الحلبى عنه ع عن رجل اجنب فى رمضان
فنسى ان يغتسل حتى خرج رمضان عليه قضاء الصلوة والصيام الى غير ذلك من الصحاح وغيرها وهى فى غاية الكثرة
منها موثقة ابى بصير عن الصم فى رجل اجنب فى شهر رمضان بالليل ثم ترك الغسل متعمدا حتى اصبح قال يعتق
رقبة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا قال وقال انه خليق ان لا اراه يدركه ابدا قال المحقق بعد
نقل هذه الرواية وبهذا اخذ علماؤنا الا الشاذ انتهى ونقل عن الصدوق انه قال فى المقنع وسال حماد بن عثمان
اباعبدالله ع عن رجل اجنب فى شهر رمضان من اول الليل واخر الغسل الى ان يطلع الفجر فقال له قد كان رسول الله
صلعم يجامع نسائه من اول الليل ويؤخر الغسل حتى يطلع الفجر ولا اقول كما يقول هؤلاء الاقشاب يقضى يوما مكانه قيل
عادته ره فى هذا الكتاب نقل متون الاخبار وافتاؤه بمضمونها فظهر انه لم يصرح الصدوق بما يخالف الباقين ولم
ينسب الى الفقيه المخالفة مع انه العمدة فى فتاويه لكن مال الى ذلك المقدس الاردبيلى ره متمسكا بظاهر قوله تع احل
لكم ليلة الصيام الاية وصحيحة حبيب الخثعمى عن الصم قال كان رسول الله ص يصلى صلوة الليل فى شهر رمضان
ثم يجنب ثم يؤخر الغسل متعمدا حتى يطلع الفجر وفى الذخيرة الى الاخبار كثيرة ظاهرة فى مذهب الصدوق والمقدس
ثم قال يمكن الجمع بوجهين احدهما حمل ما دل على المنع على الكراهة وثانيهما حمل ما دل على الجواز على التقية ثم قرب الاول
ثم قال ولكن لا يبعد ان يقال الترجيح للثانى بوجوه من الترجيح واجيب عن الاية بانها مخصصة بالاخبار الكثيرة
بل ربما كانت متواترة سيما مع انضمامها بالاجماعات المنقولة بل الظ ظهور ذلك من الشيعة ومعروفيتهم به
مضافا الى ان اطلاق الاية ينصرف الى الفرد الشايع مع ان تجويزه الى ان يطلع الفجر بعيد سيما بعد ملاحظة الاخبار
المتواترة فى المنع عنه بعد طلوع الفجر مع ان المكلف ربما لا يتاتى منه النزع لاستيلاء الشهوة وبالجملة القول
بجواز امرفى الليل مثلا على سبيل الاطلاق وارادة ما سوى مقدار مثل الارتماس مما لا يعتد به عرفا شايع متعارف فى مقام

قرينة

قرينة ظنية لو لم نقل مطلقا وادلة المشهور وافية لتلك القرينة بل ورايته عنها مضافا الى ملاحظة عدم جواز الكون
فى اول الليل الا بعد مضى مقدار منه يتحقق به الدخول فى الليل وملاحظة عدم جوازه فى اخره ايضا بذلك المقدار
لان كون ذكر الرجل فى فرج المرأة وداخلها حرام فى اول الفجر البتة وكذا اخراج الذكر من فرجها لانه من تتمة الجماع وجملته
مع انه ربما لا يتيسر الاخراج بسرعة لغلبة الشهوة فتامل جدا واما قوله تع حتى يتبين لكم آه فالظ كونه قيدا للاكل
والشرب مع ان مذهب الشيعة والمعروف منهم الامن شذ كون القيد بعد الجمل المتعاقبة راجعا الى خصوص الاخيرة
سيما مع بعد ان يق جامع الى ان يتبين الصبح ولا تجامع بعد ما تبين لما عرفت وبالجملة لا تامل فى كون المنع مخالفا
لراى جميع العامة مطلقا فتعين حمل المجوز على التقية لا محيص عنه سيما بعد ورود الاخبار المتواترة فى الامر بالاخذ
ما خالف العامة وترك ما وافقهم مع انه يظهر من الاخبار المجوزة امارة التقية اما رواية المقنع التى هى مستند
الصدوق ان كان قائلا فلان مضمونها ان الرسول ص من اول الليل الى الصبح كان جنبا فى شهر رمضان مع ان
صلوة الوتر كانت واجبة عليه بالاجماع وصلوة الليل ما كان يتركها بل كان يرتكبها بالنهج الوارد فى الاخبار
مع ان شهر رمضان كان شهر قيامه وعبادته من اول الليل الى اخره فكيف كان يختار الجنابة على العبادة مع
انه نسب القول بقضاء يوم الى الاقشاب مع انه فى غاية الظهور ان احدا من العامة لم يقل بذلك بل هو
من خواص الخاصة والوارد فى اخبارهم المستفيضة عنهم لا غير فظهر ان هذا كلام اهل السنة يطعنون به على
الشيعة ومما ذكر ظهر حال صحيحة حبيب الخثعمى ايضا سيما بعد ملاحظة استفادة استمرار بقاء الرسول ص على
الجنابة فى افضل اوقات الليل من افضل شهور السنة مع عدم رضائه ببقاء غيره على الجنابة من غير غسل مطهر
وايضا روى الصدوق عن اسمعيل بن عيسى عن الرضا ع عن رجل اصابته جنابة فى شهر رمضان فنام حتى
يصبح اى شئ عليه قال لا يضره ولا يفطر ولا يبالى ان ابى قال قالت عايشة ان رسول الله ص اصبح جنبا من جماع
من غير احتلام قال لا يفطر ولا يبالى انظر الى انهم كيف روى عن عايشة ذلك ثم اكذبها اكذبه انه ورد عنهم ع
انها كان شغلها الكذب على الرسول ص ووضع الاحاديث والاحكام وايضا لا تامل فى كون المنع مشتهرا بين
الشيعة وورد الامر باخذه وترك غير المشتهر بينهم مع ان ما دل على المنع فى غاية غاية الكثرة بل يبلغ التواتر
ومضمون كثير منها وجوب الكفارة وان القضاء عقوبة والعقوبة ظاهرة فى المؤاخذة فى ترك الواجب وفعل
الحرام واستحباب الكفارة فالمذكورة فى غاية البعد مع ان اخبار الجواز ظاهرة فى عدم كراهة فى ذلك اصلا بل
كان طريقة الرسول ص من دون ان يقضى ص عقوبة او كان يكفر كل الى غير ذلك وبالجملة لا شبهة فى تعيين
الحمل على التقية من وجوه كثيرة وعدم احتمال الكراهة وهو ايضا من وجوه فلا اشكال ولا اعتبار واما اقسام الترك
واحكامها فسيجئ فى محله انشاء الله **قوله** ومطلقا لظ الاكثر اقول ظاهر كلامهم العموم فى رمضان وغيره حيث
عدوا ذلك من شرايط الصوم بل ظ الاجماعات ايضا ذلك مع انه لم يرد الجواز الا فى المستحب فكيف يصح علة
للتخصيص برمضان مع ان الصحيح الذى ذكره هو صحيحة حبيب الخثعمى انه قال للصم اخبرنى عن التطوع وعن هذه

الثلثة الايام اذا اجنبت من اول الليل فاعلم انى اجنبت فانام متعمدا حتى ينفجر الفجر اصوم اولا اصوم قال صم
وحبيب الخثعمى هو الذى روى جواز ذلك فى شهر رمضان ايض ثم روى ابن بكير عن الصم ع فى الرجل يجنب ثم
ينام حتى يصبح ايصوم ذلك اليوم تطوعا فقال اليس بالخيار ما بينه وبين نصف النهار ويظهر منها ان الجنابة
تضر بالصوم المستحب ايض كما ظاهر الفقهاء والاجماعات وان منشاء الصحة هو جواز الصوم من انتصاف النهار ولعله
لا باس به بسماح المسامحة فى ادلة السنن وورود احتساب الصوم المستحب اذا نوى بعد الزوال لما له من الصوم
ما بعد النية وعدم كون موانع الصوم على نهج واحد بالنسبة الى التبعيض وعدمه ولذا يكون العزم على الافطار
غير مضر بالتبعيض فى النافلة فتامل قوله لورود الموثق وهو موثقة ابى بصير عن الصم ع قال ان طهرت
بليل من حيضها ثم توانت ان تغتسل فى رمضان حتى اصبحت عليها قضاء ذلك اليوم والموثق حجة سيما بعد اعتضاده
بمشاركة الحيض للجنابة فى غالب الاحكام قال فى المنتهى لم اجد لاصحابنا نصا صريحا فى حكم الحيض فى ذلك يعنى
وجوب الغسل اذا انقطع قبل الفجر ثم قال والاقرب ذلك لان حدث الحيض يمنع من الصوم فكان اقوى من
الجنابة انتهى وفيه تامل ظاهر نعم ما يدل على وجوب غسل الاستحاضة يدل على وجوب غسل الحيض بطريق اولى
لان المستحاضة بحكم الطاهر فتامل قوله والصحيح آه هو صحيحة على بن مهزيار قال كتبت اليه امرأة طهرت من
حيضها او من نفاسها فى اول شهر رمضان ثم استحاضت فصلت وصامت شهر رمضان كله من غير ان تعمل ما
تعمله المستحاضة من الغسل لكل صلوتين هل يجوز صومها وصلوتها ام لا قال تقضى صومها ولا تقضى صلوتها لان
رسول الله كان يامر فاطمة والمؤمنات من نسائه بذلك والحكم الغير المعمول به الذى اشتمل عليه هو عدم قضاء
الصلوة للاجماع على قضائها لكن قاعدة الفقهاء ان الخبر الذى هو حجة اذا تضمن ما ليس بحجة يرفعون اليد عن
خصوص ذلك بالطرح او التوجيه والباقى يكون حجة لان الاصل حجية جميع اجزائه الا ما اخرجه الدليل خاصة
مع انه لو كان هذا منشا للوهن فى نفس الخبر يصير جل اخبارنا خارجا عن الحجية اذ لا يكاد يوجد خبر سالم من
ذلك اذ العام المخصص من دليل من الخارج وكذا المطلق المقيد والامر المستحب وغير ذلك كلها ظاهرها ليس
بمطلوب وخلاف الظاهر ليس بحجة الا مع ظهور قرينة من الخارج على ارادة ذلك فيوجه ذلك المخالف للظاهر او يرفع
اليد عنه ويعمل بما بقى واما توجيه الرواية فهو ان هذه الرواية مكاتبة والمعصوم ع كان يكتب تحت سؤالاتهم حكمها
فلعله ع كتب تحت سؤال الراوى تقضى صومها هكذا تقضى صومها ولا اى متابعة ردا على من زعم ان قضاء رمضان
لا تتابع فيه فرقا بينه وبين الاداء كما زعمه من زعم ويظهر ذلك من غير واحد من اخبارنا فلاحظ ويشهد على ذلك ما
كتب المعصوم فى جواب مكاتبة الصفار عن هذه المسئلة فانه ع كتب تقضى عشرة ايام ولاء فلاحظ حتى يظهر
لك ثم كتب ع فى هذه المكاتبة التى نحن فى صدد توجيهها تحت سؤاله تقضى صلوتها هكذا تقضى صلوتها فكتب
مجموع جوابه ع متصلة فصار موجبا للتوهم والمدار فى توجيه الاخبار المسلمة حجيتها عند الخصم ايض على امثال هذه
التوجيهات وابعد منها ولا يصير منشاء للطرح وامره ع فاطمة فلارشادها غيرها كما ورد فى اخبار اخر ايض وحمله

الاصحاب على ذلك فظهر من هذه المكاتبة ان الاخلال بالاغسال الثلثة فى الاستحاضة الكثيرة يوجب القضاء وتمام
الكلام مر فى مبحث الاستحاضة قوله للصحيحين اقول هما صحيح ابن سنان انه كتب الى الصم ع وكان يقضى شهر رمضان
انى اصبحت بالغسل واصابتنى جنابة ولم اغتسل حتى طلع الفجر فاجابه لا تصم هذا اليوم وصم غدا وصحيحة الاخر عنه ع
قريبا من مضمون الاول ومراده من الخبر قوى سماعة بعثمان بن عيسى قال سالته عن رجل اصابته جنابة فى جوف الليل فى
رمضان فنام وقد علم بها ولم يستيقظ حتى يدركه الفجر فقال عليه ان يتم صومه ويقضى يوما اخر قلت اذا كان ذلك من
الرجل وهو يقضى رمضان قال فليأكل يومه ذلك وليقض فانه لا يشبه رمضان شئ من الشهور ولا يخفى ان قوله
فانه لا يشبه رمضان شئ من الشهور تعليل لاتمام صوم يوم رمضان مع وجوب قضائه وبدله وان فى قضائه لا يجب
الاتمام والقضاء بل ياكل يومه ويقضى يوما اخر بدله لا ان الاصباح متطهرا من الحدث الاكبر مثل الجنابة من خواص
صوم رمضان ولهذا جرى فى قضائه ايض كما توهم بعض وظن المصايف انه توهم كذلك وقوله والحسن آه هو صحيحة حبيب الخثعمى
رواه الصدوق بطريق حسن ايض وقد عرفت الكلام فيه قوله وعلى تقدير الوجوب آه اختلف الاصحاب فى وقت وجوب
الغسل ونيته فالمحقق على ان وقت وجوبه اذا بقى لطلوع الفجر من يوم يجب صومه بمقدار ما يغتسل الجنب ووافقه
العلامة وغيره ايضا من المتاخرين ورجح المقدس الاردبيلى جواز ايقاعه بنية الوجوب من اول الليل وان قلنا بوجوبه
لغيره ووافقه غيره من المحققين ومنهم الم لما ذكره فالظ من الاخبار الوجوب من حين وقوع الجنابة الى ان يتضيق الوقت
بمقدار فعل الغسل وما يتوقف عليه فالتخصيص بوقت دون وقت لا وجه له وانكر هذا المعنى فى المدارك لانه بعد ما نقل
عن المقدس ما ذكرنا قال وكانه اراد به الوجوب الشرطى والا فالوجوب بالمعنى المصطلح منتف على هذا التقدير قطعا
انتهى ومراده من هذا التقدير القول بالوجوب للغير لا لنفسه ونظره الى انه لا معنى لوجوب شئ لغيره ولما يجب ذلك
الغير وفيه انه لا معنى للوجوب الشرطى لشئ ولما يجب مشروطه او لم يتحقق وعلى اى تقدير هو فرع وجود المشروط وهو ره
سلم ذلك فى الوجوب الشرطى على فلا فرق بينه ولو تم هذا لزم عدم وجوب الغسل للصوم الواجب الا بعد دخول وقت
ذلك الصوم ومضى مقدار تحقق الغسل ومقدماته فيلزم ان لا يكون الغسل من الجنابة مثلا واجبا لاجل الدخول فى
الصوم وللاصباح فيه متطهرا وهو خلاف اجماع جميع الفقهاء سوى الصدوق ومن وافقه ممن يقول بعدم وجوب غسل
للصوم اصلا وبالجملة وجوبه لاجل الدخول فيه متطهرا يقتضى وجوبه قبل وجوب الصوم قطعا فيلزم فساد دعوى القطع
الذى ادعاه ولو حيث القطع بفساده والقطع بوجوب الواجب للغير فى الوقت الذى لم يجب ذلك الغير فيه فلا يقتضى لما
ذكره الفاضلان ومن وافقهما اصلا لما عرفت من ان مقتضى الاخبار هو وجوب الغسل والاصباح متطهرا فان قلت عند
الضيق يحصل الظن القوى بادراك المشروط بالغسل قلت لا شك فى انه فى اول الليل ايض يحصل الظن القوى بل ربما كان
الظن فى اول الليل اقوى من الظن فى اخره لسبب عروض العوارض مع انه ربما كان الظن الحاصل لبعض الناس فى الضيق
اضعف بمراتب من الحاصل لبعض فى اول الليل مع انك عرفت ان مقتضى الاخبار الوجوب من حين حدوث الجنابة مثلا
الى الطلوع مقدما عليه بمقدار فعله فالمقتضى موجود والمانع مفقود اذ ظن البقاء يكفى لقصد الوجوب والا لما جاز لنا قصد

وجوب الصوم والحج واشالهما مما لا نعلم البقاء الى اخر الفراغ منها فتامل فان قلت اذا صح ماذكرت فلم ما قلت بوجوب الوضوء
مثلا للصلوة بمجرد صدور الحدث وعنده الى ان يتضيق وقت الصلوة كما اختاره بعض المحققين فيكون ماذكرت جمعا
بين ما دل على الوجوب عند صدور الحدث والوجوب للغير قلت لانه ورد هناك اذا دخل الوقت وجب الطهور والصلوة
وغير ذلك مما مر فتذكر قوله وقد يجب الغسل بنذر وشبهه اقول لا نزاع فى الاستحباب النفسى لمثل غسل الجنابة بل
شدة تاكده بل انما النزاع فى الوجوب النفسى واما الاغسال المستحبة فهى كثيرة كما ستعرف فكل ذلك يصير واجبا بالنذر
وشبهه لكونه راجحا شرعا بل الظ صحة النذر فى الواجبات ايض واما نذر غسل سوى ماذكر فغير ظاهر انعقاده لعدم
ظهور الرجحان الشرعى قوله ولا يجب لغير ذلك بلا خلاف اقول مراده ان الغسل بالحدث الاكبر لا يجب لغير ذلك اى
الامور التى ذكرها من الصلوة والطواف وغيرهما مما ذكره لكن عرفت وجوبه لمس الدينار والدرهم الذى عليه اسم الله تع
ولدخول الضرايح المقدسة ولعل المص ادخل الثانى فى المساجد والاول فى مس كتابة القران وكذا مس خيط
القران وتعليقه لما عرفت من ان السيد قال بحرمتها على الجنب والحايض ولذا ادعى عدم الخلاف فى عدم الوجوب
لغير ماذكره واما وجوبه لمثل الاحرام فليس بالحدث الاكبر فتامل جدا قوله ولا لنفسه مطلقا قد عرفت فى بحث الوضوء
ان الغسل ايض ليس واجبا لنفسه وان كان غسل الجنابة بل عرفت فساد هذا القول وانه لا معنى لوجود واجبات لا تحصى
ليس على ترك واحد عقاب اصلا كما يقول به القايل بالوجوب لنفسه فلاحظ وتامل وقوله للنص الظاهر ان مراده منه
قوله اذا دخل الوقت وجب الطهور لانه الذى يقتضى عدم وجوب الغسل مطلقا لنفسه والا فقد ورد نصوص
فى غسل الجنابة او غيره بالخصوص مثل ما ورد فى الجنب التى حاضت فى المغتسل لا تغتسل قد جاءها ما يفسد الصلوة اذ هو
فى غاية الوضوح فى كون الغسل من الجنابة وجوبه لاجل الصلوة وتوجيهه بان المراد قد جاءها ما يمنع من رفع حدثها
تكلف بارد مع انه ورد فى الاخبار فى الجنب التى حاضت ان شاءت اغتسلت وان شاءت لم تغتسل وهذا ينادى بجواز
ارتفاع حدث الجنابة كما قال به الشيخ ره وبالجملة ظهر لك استحالة تحقق الواجب لنفسه الذى لا يكون على تركه عقاب
اصلا فضلا عن تحقق واجبات لا تحصى كل ذلك فلا وجه للتطويل فى الكلام قوله وربما يتوهم اه اعلم ان المشهور والمعروف
من الفقهاء ره ان مس الميت من الناس حدث اكبر كالجنابة والحيض والاستحاضة وغيرها يمنع عن كل ما اشترطت فيه
الطهارة مثل الصلوة وغيرها على حسب ما سنذكر وظ المص ايض ذلك لكن توقف فى ذلك بعض متاخرى المتاخرين
مثل صاحب المدارك والذخيرة وغيرهما وقال فى المدارك ماذكره المص من ان الثابت فيه اصل الوجوب اه وقريب منه
ذكره فى الذخيرة وغيره اقول كما ورد فى الاخبار وجوب الوضوء من حدوث البول والغايط والريح والنوم والاستحاضة
القليلة والغسل من حدوث الجنابة والحيض وغيرهما كذا ورد وجوب الغسل لمس الميت فكما جعل المص ومن وافقه الوجوب
فى جميع ماذكر فى الوضوء والغسل للغير مثل الصلوة وغيرها كذلك يكون وجوب هذا الغسل ايض للغير لاتحاد المقتضى وسوق
العبارة فى الاخبار اما المقتضى فهو اشتراط الصلوة ومثلها بالطهارة لقوله ع لا صلوة الا بطهور وقوله ان الفرض فى
الصلوة الوقت والطهور الحديث وقوله ع لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت الحديث وقوله الصلوة ثلث

والصلوة

طهور وثلث ركوع وثلث سجود وقولهم مفتاح الصلوة الطهور الى غير ذلك مما دل على توقف الصلوة على الطهور وليس المراد من الطهور
معناه اللغوى بالضرورة والقرينة فيرجع الى المصطلح عليه عند المتشرعة باتفاق كل الفقهاء والمصطلح عليه عند المتشرعة
يشمل الوضوء وغسل الجنابة والحيض والاستحاضة والنفاس وغسل المس من دون تفاوت اصلا مضافا الى كون هذا
الغسل ايض طهارة وطهورا كما ستعرف وجميع ما يكون طهارة واجبة يكون وجوبها للغير سواء كان طهارة من الحدث او الخبث
اما عن الخبث فللاجماع كما عرفت فى صدر الكتاب فى بحث الاجماع واما الحدث فبالاجماع ايضا فى الكل اذ لا معنى من الوجوب
للغير الا انه يجب للغير لا انه لا يجب الا للغير والمعروف من الفقهاء كون هذا الغسل ايض من الحدث ولاجل الغير مع انا اثبتنا
كون وجوب الطهارات للغير خاصة فى الوضوء مبحث من قوله ع اذا دخل الوقت وجب الطهور والصلوة وغير ذلك لان
المفرد المحلى باللام فى امثال المقام يفيد العموم فى امثال بلا كلام سيما عند صاحب المدارك وموافقيه واما سوق العبارة
فى الاخبار ففى الكل انه اذا احدث كذا وجب كذا فاذا كان جميع ما هو بهذا السوق يفهم منه الوجوب للغير مع كونها من الكثرة
بمكان فكيف يبقى التامل فى خصوص هذا الغسل من بين جميع الوضوءات والاغسال والغسلات التى لا تحصى مع ان الاخبار
وكلام الفقهاء على نهج واحد وعلى تقدير ورود كون الوجوب للغير فى بعض من الواجبات المذكورة فمعلوم انه لم يرد ذلك
فى الكل ولا فى الاكثر حتى يتاملوا فى المقام من هذه الجهة فيكون الحال فيه كساير الطهارات من الاحداث والاخباث كغسل الثياب
والجسد والظروف وغيرها مما لم يرد فيه بالخصوص انه يجب للغير وسلم عند صاحب المدارك وموافقيه انه يجب للغير كما مر فى
مبحث الاجماع مع ان الذى ورد وجوبه للغير مثل قوله تع وان كنتم جنبا فاطهروا وغيره لا يرضون به لانكارهم الوجوب للغير و
ادعائهم الوجوب للنفس مضافا الى انه ربما لا يكون السند صحيحا عندهم او الدلالة واضحة بحيث يقاوم ما دل على الوجوب لنفسه
عندهم سيما وان تغليب عليه مع انه على تقدير تحقق الكل نعلم الوجوب للغير من دون توقف على ملاحظة ما دل عليه مع ان العلم
بالوجوب للغير من اليقينيات وما دل على ذلك انما هو من الظنيات والظن كيف يفيد اليقين فظهر ان فهم الوجوب للغير فى الاحداث
ليس الا من اتفاق الفقهاء لا انه ما دل عليه من الظنيات ان كان والا ففى كثير منها نتف راسا مثل اغسل ثوبك من ابوال
ما لا يؤكل لحمه وكثير منها غير مسلم الحجية عندهم لضعف السند او الدلالة وربما لا يقاوم بحيث يغلب على تقدير الغلبة لا يحتاج اليه
ولا يلاحظ اصلا واتفاق الفقهاء فيها وفى غسل المس على نهج واحد فلاحظ فانهم والله يعلم ومر ما يزيد التوضيح لو لوحظ
وتامل فيه بل مر انه لا معنى لكون مثل هذه الطهارات والوضوءات والاغسال واجبة لانفسها وان هذا فاسد قطعا فلاحظ
وتامل اذ الظ انه لم يقل احد بوجوبه فورا ولا كون منتهى وقت وجوبه معينا فلو لم يكن واجبا لغيره اصلا لزم كون اخر
وقت وجوبه ظن الموت وبعد حصول الظن لا يتمكن المكلف من الغسل عادة فلا يتحقق العقاب فى الترك اصلا عادة لمكان
الرخصة من الشرع ومع ذلك يلزم تحقق واجبات لا تحصى ليس على ترك واحد منها عقاب اصلا مع انه لم يرد فى احكام المحتضرين
واداب الاحتضار ما يشير الى ذلك بوجه الى غير ذلك مما مر سابقا فى كون الوضوء واجبا لغيره فعدم وجوبه للغير يصير منشأ
لزيادة وضوح المفسدة واما كون هذا الغسل طهارة فلما ظهر من الاخبار مثل ما ورد ان الراوى سال المعصوم هل اغتسل
امير المؤمنين ع حين غسل رسول الله ص فقال ع ان رسول الله ص طاهر مطهر لكن اغتسل امير المؤمنين لجريان السنة ومن

او لا ينقص من الوضوء في الطهورية الا ان يقال المراد من الغسل فيه هو الغسل من الجنابة لكن المناقشين بنوا على ان المراد
كل غسل يكون وايضا ورد في مرسلة ابن ابي عمير كل غسل قبله وضوء الا الغسل من الجنابة والسند اقوى من الصحيح لان مرسل
ابن ابي عمير مثل المسانيد الصحاح عند علماء الرجال مع كونه ممن اجمعت العصابة وكونه ممن لا يروي الا عن الثقة كما قال في
العدة مع انها منجبرة بالشهرة ودلالتها على وجوب الوضوء حققت فيما سبق مع ان المطلوبية تكفي اذ ورد عنهم اياك
ان تحدث وضوء حتى تستيقن انك احدثت وطلب الوضوء قبل غسل المس دليل على حدثيته كما ان طلب الوضوء بعد
الاحداث دليل على حدثيتها لا يقال طلب الوضوء قبل غسل الجمعة مثلا عند الفقهاء مسلم وليس عن حدث فلعل حال غسل المس
حال غسل الجمعة لانا نقول غسل الجمعة وامثاله لا يجب الوضوء قبلها عند الفقهاء بل يقولون انها لا ترفع الحدث فمن كان
محدثا ويريد الصلوة لا بد له من ان يرفع حدثه ويصلي ان كان حدثه اصغر متوضيا ويصلي اما قبل تلك الاغسال او
بعدها وان كان اكبر يغتسل غسلا يرفعه اما قبل تلك الاغسال او بعدها ان لم يتحقق بنية التداخل فليس المطلوب خصوص
الوضوء ولا خصوص كونه قبل هذه الاغسال بل لا رابطة بين هذه الاغسال وبين رفع الحدث لاجل الصلوة بل لا بد عندهم
من رافع للحدث المانع عن الصلوة من غير ربط اصلا عندهم بينه وبين هذه الاغسال مثل ان يقول احد من تكلم ويكون
محدثا ويريد ان يصلي لا بد ان يرفع حدثه ويصلي فذكر التكلم هنا لغو مستدرك والمطلوب في هذه المرسلة ليس الخصوص او
وانه يكون لاجل الغسل بل وقبله وان هذا ليس في غسل الجنابة اصلا فظهر ان غير غسل الجنابة مرتبط بالوضوء ومما ذكر ظهر
فساد الاعتراض بانه يمكن ان يكون الوضوء الذي تحقق قبل المس يكفي من دون حاجة الى احداث وضوء فتدبر فظهر
ان المس حدث وسلم عندهم ان وجوب الوضوء دليل الحدثية وظهر ذلك من الاخبار ايضا كما قلنا ومما ذكر ظهر ما في كلام المدارك
من التامل لانه ره قال وقد استدل عليه اي على كون مس الميت ناقضا للوضوء والغسل بعموم قولهم كل غسل قبله وضوء
الا غسل الجنابة ثم اعترض عليه بانه مع عدم صحة سنده غير صريح في الوجوب ومعارض بما هو اصح منه وسيجيء تتمة الكلام انتهى
اذ عرفت ان السند اقوى من الصحيح بمراتب وعدم الصراحة في الوجوب غير مضر اذ الطهور يكفي بل عرفت ان جواز الوضوء و
الرخصة ايضا يكفي وعرفت ان ما هو معارض واصح سندا عنه دلالته على كونه طهورا وطهارة اظهر بمراتب شتى ومما يشير الى كون
هذا الغسل طهارة دعوى الشيخ الاجماع على ان من اغتسل فقد تطهر ادعاه في بحث الوضوء لغسل الجنابة على ما هو ببالي فلاحظ
وتامل وايضا روى في كتاب العلل في باب علة غسل الميت والغسل من مسه عن الباقر ع علة غسل الميت لانه جنب ولتلاقيه
الملائكة وهو طاهر وكذلك الغاسل لتلاقيه المؤمنين وفي حديث اخر اذا خرج الروح منه بقي اكثر آفته ولذلك يتطهر له ويطهر
وفي الفقه الرضوي في باب غسل الميت بعد ذكر غسل المس وان نسيت الغسل فذكرته بعد ما صليت فاغتسل واعد صلوتك
وايضا في الفقه الرضوي والوضوء في كل غسل ما خلا الجنابة الى ان قال فان اغتسلت لغير جنابة فابدا بالوضوء ثم اغتسل
ولا يجزيك الغسل عن الوضوء فان اغتسلت فنسيت الوضوء فتوضا واعد الصلوة انتهى وايضا الفقهاء ذكروا ان الطهارة
بحسب الشرع اسم للوضوء والغسل والتيمم او القدر المشترك بينها ثم قسموا الغسل الى الجنابة وغيرها ومنه هذا الغسل بل

قيد بعضهم تعريف الطهارة بقوله على وجه له تاثير في استباحة الصلوة وقوله مثل غسل الجمعة والاحرام عند من اوجبهما فيه
ان كلا منهما طهارة بلا تامل سواء قلنا بوجوبهما او استحبابهما بملاحظة علة مشروعيتهما وما ورد ان المغتسل في طهر من
الجمعة الى الجمعة الاتية وانه يجبر بعض نقص وضوء الفريضة وغير ذلك الا انهما مستحبان عند الفقهاء الا النادر والمستحب لا يمكن
ان يصير واجبا لغيره من جهة استحبابه مطلقا واما القائل بالوجوب للاحرام فلا شك في قوله بوجوبه للاحرام وانه لا يجوز
الاحرام بغير غسل واما القائل بوجوبه للجمعة فعلى تقدير عدم ظهوره بل ظهور عدمه وعلى فرض ظهوره لم يظهر قوله بالوجوب
لنفسه بل ربما يظهر منه الوجوب لغيره مثل جبر نقص الوضوء او انه عليه اعادة الصلوة لو لم يغتسل قبلها كما مر في بحثه
مع انهما على تقدير وجوبهما له حد معين بل على تقدير استحبابهما وكون الطهارة مطلوبة في وقت معين امر مانوس
بالشرع وارد فيه كثيرا غاية الكثرة بخلاف ما لم يكن طهارة بل يكون المطلوب الواجب امساس الجسد بالماء من دون
حد ووقت معين بل يتسع الى حين الوفات سيما مع ما عرفت من المفاسد وبالجملة ظهر كون هذا الغسل طهارة فيشمله
قولهم لا صلوة الا بطهور وغيره مما مر وقولهم اذا دخل الوقت وجب الطهور اما الاول فلانهم قال لا صلوة الا بطهور
من الطهورات ولم يرجح طهورا على طهور ولم يعين طهورا من بين الطهورات فنسبة اشتراط الصلوة وتوقفها الى افراد
الطهور على السواء وتخصيصه بطهور دون طهور من دون مخصص شرعي تحكم واما مثل مفتاح الصلوة الطهور وغيره
مما ورد فيه الطهور مفردا محلى باللام فاظهر دلالة كما ستعرف واما الثاني وهو قوله اذا دخل الوقت آه فلان اشتراط
الوجوب على دخول الوقت معلق على طبيعة الطهور وقيد ورد مع الطبيعة ولا نزاع لاحد في ان مثل ما نحن فيه من المفرد المحلى
باللام يفيد العموم وبناء استدلالات الفقهاء سيما المناقشين على ذلك فيظهر منه كون الطهارات الواجبة باجمعها
واجبة لغيرها غير واجبة لانفسها والمناقشة في الدلالة على ذلك ظهر فساده مشروحا في بحث كون الوضوء واجبا لغيره
وترجيح بعض الطهور على بعض تحكم كما ذكره المص فان هذا الحديث هو النص الذي ذكره المص في كونه نصا على كون الطهارات
الواجبة ليست واجبة لانفسها بل واجبة لغيرها وامثال ذلك فقد مر الاشارة الى بعضها في بحث الوضوء وبعضها في المقام
فتذكر وغير ذلك مما دل على اشتراط الصلوة ومماثلها بالطهارة واعتبارها قبل دخول الوقت او بعده او غير ذلك فتامل
جدا والاحتياط ايضا يقتضي ذلك ومما يؤيد ما ذكرنا ما رواه الصدوق والشيخ عن الصادق ع انه قال من ذكر اسم الله على
وضوئه فكانما اغتسل ثم اعلم ان وجوب الغسل بمس الميت انما هو عند الاكثر اذ المنقول عن السيد القول بالاستحباب
ولعله لعدم كون الاخبار الدالة على الوجوب مفيدة لليقين عنده وقوله بالاستحباب للتسامح في ادلة السنن والخروج
عن الشبهة والاحتياط وهو ضعيف لان الاخبار في غاية الكثرة ووضوح الدلالة كما ستعرف بعضها واعلم ان وجوب
الغسل بالمس انما هو اذا مسه قبل غسله وبعد برده لصحيحة ابن مسلم عن احدهما ع انه قال له الرجل يغمض الميت اعليه
غسل قال اذا مسه بحرارته فلا واذا مسه بعد ما يبرد فليغتسل قلت والذي يغسله قال نعم الحديث وصحيحة عاصم
بن حميد انه ساله عن الميت اذا مسه الانسان فيه غسل فقال اذا مسست جسده حين يبرد فاغتسل وصحيحة اسمعيل
بن جابر انه دخل عليه ع حين مات ابنه اسمعيل فجعل يقبله فقال جعلت فداك اليس لا ينبغي ان يمس الميت ومن

مسه فعليه الغسل فقال اما بحرارته فلا باس انما ذاك اذا برد الى غير ذلك من الاخبار وقال في المنتهى انه مذهب علماء
الامصار لما ورد في الموثق من الامر بالغسل بمس الميت بعد غسله لو صح لكان محمولا على الاستحباب وفي المدارك ويندرج
فيمن غسل من تقدم غسله على موته ومن غسل غسلا صحيحا ولو مع فقد الخليطين ويخرج منه من لم يغسل و قد برد والمتيمم
ولو عن بعض الغسلات لان التيمم خلاف الغسل و ان كان بدلا عنه اذ البدلية لا تقتضي المساواة من جميع الوجوه
انتهى ولا يخفى ان ذلك ربما يمكن بقاعدة البدلية واقتضائها المساواة الا ما اخرجه الدليل على انه ورد انه بمنزلة الطهارة
المائية وعموم المنزلة لا تامل فيه وكونه مسلما ويؤيده ايضا ما ورد من ان الله تعالى جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا
فالاظهر عدم الوجوب وان كان الوجوب احوط ثم نقل عن المحقق عدم وجوب الغسل بمس الشهيد وقال وهو كذلك لان
ظاهر الروايات ان الغسل انما يجب بمس الميت الذي يجب تغسيله وهو غير بعيد لاصالة البراءة وعدم ثبوت خلافها
و ان كان الغسل هنا احوط ايضا ثم قال وفي وجوب الغسل بمس عضو كمل غسله وجهان اقربهما الوجوب لاطلاق الامر
بالغسل بمس الميت بعد برده خرج ما خرج بالاجماع وقوله ع مس الميت عند موته وبعد غسله ليس به باس وقيل لا يجب
لصدق كمال الغسل ولانه لو كان منفصلا لما وجب وضعف الوجهين ظ انتهى وفيه ان شمول ما دل على وجوب الغسل
لما نحن فيه محل تامل لعدم كونه من الافراد المتبادرة سيما ان يكون قدم غسل جميع اعضائه الامقدار راس ابرة واشباهه
مما لايتم الغسل بغير غسله مع نهاية قلته مضافا الى انه ورد في غسل الجنابة ما جرى عليه الماء فقد طهر وورد ان
غسل الميت مثل غسل الجنابة بل ورد انه غسل الجنابة فتامل نعم الاحوط ما ذكر ثم اعلم ان الاصحاب افتوا بوجوب
الغسل بمس قطعة من الميت فيها عظم دون ما لا عظم فيه واما المبانة من الحي فاختار الشيخ في كتب فتاويه وجوب
الغسل بمسها ايضا وادعى في الخلاف عليه الاجماع واستدل في المعتبر برواية ايوب بن نوح عن بعض اصحابه عن الصادق ع انه
اذا قطع من الرجل قطعة فهي ميتة فاذا مسه انسان فكل ما فيه عظم فقد وجب على من مسه الغسل فان لم يكن فيه
عظم فلا غسل عليه ثم توقف في العمل بها وبالاجماع الذي نقله الشيخ وبنى على ان الاصل عدم الوجوب واختار الاستحباب
تفصيا من اطراح كلام الشيخ والرواية ولا يخفى ما فيه لان الرواية المنجبرة حجة عندنا بل اقوى بل هو طعن في المعتبر على
من اقتصر على العمل بالصحاح والاجماع المنقول بخبر الواحد حجة كما حقق وبناء عمله على ذلك ايضا ففي المبانة من الميت
بطريق اولى قوله بحيث اه ويظهر منه ان الميت ينجس بعد برده ولا ينجس قبله وسيجيء التحقيق في ذلك والظ
ان هذا القيد منه لخروج مثل الشهيد قوله ويتحقق الجنابة اه تحقق الجنابة بالانزال مجمع عليه بين علماء الاسلام
مطلقا وباي وجه اتفق سواء كان في اليقظة او النوم او الاغماء او السكر او الجنون او غير ذلك فاذا تيقن ان الخارج
مني وجب الغسل على المكلف مطلقا سوى الخنثى في بعض الاحوال كما سيجيء سواء كان المني الخارج بشهوة او بغير
شهوة الا ان ابا حنيفة خص الحكم بالخارج بشهوة والدليل على ذلك بعد الاجماع الاخبار المستفيضة منها صحيحة
عنبسة بن مصعب عن ابي عبد الله ع قال كان علي ع لا يرى في شيء الغسل الا في الماء الاكبر ومنها صحيحة محمد بن اسمعيل
بن بزيع قال سألت الرضا ع عن الرجل يجامع المراة فيما دون الفرج وتنزل المراة عليها غسل قال نعم ومنها حسنة عبيد الله

الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع عن المفخذ عليه غسل قال نعم اذا انزل وموثقة سماعة قال سألته عن الرجل يرى في ثوبه المني
بعد ما يصبح ولم يكن راى في المنام انه احتلم قال فليغتسل وليغسل ثوبه ويعيد صلوته وموثقة سماعة عن الصادق ع عن الرجل ينام
ولم ير في نومه انه احتلم فيجد في ثوبه وعلى فخذه الماء هل عليه غسل قال نعم ويدل عليه ايضا الاخبار الدالة على وجوب الغسل
على من وجد البلل بعد الغسل عن الانزال ولم يبل وهي كثيرة معمول بها كما سيجيء ويدل عليه ايضا اخبار التي سنذكرها في حكم
الاشتباه في الماء الخارج وانزال المراة وغير ذلك ومع الاشتباه يعتبر بالشهوة المقارنة له والدفق ان لم يكن مريضا
وفتور الجسد بعد خروجه وان كان مريضا لا يعتبر الدفق ويدل على ذلك صحيحة ابن ابي يعفور عن الصادق ع عن الرجل يرى
في المنام ويجد الشهوة فيستيقظ فينظر فلا يجد شيئا ثم يمكث الهوين بعد فيخرج قال ان كان مريضا فليغتسل و
ان لم يكن فلا شيء عليه قال له فما الفرق بينهما قال ان الرجل اذا كان صحيحا جاء الماء بدفقة قوية وان كان مريضا
لم يجئ الا بعد وحسنة زرارة اذا كنت مريضا فاصابتك شهوة فانه ربما كان هو الدافق لكن يجيء مجيئا ضعيفا ليس
له قوة لمكان مرضك ساعة بعد ساعة قليلا قليلا فاغتسل منه وفي العلل رواه عن الباقر ع وصحيحة معوية بن
عمار عن الصادق ع عن رجل احتلم فلما انتبه وجد بللا قليلا فقال ع ليس بشيء الا ان يكون مريضا فانه يضعف فعليه
الغسل ويدل على حكم خصوص الصحيح صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل يلعب مع امراته ويقبلها
فيخرج منه المني فما عليه قال اذا جاءت الشهوة ودفع وفتر لخروجه فعليه الغسل وان كان انما هو شيء لم يجد له فترة
ولا شهوة فلا باس ويؤيد ذلك انها صفات لازمة للمني في الاغلب فيرجع اليها عند الاشتباه الحاقا للشيء بالاعم الاغلب
فتامل وعن جماعة من الاصحاب ان من صفاته الخاصة التي يرجع اليها عند الاشتباه قرب رائحته رطبا من رائحة
الطلع والعجين وجافا من بياض البيض وفي اعتباره اشكال لعدم الدليل عليه قوله او انثى اه قد مر ما يدل على حصول
الجنابة بانزال المراة مطلقا ايضا من العموم وخصوص صحيح محمد بن اسمعيل بن بزيع والاجماع المنقول من علماء الاسلام
ويدل عليه ايضا اخبار اخر منها صحيحة الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع عن المراة ترى في المنام ما يرى الرجل قال ان انزلت
فعليها الغسل وان لم تنزل فليس عليها الغسل ومنها صحيحة عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله ع عن المراة ترى ان الرجل
يجامعها في المنام في فرجها حتى تنزل قال تغتسل وصحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع عن الرضا ع عن المراة ترى في منامها
فتنزل عليها غسل قال نعم وكصحيحة معوية بن حكيم عن الصادق ع انه سمعه يقول اذا امنت المراة والامة من شهوة جامعها الرجل
او لم يجامعها في نوم كان ذلك او في يقظة فان عليها الغسل الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة وما ورد في بعض الاخبار مما
يخالف بظاهره ذلك فشاذ لا عمل عليه فيجب طرحه سيما مع معارضته للصحاح المذكورة او يؤول بما لا ينافي الصحاح ويخرج عن الشذوذ
ثم اعلم ان المعتبر الخروج من الموضع المعتاد كما مر في البول الاعتياد والغائط والريح فعلى هذا اعتبروا في الخنثى
المشكل الخروج من الوجهين الا مع الاعتياد المعتبر الخروج من الفرج فلو تحرك من الخصية فامسك ذكره فلم يخرج لم
يكن عليه غسل ولا ينقض وضوءه وتيممه لكن الظ انه بالغ فلو خرج بعد الامساك لزم الغسل ايضا سواء خرج بشهوة
او بغير شهوة بعد ما علم انه المني الذي حبسه وامسكه بل عرفت ان الاعم يخرج المني مطلقا موجب للغسل فلو راى انه احتلم

ثم نظر فلم يجد شيئا ثم بعد ما تحرك او مشى خرج المنى وجب الغسل ولو خرج بلل ولم يتحقق انه منى لم يجب ولو خرج
المنى بلون الدم فالظاهر وجوب الغسل والاحوط عدم الاكتفاء بهذا الغسل لمثل الصلوة ولو خرج منى الرجل من المراة
لم يجب عليها الغسل كما سيجئ ولو انتقل وتحرك للخروج فامسك ذكره فلم يخرج ثم جرح الموضع حتى خرج من الجرح لم
يكن عليه غسل بناء على اشتراط الخروج من الموضع المعتاد ولعل الاحوط الغسل مع عدم الاكتفاء به لمثل الصلوة ولو وجده
في ثوبه او بدنه ولم يحتمل كونه من غيره وجب عليه الغسل وثبت بلوغه وان احتمل لم يجب ولم يثبت والاحوط الغسل مع
الاحتمال وعدم الاكتفاء به لمثل الصلوة والاحوط مراعاة البلوغ وعدمه والجمع بينهما لكنه غير بالغ شرعا استصحابا
للحالة السابقة ولو تكون من المشتبه الولد فلا شبهة في كونه منيا وارتفع الاشتباه ولو خرج متلونا بلون اخر وجب
الغسل وهو بالغ وكذا لو خرج محترقا من شدة الحرارة والله عالم باحكامه **قوله** على المشهور اقول بل ادعى السيد المرتضى
الاجماع من المسلمين كافة على ذلك حيث قال لا اعلم بين المسلمين خلافا في ان الوطى في الموضع المكروه من ذكر او
انثى يجرى مجرى القبل في مع الايقاب وغيبوبة الحشفة في وجوب الغسل على الفاعل والمفعول به وان لم يكن
انزال ولا وجدت في الكتب المصنفة لاصحابنا الامامية الا ذلك وما سمعت من عاصرني منهم من شيوخهم نحوا من ستين
سنة يفتي الا بذلك فهذه مسئلة اجماع من الكل ولو شئت ان اقول انه معلوم بالضرورة من دين رسول الله ص انه
لا خلاف بين هذين الفرجين في هذا الحكم الى اخر ما قال ويظهر من ابن ادريس ايضا ادعاءه الاجماع على ذلك وهو
المعتمد لنا عليه وجوه من الادلة الاول الاجماع المنقول بل لعله الواضح ايضا لعموم البلوى وشدة الحاجة وكمال
الرغبة بالنسبة الى الشباب وانه ربما لا يتيسر للنساء الغسل فلو كان جايزا لشاع وذاع واشتهر الفرق مع ان الامر صار
بالعكس عملا في الاعصار والامصار وفتوى حتى ان الشيخ الذي نقل عنه الخلاف في النهاية والاستبصار رجع
عنه في باقي كتبه كالمبسوط فانه قال في كتاب النكاح منه الوطى في الدبر يتعلق به احكام الوطى في الفرج من ذلك افساد
الصوم ووجوب الكفارة ووجوب الغسل بل ربما ظهر من كتاب الصوم منه موافقته مع السيد في دعوى الاجماع واعتماده
عليه بعنوان الظهور حيث قال والجماع في الفرج انزل او لم ينزل سواء كان قبلا او دبرا فرج امراة او فرج غلام او ميتة
او بهيمة وعلى كل حال على الظاهر من المذهب واما سلار وان نقل عن ظاهره الخلاف الا انه غير معلوم مع انه معلوم النسب
خروجه غير مضر كما حقق في الاصول وما قيل من ان الصدوق روى في بعض كتبه ما يدل على العدم لا يلزم منه فتوى بمضمونه
كما لا يخفى الثاني مرسلة حفص بن سوقة عمن اخبره قال سالت اباعبدالله ع عن رجل ياتي اهله من خلفها قال هو احد المأتيين
فيه الغسل وهي وان كانت مرسلة الا انها منجبرة بالشهرة والاجماع المنقول مع انه صحيح الى ابن ابي عمير وهو ممن اجمعت العصابة
ومن لا يروى الا عن الثقة ومراسيله كالمسانيد باتفاق اهل الرجال ومؤيدة بالاية قال الله تبارك وتعالى او لامستم النساء
وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما قال سالته متى يجب الغسل على الرجل والمراة فقال اذا ادخله وجب الغسل
والمهر والرجم لصدقهما اللمس والادخال على الجماع في الدبر وانما جعلناهما مؤيدين لا دليلين كما فعله العلامة ره في
المخ لعدم عموم فيهما يشمل المقام بل اللمس والادخال فيهما مطلق والمطلق ينصرف الى الفرد المتبادر منه وهو في المقام

الجماع

الجماع في القبل كما لا يخفى لكن الاصحاب خصوا العموم بالنسبة الى المهر والرجم كما هو الظاهر ومنهم معتبر فتدبر الثالث صحيحة
زرارة عن الباقر ع في قضية اختلاف الصحابة في الجماع في القبل من غير انزال وانكار علي ع على الانصار حيث لم يوجبوا
الغسل فيه بقوله ع اتوجبون عليه الرجم والجلد ولا توجبون عليه صاعا من ماء وجه الاستدلال انه ع انكر عليهم ايجاب
الجلد دون الغسل وهو يدل على متابعته اياهما في الوجوب والحد يجب هنا فيجب الغسل هنا ايضا احتج المخالف بوجوه الاول
اصالة براءة الذمة الثاني قوله ع اذا التقى الختانان وجب الغسل اذ هو بمفهومه يدل على عدم ايجاب الغسل عند
عدم الالتقاء وهو ثابت في صورة النزاع الثالث صحيحة الحلبي قال سئل ابوعبدالله ع عن الرجل يصيب المراة فيما دون
الفرج عليها غسل ان هو انزل ولم تنزل هي قال ليس عليها غسل وان لم ينزل هو فليس عليه غسل الرابع رواية احمد بن محمد
عن البرقي عن ابي عبدالله ع قال اذا اتى الرجل المراة في دبرها فلم ينزل فلا غسل عليهما وان انزل فعليه الغسل ولا غسل عليها
والجواب اما عن الاول فبعدم مقاومتها الدليل وقد قدمنا واما عن الثاني فبان المراد من التقاء الختانين يمكن ان
يكون هو غيبوبة الحشفة مطلقا ولو في الدبر على ما فسر به بعض الاخبار كصحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع قال سالت الرضا ع
عن الرجل يجامع المراة قريبا من الفرج فلا ينزلان متى يجب الغسل فقال اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل فقلت
التقاء الختانين هو غيبوبة الحشفة قال نعم وهي مع صحتها ودلالتها على ذلك تدل على مذهب المشهور فتامل وفي بعضها رواية
اخرى كالصريحة في الدلالة على المطلبين مع ان المتبادر اشتراط التقاء الختانين لوجوب الغسل وغيره في الجماع المتعارف
الشايع المتبادر من المطلق لا مطلق الجماع وما يوجب الغسل مع ان الشرط اذا ورد مورد الغالب لا يكون مفهومه حجة
وما ذكرنا ظاهر على المتامل المنصف بل لا يخطر بالخاطر عند سماع امثال هذه الاخبار سوى ما ذكر ولذا لم يفهم الاصحاب
سوى ما ذكروه وهم ائمة الفن وارباب الاذهان السليمة والافهام المستقيمة اصحاب الفتوى القديمة ره واما عن الثالث
فبان الفرج اعم من الدبر لغة وعرفا وشرعا بحيث لم يكن بينهما تفاوت كما يظهر من تتبع الاستعمالات والاخبار واما عن الرابع
فبان الاتيان في الدبر اعم من غيبوبة الحشفة وعدمها ولا دلالة للعام على الخاص فيحمل على عدم الغيبوبة لصحة تناول اللفظ
له جمعا بين الادلة كذا اجاب عنه العلامة في لف ومراده ره انه وان كان ظاهرا في غيبوبة الحشفة لان الاطلاق ينصرف
الى الكامل الا انه وان كان شاملا لغيبوبة الحشفة ايضا من جهة ترك الاستفصال في مقام السؤال الا انه يمكن حمله على عدم
الغيبوبة من جهة قابلية اللفظ له وان كان خلاف الظاهر من الجهة التي ذكرناها الا ان هذا الحمل لاجل الجمع بين الادلة كما
هو المتعارف والحق في الجواب عنها بانها مع ضعفها وشذوذها لا تقاوم الادلة المتقدمة لاعتضادها بالشهرة العظيمة
والاجماع المنقول بل [illegible] الواقع على ما عرفت وتايدها بالاية والرواية وموافقتها لمقتضى الاحتياط بخلاف هذه فيجب طرحها
او حملها على التقية لنقل السيد مقتضاها عن بعض العامة **قوله** وكذا الخلاف في دبر الغلام اه اقول المختار فيه المختار
سابقا للاجماع المركب الذي نقله جماعة من اصحابنا منهم المرتضى ره حيث قال ان كل من اوجب الغسل بالغيبوبة في دبر
المراة اوجبه في دبر الذكر والعلامة ايضا في المخ وصحيحة زرارة المتقدمة الواردة في قضية خلاف الصحابة شاهدة بذلك
ومما قال في الشرايع من انه لم يثبت الاجماع المنقول فيه ما فيه لان مراده ان كان عدم ثبوت نقله من واحد ففساده واضح

بل هو صريح سقل المرتضى اياه ثم قال لم يثبت وان اراد انه وان كان اجماعا سبق لا بخبر الواحد الا انه لم يعلم كونه حقا ففساده
ايض واضح لان خبر الواحد حجة بالادلة التى هى مسلمة عنده وبناء فقهه على حجيته وان اراد عدم شمول تلك الادلة
للاجماع المنقول ففساده ايض واضح بل بناؤه ره على الشمول والحجية فى غير هذا الموضع كما لا يخفى فتامل جدا فظهر فساد
ما قيل من ان وجهه ليس ذلك بل استبعاد تحقق الاجماع فى مثل ذلك لما مضى جوابه من ان الاجماع انما يكون
حجة مع العلم القطعى بدخول قول المعصوم فى اقوال العلماء وانه لو خلا المسألة من اصحابنا لم يعتد باقوالهم وهذا مما لا سبيل
اليه فى زماننا وما شابهه هذا مضافا الى انه وغيره من محققى المتاخرين يدعون الاجماع فى كثير من المسائل على
وجه الاعتداد والاعتماد فاذا كان فى زمانهم يحصل العلم ففى زمان الناقلين بطريق اولى كما لا يخفى هذا مع ان
ما ذكره شبهة فى مقابل البديهة كما حقق كيف لا وضروريات الدين والمذهب لا يحصل العلم بهما من حيث الفطرة
كما هو ظ بل بالحدس الحاصل من ملاحظة المسلمين والمؤمنين بلا شبهة مع ان الوجه وارد فيهما ايض وبالجملة اذا
كان المنشأ لحصول العلم الحدس فكما انه يحصل فى الضروريات من دون شبهة فكذلك يحصل فى النظريات بل
بطريق اولى سلمنا ولكن يكون نقله عن الغير الى ان يتصل بزمان يمكن فيه ذلك وما اجيب عنه بان ذلك يخرج الخبر
من الاسناد الى الارسال وهو مما يمنع العمل به كما حقق فى محله ففيه ما فيه اذ الوسايط فى نقل الاجماع انما هم الفقهاء الفحول
والاجلة اذ ليس من ذلك شان غيرهم بلا شبهة فالخبر فى حكم المسند الصحيح هذا وما ذكرناه بعد التسليم من جواز النقل عن
الغير آه فى المقام انما هو مماشاة مع الخصم والا فلا ريب ان الناقلين للاجماع فى المقام عباراتهم صريحة فى دعويهم الاطلاع
بانفسهم على الاجماع من دون كون ذلك بوساطة احد من الوسايط كما لا يخفى على من لاحظ عباراتهم ولو كان اطلاعهم
بمعونة الواسطة لما كان لهم الاتيان بامثال هذه العبارات بل عليهم نسبة النقل الى الواسطة كى لا يتحقق التدليس
كما حقق فى الاصول فعباراتهم مع عدالتهم تنادى بما ذكرناه واستبعاد حصول العلم لهم فى مثل زمانهم ممنوع بما قلناه
من اراد المزيد على ذلك فعليه بملاحظة حاشيتنا على المدارك هذا والاحتياط فى امثال المقام لا ينبغى ان يترك
فرع الاول يجب الغسل على المجامع فى فرج البهيمة او الحيوان مع الانزال بلا خلاف ومع عدمه خلاف الاكثر على
العدم للاصل وعدم الدليل وقيل بالوجوب وهو الشيخ فى ط على ما نقل عنه والعلامة فى المخ والقواعد ونقل عن
السيد دعوى الوفاق من الاصحاب على ذلك كاتفاقهم فى دبر المرأة وهو المعتمد للاجماع المنقول وصحيحة زرارة المتقدمة
الواردة فى قضية الانصار واختلاف الصحابة وبها يظهر الجواب عن دليل المانع هذا مع موافقة الوجوب للاحتياط
بان يغتسل ولا يكتفى بهذا الغسل لمثل الصلوة كما قلنا الثانى لا فرق فى الجماع قبلا كان او دبرا بين كونهما نائمين
او مستيقظين او كون احدهما نائما والاخر مستيقظا ومثل النوم الاغماء والسكر والغفلة فاذا علموا بالجماع وجب
عليهم الغسل بعد العلم والثبوت شرعا واما مجرد الظن فالاحتياط لا يترك فيه الثالث الكافر يجب عليه الغسل لكونه
محدثا ولا يسقط بالاسلام لذلك فلو اغتسل مسلما ثم ارتد لا يبطل غسله لرفع حدثه الرابع وطى غير البالغ يوجب
الغسل كما ظهر من الاجماع الذى ادعاه المرتضى وغيره فان الذكر الموطوء اعم من البالغ بل الظاهر فى غير البالغ فاذا كان وطى

غير

غير البالغ من الغلام يوجب الغسل فوطى غير البالغة بطريق اولى واما وطى غير البالغ البالغة فظاهر الاصحاب انه
موجب للغسل على البالغة واما واطيه البالغ فلعله مثل وطى البالغة بملاحظة الاجماع الذى ادعاه المرتضى وغيره
والاحتياط فى امثاله لا يترك واما وجوب الغسل على غير البالغ كالنائم والمغمى عليه وامثالهما فيحتمل بمعنى انه اذا بلغ
يكون محدثا بالحدث الاكبر لا يصلى مثلا حتى يغتسل وقيل بمنعه عن قراءة العزائم وامثالها والظاهر انه يرتفع بغسله
فى حال التميز لكون عباداته شرعية على الاصح فالظاهر انه يكفى هذا الغسل لرفع حدثه ولا يحتاج الى غسل لرفعه بعد
البلوغ الخامس الجماع بالذكر الملفوف كغيره بظاهر الفقهاء وان غلظت اللفافة لعموم الادلة مثل قولهم ع اذا التقاء
الختانين هو غيبوبة الحشفة وامثال ذلك وكذا الحال لو كان الذكر مكشوفا لكن فى الفرج خرقة والاحتياط اولى
السادس وطى الميت ايض يوجب الغسل بحسب الظ من الفقهاء بل يظهر مما عن الشيخ الاجماع على ذلك بل ح على
وطى ميتة البهيمة ايض وربما يظهر من بعض الاخبار على ما هو سابق ان الميت قالت للنباش الذى جامعها تركتنى
جنبا وربما يظهر من فحوى كلام امير المؤمنين ع للانصار والاحتياط لا يترك فى امثاله وليس على الميت غسل لعدم التكليف
قوله والاستحاضة المثقبة آه قد تقدم الكلام فى ذلك مستوفى فى بحث الاستحاضة وان الحق بها هو المشهور من ان
المتوسطة توجب غسلا واحدا والكثيرة توجب ثلثة اغسال خلافا للقديمين ومن وافقهما فلاحظ **قوله** وفى الصحيح آه
هو صحيحة معوية بن عمار عن الصادق ع **قوله** يستحب الغسل آه قد مر ان الطهارة مط واجبة لغيرها لا لنفسها وانه لا مانع
من ان تكون واجبة لوجوب موسع بمجرد صدور موجبها ووجوبها يكون لاجل المشروط بها ويتضيق وجوبها بتضيق
المشروط كما اختاره بعض المحققين واخترناه فى غسل مثل الجنابة للصوم لكنها ليست واجبة للصلوة الا بعد دخول
وقتها لاجل النص من الشارع مثل قوله ع اذا دخل الوقت وجب الطهور والصلوة وغير ذلك فقبل دخول وقتها لا
تكون واجبة بل تكون مستحبة لما عرفت من انها وان كانت واجبة لغيرها الا انها مستحبة لنفسها بالاجماع والنص
سيما الغسل من الجنابة بل البقاء على الجنابة مكروه بل وربما يشتد كراهتها سيما بالنسبة الى بعض الامور مثل الاكل
وغيره مما لا ينبغى صدوره عن الجنب شرعا ويزيد استحبابها بما ذكره المص من الصلوة والطواف المندوبين وغيرهما ويصح
الدخول بها فى الفريضة وان لم تكن بنية رفع الحدث ولاستباحة الصلوة ولكن فى الوضوء ربما يكون الاحوط كونه لا سيما
الصلوة اذا اريد الدخول به فى الفريضة خروجا من الخلاف الذى مر ذكره واما الغسل فيصح الدخول به فى الفريضة
اذا كان لرفع الحدث مثل الجنابة ونظايرها وان كان قبل دخول وقت الفريضة ونحوه بنية الاستحباب او القربة
من دون نية رفع الحدث او الاستباحة ولا يجب كون الوضوء او الغسل لمثل الجنابة ان يكون بنية الوجوب حتى
يصح الدخول به فى الفريضة اذ ظ الاصحاب اتفاقهم على صحة الدخول فى الفريضة بالوضوء المندوب والغسل
المندوب واذا كان لرفع مثل الجنابة الا انه فى الوضوء المندوب اعتبر بعضهم كونه لاجل الصلوة وان كانت مندوبة
فما اشتهر من المحتاطين من انهم ينذرون صلوة او استباحة الطهارة اذا كانت طهارتهم صحيحة وتفعل بقصد الوجوب لاجل
الدخول بها فى الفريضة بعد دخول وقتها مما لا وجه له اصلا ولا مستند له مطلقا لما عرفت من وفاق الاصحاب بعرفت ايض

من وضوح دلالة الادلة على صحة الدخول فى الفريضة بالوضوء المستحب لاجل الصلوة المستحبة وغسل مثل الجنابة بل
نصح بالطهارة الواقعة لاجل التاهب للفريضة قبل دخول وقتها بلا تامل ولا شبهة بل ما وقع الصلوة من احوط طهارتها
حتى دخل وقتها بل ربما لم يتمكن المكلف من الطهارة بعد دخول وقت الفريضة او يظن عدم التمكن او يخاف منه وهو
متمكن منها قبل الدخول فح يجب عليه الطهارة قبل دخول وقت الفريضة من باب المقدمة ولو لم يفعل يكون مؤاخذا
معاقبا بحسب الظ والمراد من الوجوب فى قولهم م اذا دخل الوقت وجب الطهور والصلوة الوجوب الشرعى لكن
باب المقدمة مع ان الاطلاق منصرف الى الافراد الشايعة والفروض المتعارفة اذ كلمة اذا ليست من اداة العموم
كما حقق على ان الاحتياط فى النذر خلاف الاحتياط اذ لم يظهر بعد وثوق فى خروجهم عن عهدة التكاليف لو اوقعه
عليهم فكيف يزيدونها وبالجملة تم الكلام فى مبحث الوضوء مبسوطا **قوله** ويستحب للمتطهر اه قد مر الكلام فى حكم غسل الجمعة
واحكامه المتعلقة به مستوفى **قوله** ويومى العيدين استحباب الغسل فى هذين اليومين على ما قيل مذهب العلماء
كافة والاخبار مستفيضة منها صحيحة على بن يقطين قال سالت ابا الحسن ع عن الغسل فى الجمعة والاضحى والفطر
قال سنة وليس بفريضة وما رواه الشيخ ره عن على بن ابى حمزة قال سالت ابا عبد الله ع عن غسل العيدين اواجب هو
فقال هو سنة الحديث والعيون ايضا فيما كتب الرضا للمامون التصريح بكونه سنة الى غير ذلك واما ما دل على
الرجحان والمطلوبية فكثير غاية الكثرة قال الشهيد فى الذكرى الظ ان وقت غسل العيدين ممتد بامتداد اليوم
عملا باطلاق اللفظ ويتخرج من تعليل الجمعة انه الى الصلوة او الى الزوال الذى هو وقت صلوة العيد وهو ظ
الاصحاب ويدل عليه موثقة عمار الساباطى قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل ينسى ان يغتسل يوم العيد حتى
يصلى قال ان كان فى وقت فعليه ان يغتسل ويعيد الصلوة وان مضى الوقت فقد جازت صلوته واتبداء وقته
بعد طلوع الفجر بلا خلاف لكونه غسل يوم العيد ولرواية على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر ع قال سالته هل يجزيه
ان يغتسل بعد طلوع الفجر هل يجزيه ذلك من غسل العيدين قال ان اغتسل يوم الفطر والاضحى قبل الفجر لم يجزئه
وان اغتسل بعد طلوع الفجر اجزاه **قوله** وليلة الفطر يدل على استحباب الغسل فيها رواية الحسن بن راشد قال
قلت لابى عبد الله ع ان الناس يقولون ان المغفرة تنزل على من صام شهر رمضان ليلة القدر فقال يا حسن ان
القاريجار انما يعطى اجره عند فراغه ذلك ليلة العيد قلت فما ينبغى لنا ان نعمل فيها قال اذا غربت الشمس فاغتسل
فاذا صليت الثلث ركعات الى اخر الحديث **قوله** ويوم عرفة استحباب الغسل فى هذا اليوم بعد كونه مجمعا عليه بين الاصحاب
دلت عليه الاخبار الكثيرة المعتبرة منها صحيحة عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله ع قال الغسل من الجنابة ويوم الجمعة ويوم
الفطر ويوم الاضحى ويوم عرفة عند زوال الشمس **قوله** والتروية يدل على استحبابه فيه صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع
قال الغسل فى سبعة عشر موطنا ليلة سبع عشرة من شهر رمضان الى ان قال ويوم التروية **قوله** والغدير قال الشيخ ره
فى يب والغسل فى هذا اليوم مستحب ومندوب وعليه اجماع الفرقة ويدل عليه بعد الاجماع المنقول ما فى الفقه الرضوى و
غسل يوم غدير خم ورواية ابى الحسن الليثى المروية فى كتاب الاقبال لابن طاوس عن ابى عبد الله ع انه قال اذا كان صبيحة ذلك

اليوم

اليوم وجب الغسل فى صدر نهاره الحديث ورواية على بن الحسين العبدى فى التهذيب قال سمعت ابا عبد الله ع
يقول صيام غدير خم يعدل صيام عمر الدنيا الى ان قال ومن صلى فيه ركعتين يغتسل عند زوال الشمس من قبل ان
تزول مقدار نصف ساعة الحديث **قوله** والمباهلة يدل عليه موثقة سماعة قال سالت ابا عبد الله ع عن غسل الجمعة
فقال واجب فى السفر والحضر الى ان قال وغسل الجنابة واجب وقال بعد ذكر اغسال كثيرة وغسل المباهلة واجب
تنبيه الظ من كلام الاصحاب ان المراد هو الغسل يوم المباهلة وهو اليوم الرابع والعشرون او الخامس والعشرون
من شهر ذى الحجة الحرام على الاختلاف فيه ونقل عن بعض المتاخرين فى حواشيه على الحديث المشار اليه انه ليس
المراد بالمباهلة اليوم المشهور بل المراد به الاغتسال لايقاع المباهلة مع الخصوم فى كل حين كما فى الاستخارة وقد ورد
به رواية صحيحة فى الكافى وكان ذلك مشهورا بين القدماء كما لا يخفى اقول ما ذكره ره هو الظ من الموثقة المذكورة لعدم
ذكر لفظة يوم والاحتياج ما فهمه الاصحاب على ارتكاب تقدير مخالف للاصل لكن لا باس به بعد ان فهم الاصحاب ذلك
منها لكون فهمهم من اقوى واعلى امارة على ارتكاب التقدير وكان مراده من الصحيحة المروية فى الكافى صحيحة ابى
مسروق عن ابى عبد الله ع ثم ساق الخبر الى ان قال فقال لى اذا كان ذلك فادعهم الى المباهلة قلت وكيف اصنع
قال اصلح نفسك ثلثا واظنه قال وصم واغتسل وابرز انت وهو الى الجبان فشبك اصابعك من يدك اليمنى فى
اصابعه الحديث **قوله** واول ليلة من شهر رمضان يدل عليه رواية سماعة عن الصادق ع قال وغسل اول ليلة من شهر
رمضان مستحب ورواية ابن ابى قرة المروية فى الاقبال عن ابى عبد الله ع قال يستحب الغسل فى اول ليلة من شهر
رمضان وليلة النصف منه وفى رواية من اغتسل اول ليلة من شهر رمضان فى نهر جار ويصب على راسه ثلثين
كفا من ماء يكون على طهر الى شهر رمضان من قابل وفى اخرى ايضا من احب ان لا يكون به الحكة فليغتسل اول ليلة
من شهر رمضان اقول ويظهر من الرواية المروية فى كتاب الاقبال استحباب الغسل فى ليلة النصف من شهر رمضان
ايضا ويظهر من كلام العلامة ره فى النهاية ايضا ان به رواية وقال الشيخ فى المصباح وان اغتسل فى ليالى الافراد كلها
خاصة ليلة النصف كان فيه فضل كثير انتهى وابن طاوس روى فى كتابه الاقبال رواية فى استحباب الغسل فى ليالى
الافراد ايضا ولم يذكرهما المصنف وكانه لعدم وقوفه على مستندهما وقال السيد بعدم الوقوف على النص فى ليلة النصف
فى المدارك والمحقق فى المعتبر وهو على ما نقل مذهب الثلثة واتباعهم ولا باس به وان ضعف السند للمسامحة فى ادلة السنن
والكراهة هذا مع احتمال حصول التثبت والتبين من اقوالهم وفتويهم بعضونها **قوله** وليلة سبع عشرة اه المستند فى ذلك بعد
فتوى الاصحاب اخبار كثيرة منها صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما قال الغسل فى سبعة عشر موطنا ليلة سبع عشرة من شهر
رمضان وهى ليلة التقى الجمعان وليلة تسع عشرة وفيها يكتب الوفد وفد السنة وليلة احدى وعشرين وهى الليلة
التى اصيب فيها اوصياء الانبياء وفيها رفع عيسى ع وليلة ثلث وعشرين يرجى فيها ليلة القدر الحديث **قوله** يكمل من
فى الاحيين وليلة الثانى بهم من حيث نغلوه فيها كان على ما يظهر من بعض الاخبار اما على القول باستحباب الثانى فظ
واما على القول بوجوبه فكذلك هنا ايضا لقيام القرينة على الاستحباب وهو اتفاق الاصحاب على الاستحباب مضافا الى

ضعف السند مع المسامحة فی ادلة السنن والكراهة روی ذلك الشيخ عن بريد قال رايته اغتسل فی ليلة ثلث وعشرين
مرتين مرة من اول الليل ومرة من اخره والظ كونه من رمضان وسقط لفظة من شهر رمضان لانه روی مثله ابن طاوس
فی الاقبال باسناده الی بريد بن معوية وفيه ليلة ثلث وعشرين من شهر رمضان **قوله** وليلة النصف من شعبان
المستند فيه ما رواه الشيخ ره عن هرون بن موسی بسنده الی ابی بصير عن ابی عبد الله ع قال صوموا شعبان واغتسلوا
ليلة النصف منه وضعف سنده باشتماله علی احمد بن هلال الضعيف غير قادح للانجبار بعمل الاخيار والمسامحة فی ادلة
السنن مع انه فی الفقه الرضوی عد غسل ليلة النصف من شعبان من الاغسال **قوله** ويوم النيروز يدل عليه ما رواه
الشيخ ره فی المصباح عن المعلی بن خنيس عن الصادق ع قال اذا كان يوم النيروز فاغتسل والبس انظف ثيابك الحديث والظ
ان نيروز الفرس وهو يوم تحول الشمس الی برج الحمل واول سنة الفرس **قوله** واذا اراد الاحرام المشهور بين الاصحاب
استحباب هذا الغسل بل قال العلامة علی ما نقل عنه غسل الاحرام للحج سنة ايض بلا خلاف وعن الشيخ فی التهذيب انه قال انه
سنة بغير خلاف وربما يظهر من امالی الصدوق ايض عدم وجوبه عند الامامية فلاحظ واوجبه ابن ابی عقيل بل نقله
المرتضی عن كثير من الاصحاب علی ما قيل استدل للمشهور بصحيحة معوية بن عمار عن ابی عبد الله ع قال اذا انتهيت الی
العقيق من قبل العراق او الی وقت من هذه المواقيت وانت تريد الاحرام انشاء الله تعالی فانتف ابطيك وقلم
اظفارك وخذ من شاربك الی ان قال استك واغتسل والبس ثوبيك لان الظ كون الغسل للاستحباب كما يشعر به
الاوامر المتقدمة فانها للندب بغير خلاف اقول والاجود الاستدلال لهم بالاصل والاجماع المنقول وبما رواه فی العيون
ان الرضا ع كتب الی المامون من محض الاسلام وغسل الجمعة سنة وغسل العيدين ودخول مكة والمدينة والزيارة وللاحرام
واول ليلة من شهر رمضان وسبعة عشر وتسعة عشر واحدی وعشرين وثلث وعشرين وهذه الاغسال سنة وغسل الجنابة
فريضة وغسل الحيض مثله لا يق ان الاستدلال به يتوقف علی ثبوت كون لفظ السنة حقيقة فيما هو المصطلح عليه بين
الفقهاء لا ما يستفاد من الاخبار من كونه حقيقة فيما يقابل الفريضة المستفاد وجوبه من الكتاب ای ما يستفاد منه
من طريقة الرسول ص فانه علی الثانی يكون اعم من المستحب لانا نقول المراد بالسنة فيه كيف ما كان هو المعنی المصطلح
عليه بين الفقهاء لوجود القرينة علی ذلك وهو قوله ع وغسل الحيض مثله والظ التمثيل فی كونه فريضة وليس بسنة وانك
فی ان هذا التمثيل انما يتمشی علی المعنی المصطلح عليه وهو الوجوب واما علی ما يستفاد من بعض الاخبار فلا لكونه سنة
وليس بفريضة عكس التمثيل اما الاول فلاستفادة وجوبه من طريقة الرسول ص واما الثانی فلعدم استفادته من من كون الوجوب ما ثبت من القران
الكتاب بل ورد فی الاخبار ان غسل الحيض سنة ويؤيدهم روايات اخر مثل صحيحة معوية المذكورة وصحيحة ابن مسلم عن
احدهما ع قال الغسل فی سبعة عشر من شهر رمضان وهی ليلة التقی الجمعان وليلة تسع عشرة وفيها يكتب وفد السنة و
ليلة احدی وعشرين الی ان قال وليلة ثلث وعشرين يرجی فيها ليلة القدر ويومی العيدين واذا دخلت الحرمين
ويوم تحرم الی ان قال وغسل الجنابة فريضة وغسل الكسوف اذا احترق القرص كله فاغتسل وجه الدلالة انه ذكر بعض
المستحبات ثم ذكر الواجبات ومثلها صحيحة ابن عمار عنه ع الغسل من الجنابة ويوم الجمعة والعيدين وحين تحرم وحين

تدخل مكة والمدينة ويوم تزور البيت آه اذ لو كان واجبا لما ذكره بعد غسل الجنابة لا ان يذكر المستحبات ثم يذكره فی
ضمنها فتامل ومثل هذه الاخبار اخبار اخر تصلح لتاييدها فلاحظ قال المحقق فی المعتبر ولعل القائل بالوجوب استند
الی ما رواه محمد بن عيسی عن يونس عن بعض رجاله عن ابی عبد الله ع قال الغسل فی سبعة عشر موطنا الفرض ثلثة غسل
الجنابة وغسل من مس ميتا والغسل للاحرام ومحمد بن عيسی ضعيف وما رواه عن يونس لا يعمل به ابن الوليد كما ذكره ابن
بابويه مع انه مرسل فسقط الاحتجاج به اقول الاعتراضات ليست بجيدة اما الاول فلعدم ضعف محمد بن عيسی للنص
علی توثيقه من علماء الرجال واما الثانی فلانه لا ضير فی عدم عمل ابن الوليد كما حقق فی الرجال واما الثالث فلان الارسال
من يونس وهو ممن اجمعت العصابة علی تصحيح ما يصح عنه فالاجود الجواب بمعارضة ما دل علی استحبابه وترجيحه بفتوی
الاكثر والاصول والمؤيدات من الاخبار وندرة القائل بالمعارض والاجماعات المنقولة وانه اراد السيد ره من الوجوب
لعله ما يكون علی تركه العتاب كما صرح الشيخ ره بان الوجوب عندنا علی ضربين ضرب علی تركه العقاب وضرب علی
تركه العتاب والا فلا يستقيم كلامه ره علی ما هو الظ والله يعلم علی ان الاجماعات المنقولة كل واحد منها مقام خبر صحيح
حجة لا يقصر عنه كما حقق ويؤيد القائل بالوجوب ما فی الفقه الرضوی والفرض من ذلك غسل الجنابة والواجب غسل
الميت والاحرام والباقی سنة وهما ظاهران فی الوجوب لكنه ومرسلة يونس معارضان بما هو اقوی منهما كما ذكرنا لكن الاحوط
عدم الترك مهما امكن **قوله** او دخول مكة آه يدل عليه مضافا الی ما مر من رواية العيون المتقدمة من محض الاسلام صحيحة
معوية بن عمار عن ابی عبد الله ع قال سمعته يقول الغسل من الجنابة والعيدين وحين تحرم وحين تدخل مكة والمدينة
وحين تدخل الكعبة وفی الفقه الرضوی وغسل دخول المدينة وغسل دخول الحرم وغسل دخول مكة وروی فی يب عن محمد بن
مسلم عن ابی جعفر ع قال الغسل من الجنابة الی ان قال وحين تدخل الحرم واذا اردت دخول البيت واذا اردت دخول
مسجد الرسول ص هذا وسيأتی الكلام فيه وفيما بعده فی كتاب الحج انشاء الله تعالی **قوله** او زيارة احد المعصومين ع اما زيارة
النبی ص وامير المؤمنين ع والحسين والرضا ع فالاخبار للغسل لها كثيرة مشهورة لا فائدة فی ذكرها هنا وظاهر الاصحاب اطراده
فی زيارة جميع الائمة ع وتوقف فيه بعض الاصحاب حيث قال انا لم نقف عليه عموما نعم ورد بخصوص بعض المواد كزيارة
علی والحسين والرضا ع احاديث كثيرة اقول يدل علی التعميم ما رواه الشيخ ره فی يب عن العلاء بن سيابة عن ابی عبد الله ع
فی قول الله عز وجل خذوا زينتكم عند كل مسجد قال الغسل عند لقاء كل امام وهو دال بعمومه علی استحباب الغسل للدخول
عليهم حيا وميتا وما رواه سماعة عن الصادق ع انه قال وغسل الزيارة واجب وفی صحيحة ابن مسلم الواردة فی تعداد
الاغسال ويوم الزيارة لكن قال بعض مشايخی ان المراد زيارة البيت لا زيارة الامام كما يظهر من صحيحة ابن عمار
حيث قال ع ويوم عرفة ويوم تزور البيت وحين تدخل الكعبة ورواية ابن مسلم ايض بهذا السياق وان لم يكن فيها التصريح
بلفظ البيت فاستدلال المدارك وغيره بالصحيحة ورواية سماعة علی المطلوب لا يخ عن تامل فالاولی الاستدلال للعموم
بمثل ما ذكرنا مع ما ورد عنهم ع ان حرمتهم ميتا كحرمتهم حيا وما ورد فی زيارة الجامعة المشهورة الطويلة الواردة لزيارة كل
امام ليكون مع الغسل بنص كلام المعصوم ع حيث يقول آه وانت علی غسل حتی توهم التامل فی جواز هذه الزيارة بغير غسل

وعلى التخصيص بما نقل عن ابن قولويه انه روى في كتاب كامل الزيارة في زيارة الكاظم ع والجواد عن محمد بن عيسى بن
عبيد عمن ذكره عن ابي الحسن ع رفعه قال اذا اردت زيارة موسى بن جعفر ع ومحمد بن علي ع فاغتسل وتنظف والبس ثوبيك
الطاهرين الحديث وروى فيه ايضا في زيارة ابي الحسن وابي محمد ع قال روى عن بعضهم سلام الله عليهم انه قال اذا اردت
زيارة قبر ابي الحسن علي بن محمد وابي محمد الحسن بن علي ع تقول بعد الغسل ان وصلت الى قبرهما والا اومأت بالسلام
من عند الباب الذي على الشارع الحديث فاذا ورد في زيارة هؤلاء ع الغسل فلا شك في ان جميعهم نور واحد ومنزلتهم
وحالتهم واحد فلا معنى لكون الغسل مستحبا في زيارة بعضهم دون البعض بل يكون مستحبا في زيارة الكل ولا يكون
مستحبا في زيارة الباقي بل القطع حاصل بعدم التفاوت هذا مضافا الى الرواية السابقة مع ان المستحب يكفي
فيه فتوى فقيه واحد كما عرفت فما ظنك بفتوى الفقهاء **قوله** او الاستسقاء يدل عليه موثقة عمار قال سألت
اباعبد الله ع عن غسل الجمعة فقال واجب الى ان قال وغسل الاستسقاء واجب وهو محمول على تاكد الاستحباب وعلى
ذلك يحمل الوجوب المطلق على المندوب في الاخبار للاجماع **قوله** او الاستخارة يدل عليه موثقة سماعة المتضمنة
لقوله ع وغسل الاستخارة مستحب وفي الفقه الرضوي الغسل ثلثة وعشرون من الجنابة والاحرام الى ان قال
غسل الاستخارة وغسل طلب الحوائج الى الله تبارك وتعالى وظاهرها استحباب الغسل لمجرد طلب الخيرة نعم
وان لم يكن هناك صلوة كما ذكره المص لكن المشهور من الاصحاب استحبابه لصلوتها والكل حسن انشاء الله تعالى
قوله او صلوة الكسوف اه قد تقدم الكلام في ذلك مستوفى في مبحث صلوة الكسوف **قوله** واذا احدث اه ولعله
لعموم ما دل على كون الاحرام مع الغسل والزيارة كذلك لكن سيجيء في كتاب الحج استحباب اعادة غسل الاحرام اذا اكل
ما ليس له اكله او لبس ما ليس له لبسه قبل الاحرام من دون اشارة الى ما ذكره هنا كانه هنا لم يشر الى ما سيذكر هناك
فلا تغفل **قوله** واذا تاب عن الذنوب اه هذا الغسل موسوم عند الاصحاب بغسل التوبة وفي كثير من عبارات
الاصحاب قيدها بكونها عن فسق كما ان المفيد صرح بالتقييد بالكبائر فليس هذا مخصوصا بالمفيد كما يظهر
من عبارة المص لان الصغيرة لا تكون عندهم فسقا كما عرفت في مبحث العدالة بل يمكن ان يكون الكل يريدون ذلك
لان الظ من الحاجة الى الغسل بحسب التعارف ووقوع عظم فيما يتاب عنه كما ان ظاهر الرواية الدالة على هذا الغسل
كذلك على ان الصغيرة مكفرة بمجرد ترك الكبائر كما مر في مبحث العدالة مع ان المطلق ينصرف الى الفرد الكامل مع ان
مستند فتواهم في غاية الوضوح من الدلالة على الاختصاص بالكبيرة لان الرواية هكذا قال اي الراوي وهو مسعدة
بن زياد كنت عند ابي عبد الله ع فقال له رجل اني ادخل كنيفا ولي جيران وعندهم جوار يتغنين ويضربن بالعود
فربما اطلت الجلوس استماعا مني لهن فقال ع لا تفعل فقال الرجل والله ما اتيتهن وانما هو سماع اسمعه باذني فقال
تالله انت اما سمعت الله يقول ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا فقال الرجل بلى والله لكاني
لم اسمع بهذه الاية من عربي ولا عجمي لا جرم اني لا اعود انشاء الله واني استغفر الله فقال له ع قم فاغتسل وصل ما بدا لك
فانك كنت مقيما على امر عظيم ما كان اسوأ حالك لو مت على ذلك احمد الله وسله التوبة من كل ما يكره فانه لا يكره الا كل

قبيح والقبيح دعه لاهله فان لكل اهلا فانه ع علل امره اياه بالغسل بكونه مقيما على امر عظيم فانه ظ الدلالة في كونها
على الكبيرة لا الصغيرة سيما مع ضم قوله ع ما كان اسوأ حالك اه مضافا الى الظهور من الخارج ان استماع الغناء وضرب العود
على احتمال كونهما من الصغاير لا شبهة في كون السائل مصرا عليها مع ان ما ورد في ذمهما يظهر منه كونهما من الكبائر الشديدة
حيث ورد في غير واحد من الاخبار ان تعليم المغنيات كفر والاستماع منهن نفاق ولا يخفى ان قوله ع وسله التوبة من كل ما
يكره اه لا يظهر كون الغسل لاجل التوبة عن كل ما يكره فتامل ونقل عن المحقق في المعتبر انه قال بعد ذكر هذه الجزء هذه
مرسلة وهي متناولة صورة معينة فلا تتعداها ولعلها والعلة فتوى الاصحاب منضما الى ان الغسل خير فيكون مرادا
انتهى وفيه ان الرواية مذكورة في الكتب المعتبرة مثل الكافي وغيره جميعا مع انها في الكافي رواها عن علي بن ابرهيم
عن هرون بن مسلم عن مسعدة بن زياد وكلهم ثقات من الثقات ومنجبرة بفتاوى الاصحاب مع المسامحة في ادلة السنن
وما ذكره من انها متناولة اه فيه ان قوله ع فانك كنت اه تعليل لامره بالغسل وغيره فيشمل جميع ما هو امر عظيم واسوء
ما اسوء حاله لو مات على ذلك وقوله وان الغسل خير اه فيه انه لم يظهر بعد كونه خيرا مطلقا **قوله** او مس ميتا بعد غسله
لموثقة عمار عن ابي عبد الله ع قال يغتسل الذي غسل الميت وكل من مس ميتا فعليه الغسل وان كان الميت قد غسل
وحملت على الاستحباب للاجماع والاخبار الدالة على كون الوجوب قبل الغسل بعد البرد منها ما مر ومنها موثقة ابن سنان
عن الصادق ع ولا باس ان تمسه بعد الغسل وتقبله اي ليس عليه غسل بقرينة ما صدر الرواية ومنها صحيحة ابن سنان
عنه ع بذلك المضمون ومنها مكاتبة الصفار رحمه الله اذا اصاب يدك جسد الميت قبل ان تغسل فقد يجب عليك الغسل
ومنها صحيحة ابن مسلم عن الباقر ع مس الميت عند موته وبعد غسله والقبلة ليس به باس **قوله** او سعى اه لما قال
في الفقيه وروي من قصد الى رؤية مصلوب فنظر اليه وجب عليه الغسل عقوبة وضعف السند يمنع عن الحمل على
الوجوب وان قال ابو الصلاح بوجوبه قيل لا فرق بين المصلوب الشرعي وغيره ولا بين ان يكون الصلب على الهيئة
المعتبرة وغيره للعموم والمسامحة **قوله** او قتل وزغة هذا مشهور بين الاصحاب وانه من جهة النص لما روي في الخرايج
عن عبد الله بن طلحة قال سالت اباعبد الله ع عن الوزغ قال هو رجس مسخ فاذا قتلته فاغتسل يعني شكرا الحديث
ولما قال الصدوق في الفقيه وروي ان من قتل وزغا فعليه الغسل وربما علل بان القاتل يخرج من ذنوبه والله يعلم
قوله وغسل المولود اه في الذخيرة انه حين ولادته على المشهور بين الاصحاب وقال شاذ منا بوجوبه استنادا الى
رواية سماعة ومراده منها الرواية الطويلة المتضمنة لذكر الاغسال المستحبة كلها بلفظ الوجوب الا ما لا شبهة فلا
في كون المراد الاستحباب في جميع ما ظهر استحبابه واما ما لم يظهر فالسياق يمنع من الحمل على الوجوب لان ورود هذه
المستحبات الكثيرة بلفظ الوجوب يظهر ان المراد من الوجوب معنى غير المعنى الاصطلاحي الان ونسب الى الصدوق
القول بوجوبه ثم اعلم انه نسب الى المفيد استحبابه لرمي الجمار وان تعذر فالوضوء والمشهور استحبابه لدخول حرم مكة
ودخول الكعبة والمشهور ايضا استحبابه ليوم مولد النبي ص ويوم المبعث هذا الذي ذكرناه زائدا على ما ذكره المص **قوله**
وزاد جماعة اه هذا الكلام مبني على عدم اطلاعه على النص فيما زادوا وقد عرفت النص فيما ذكرنا والظ ورود النص

في يوم الدحو كيوم المبعث واما اذا شك في الحدث الموجب وتيقن الطهارة فالظاهر عدم مشروعية الاحتياط لقوله م
لا تنقض اليقين بالشك مع قوله اياك ان تحدث وضوءا الحديث قوله **مفتاح** اسباب مختلفة اه اعلم انه
من البديهيات استحالة اجتماع العلتين المستقلتين على معلول واحد شخصي واما المعرفات وهي العلل الموجودة
في الذهن فيجوز اجتماع ما زاد عن الواحدة على معرف واحد ولذا يستدل بادلة كثيرة على مطلوب واحد واما الاحكام
الشرعية فغير محال اجتماعها في محل واحد اذا لم يكن بينها تضاد وكذا الحال في اسباب متعددة على مسبب واحد كما في الحال
في الوضوء فان المكلف يكفيه وضوء واحد بعد بوله وغايطه وخروج الريح منه الى غير ذلك ويعبر عنه بالتداخل و
ليس بتداخل حقيقة لانه محال ان يصير شيئان متعددان وافعالا شتى واحدا بل هو شبيه بالتداخل لكن الظاهر
والاصل عدم التداخل الا ان يثبت من اجماع او خبر كما في الوضوء بل اجماعه مرادف للضرورة من الدين واما الغسل مثلا
فلاشك في كون الواجب اجماع منه متعددا او كذا المستحب منه وكل واحد من المتعددين مطلوب شرعي وعبادة عليحدة
ومر ان قصد التعيين شرط في النية لحصول الامتثال عرفا فمن قصد يوم الجمعة في غير شهر رمضان مثلا غسل ليلة ثلثة وعشرين
من شهر رمضان مثلا لم يعد ممتثلا قطعا وقس على هذا ساير الاغسال فلو ان الجنب اذا اغتسل غسل مس الميت ولم يكن
عليه غسل المس لم يعد ممتثلا او الجنب من الذكور اغتسل غسل الحيض او النفاس او الاستحاضة الى غير ذلك مما لا شبهة فيه
فاذا كان قصد التعيين شرطا لتحقق الاطاعة الواجبة والامتثال اللازم على ما مر تحقيقه في الوضوء فاذا كان
بعدم قصد التعيين لا يكفي عن احدهما فكيف يكفي عن كليهما فاذا كان عند الفجر يصلي ركعتين من غير تعيين كونهما
فريضة او نافلة كيف يكفي عن كليهما وكذا الحال اذا قال اغتسل للجنابة واغتسل ليوم الجمعة فان المكلف لا يفهم من امره
بالغسل الا كونه للجنابة في الاول وللجمعة في الثاني فيكون حالهما حال الفريضة والنافلة في صلوة الفجر فالظاهر
فهم العرف عدم التداخل وكذا الاصل عدمه الا ان يثبت التداخل من دليل كما ثبت في الوضوء فما قال المص من
صدق الامتثال واصالة البراءة ان كان مراده قبل ورود ما يدل على التداخل ومع قطع النظر عنه كما هو الظاهر
منه ففيه ما فيه وما ينادي بما ذكرناه ما ورد في الاخبار الدالة على التداخل من قولهم اذا اجتمعت لله عليك حقوق
اجزاك عنه غسل واحد فان اجتماع الحقوق صريح في كونه مكلفا بتكليفات وانه مطلوب منه مطالب شرعية متعددة
واصرح من ذلك قوله من كل غسل يلزمه ذلك اليوم لانه لم يطلب منك سوى حق واحد وغسل واحد ومطلوب
غير متعدد اصلا لاصالة البراءة وصدق الامتثال بفعل واحد وينادي به ايضا قولهم اجزأ لان الاجزاء هو اقل
الواجب فيظهر منه ان الكثرة الواجب هو الاتيان بكل واحد واحد من الجميع على حدة عليحدة كما ستعرف وان هذا
من اصالة البراءة وصدق الامتثال عرفا وان شئت زيادة الاتضاح فلاحظ الاخبار الواردة في الامر بغسل
الجنابة وغسل المس وغسل الحيض وامثالها وكذا الاوامر الواردة بالاغسال المستحبة على اهل العرف وسلهم ان
هذه الاغسال عندهم غسل واحد وان المطلوب في هذه الاوامر الكثيرة غاية الكثرة هل هو مطلوب واحد لا يزيد
عن الواحد اصلا او انها اغسال متعددة وعبادات متكثرة ومطلوبات متغايرة اذ لاشك في انهم يقولون بالتدا[خل]

على انه على فرض صيرورة الكل واحدا فاما ان يصير واحدا معينا من تلك الاغسال مثل ان يصير غسل الجنابة بخصوصه
لا غير او الحيض كذلك وهكذا فلا شك في كونه تحكما وترجيحا من غير مرجح واما ان يصير غسلا خارجا من تلك الاغسال فهو
اظهر فسادا فاذا كانت الاغسال متعددة متكثرة فالمطلوب كيف لا يكون متعددا فاذا كان المطلوب متعددا
فكيف يكون امتثالها بواحد غير متعدد لان الامتثال هو الاتيان بما امر به وما هو المطلوب منه فان كان واحدا
يكون الامتثال بواحد وان كان متعددا فبالمتعدد فكيف يكون الاتيان بذلك المتعدد هو الاتيان بواحد شخصي
ومما يؤيد ان غسل الجنابة يرفع الحدث الاصغر والاكبر جميعا ولا يجوز معه الوضوء بخلاف ساير الاغسال فمنها
ما لا يرفع حدثا اصلا ومنها ما لا يرفع الاصغر بل لابد معه من الوضوء وايض قصد التعيين جزء النية المعتبرة في
كل واحد واحد ويتفاوت في كل واحد واحد وايض سيجيء ان الجنب اذا حاضت قبل الغسل فهي بالخيار ان
شاءت اغتسلت للجنابة وان شاءت اخرت وتجعله غسلا واحدا وايضا المدار في امثال ما ذكر عدم التداخل
ولذا انكر العلامة ره التداخل في المقام ايض مع ان الاصل عنده البراءة عن زيادة التكليف قطعا وخبر
الواحد عنده حجة ايض فخروجه عن التداخل ليس الا لقوة هذا الاصل بحيث لا يقاومه خبر الواحد وان كان الحق
انه يقاومه هذا الخبر لانجباره بعمل الاصحاب واعتضاده باخبار كثيرة غيرها وما ذكر ظهر ان الاصل عدم التداخل
الا ان يثبت وبالنحو الذي يثبت والمثبت هو الاخبار مثل صحيحة زرارة قال اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر
اجزاك غسلك للجنابة والجمعة وعرفة والنحر والحلق والذبح والزيارة واذا اجتمعت لله عليك حقوق اجزاك
عنها غسل واحد ثم قال وكذلك المرأة الحديث وصحيحة الاخرى عن احدهما م بذلك المضمون والرواية الاولى
وان كان في الطريق ابرهيم بن هاشم الا انه حسن كالصحيح وفاقا مع انها رويت عنه بطريق صحيح والثانية وان
كان في الطريق علي بن السندي الا انه ثقة على ما حققته في الرجال هذا مع الانجبار بعمل الاصحاب والاعتضاد
بصحاح ومعتبرة كثيرة منها صحيحة زرارة عن الباقر م انه قال له ميت مات وهو جنب كيف يغسل قال يغسل غسلا واحدا
يجزيه ذلك للجنابة ولغسل الميت لانهما حرمتان اجتمعتا في حرمة واحدة والعلة المنصوصة مقتضاها العموم
ومنها مرسلة جميل عن بعض اصحابنا عن احدهما م اذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر اجزأ عنه ذلك الغسل من كل
غسل يلزمه في ذلك اليوم ومنها الاخبار التي بعضها صحيح وبعضها موثق وهي في غاية الكثرة تدل على ان المرأة اذا
اغتسلت يكفيها للجنابة والحيض ومنها الاخبار الدالة على ان الميت الجنب يغسل غسلا واحدا الا ان الرواية
الاولى مضمرة والثانية في سندها علي بن السندي وفيه كلام والثالثة لا تخلو عن كلام من جهة العلة المنصوصة
والمرسلة ضعيفة والبواقي لا عموم فيها لانا نقول اضمار زرارة في حكم المسند لكونه ممن اجمعت العصابة ولانه ممن
لا يروي عن غير المعصوم م ولانها مسندة في التهذيب الى احدهما م والاضمار انما هو في الكافي مع انه صرح في اوله
بان جميع ما فيه من الروايات الصادرة عن الصادقين م على سبيل العلم واليقين مضافا الى ان هذه منقولة من
كتاب حريز عن زرارة عن الباقر م على ما صرح به ابن ادريس في آخر السراير وصرح بان كتاب حريز هذا اصل معتبر معول

عليه واما على السند فقد حققت فى التعليقة كونه ثقة فيجرى الكلام فيه لا ايضا سيما مع اعتضادها بالرواية
الاولى واعتضادهما بما ذكرنا والمرسلة مروية فى الكافى وقد عرفت حاله سيما مع اعتضادها بجميع ما ذكر والمناقشة
الثالثة ليست بشئ كما حقق فى محله واما البواقى وان كانت لا عموم فيها الا انه لا قايل بالفصل هذا كله مع
الانجبار بالشهرة العظيمة بل ربما ادعى الاتفاق فى بعض الصور كما ستعرف فدليل التداخل ظاهر انه فى اعلى
مرتبة من القوة ولا يبقى وجه للتامل فيه اذا عرفت هذا فاعلم ان الاغسال المجتمعة اما كلها واجبة او كلها مستحبة
او بعضها واجب وبعضها مستحب فالاقسام ثلثة اما الاول فان قصد الجميع فى النية فالظاهر اجزاءه عن الجميع بل
لا تامل بل لعله على التداخل والاشتهر فى دخوله فى الاخبار وان قصد البعض على سبيل التعيين فان كان الجنابة
فالمشهور اجزاؤه عن غيرها بل قيل انه متفق عليه لكن يبقى الاشكال لو كان المقصود عدم رفع غيرها اذ لم يظهر
بعد كون مثل هذا الغسل صحيحا شرعا اذ لو كان الاحداث واحدة او متلازمة يلزم التناقض والا يلزم الانفكاك
فى عدم رفع الباقى فى الصورة الاولى ايضا بل لعله لا يرتفع الاشكال من الصورة الاولى مطلقا لعدم تحقق اجماع
والظهور من الاخبار سيما مع ما عرفت من صحته فى غسل الجنابة فى حال الحيض اذ هو صريح فى التعدد وعدم التلازم والمسئلة
وان كان لها ظهور الا انها ليست مستندهم بحيث يرفع الاشكال لما ستعرف وغير المسئلة لا خصوصية له بفصل خصوص
الجنابة اذ ساير الحقوق مثل الجنابة وان كانت الاغسال المستحبة وهم لا يرضون بكفاية الغسل المستحب عن الواجب
وكفايته عن الجنابة معركة للاراء كما ستعرف فلو كان ظهور من الاخبار لما تاتى النزاع المذكور والوفاق فى عدم كفاية
المستحب مضافا الى ما ستعرف وان قصد غير الجنابة ففيه قولان وفى الذخيرة الاظهر انه كالاول والظ ان بناء
ظهوره على كون الاصل التداخل من جهة اصل البراءة وضعف الامتثال عندهم وقد عرفت ما فيه الا ان يق
بظهور شمول الاخبار للغسل الواحد بقصد رفع حدث واحد مطلقا واى حدث كان والظهور لا يخلو عن غبار وخفاء
وقيل بان الجنابة اقوى من غيرها وقصد رفع الاقوى يستلزم رفع الادون بطريق اولى وقيل ان الحيض اولى لما ورد
فى الاخبار من قوله ع قد جاءها اعظم من ذلك اى الحيض اعظم من الجنابة وقيل غسل الحيض مع الوضوء يساوى غسل
الجنابة وقيل الحدث الذى رفعه يحتاج الى الوضوء والغسل جميعا اقوى مما يتوقف على خصوص الغسل وكل ذلك
لم نجد له وجها ينفع فى المقام فظهر كون جميع الصور مورد الاشكال سوى صورة قصد الكل نعم يظهر من المسئلة
ان غسل الجنابة يجزى عن غيرها ويظهر منها ايضا انه مع غسل الجنابة لا يتوضأ لغيره من الاغسال كما قاله الاصحاب الا

قصد خصوص

انها ضعيفة الا ان يق بانجبارها بالشهرة وغيرها وكيف كان قصد الكل احوط واذا نوى رفع مطلق الحدث
فالظ انه مثل قصد الكل واذا قصد الوجوب والقربة فقط او القربة فقط فيحتمل كونهما مثل صورة قصد الكل
ودخولها فى المطلقات الاخبار والاحوط قصد الكل والاقتصار عليها وقصد رفع مطلق الحدث القسم الثانى ان يكون
كلها مستحبة والاظهر التداخل مع قصد الكل تفصيلا او اجمالا والاحوط الاقتصار عليهما واما لو قصد مستحبا معينا
خاصة ففيه الاشكال السابق بالنسبة الى ما لم يقصده واشكل منه قصد عدمه وعدم ارادة ما لم يذكر له وهذه

المستحب

المستحبات ايضا مختلفة فى مراتب الرجحان متضادة لذلك اذ ليس غسل الجمعة مثل غسل الاستخارة وغسل ليلة القدر
مثل ليالى الفرادى وقس على هذا وايضا بعضها للزمان لا غيره وبعضها للمكان لا غيره وبعضها للفعل لا غيره فبين هذه
الاغسال ايضا تضاد او تناقض ولا يجوز اجتماعها فى شخص واحد كما ستعرف فكيف يكون الكل شخصا واحدا حتى يكون
قصد واحد منها قصد الكل وكافيا فى الامتثال بالنسبة الى الجميع وما قال فى المدارك والذخيرة ان القول بالاجزاء
غير بعيد فيه ما فيه لان المكلف اذا لم يرد امرا كيف يستحقه مع عدم ارادته وطلبه انما لكل امرئ ما نوى والاجزاء لا يكون
الا بالامتثال والامتثال لا يكون الا بقصد وقصد الاطاعة بل نرى ان قصد التعيين شرط لتحقق الاطاعة الا ان يثبت
من الشرع عدم الحاجة اليه فى موضع فان قلت الائمة عم لم يتوجهوا فى الاخبار الدالة على التداخل الى قصد التعيين
فى الاطاعة والاجزاء قلت انهم لم يتعرضوا فى غير موضع التداخل ايضا من المواضع التى لا تامل فى اشتراطه واعتباره من
الجهة التى مر ذكرها بل لم يتعرضوا لذكر قصد الامتثال اصلا فى عبادة من العبادات وما دل على اعتبارهما يشمل
المقام ايضا فان قلت يمكن ان يكون حال تحقق الاستحباب وترتب الثواب فى الاغسال المستحبة حال المصلين
جماعة فان ثوابهم يزيد ويتضاعف بتلاحق المامومين مع انه غير مترتب على قصدهم ولا موقوف على ارادتهم قلت المصلون
جماعة مرادهم بها ادراك كل ثواب يتحقق فيه ونيل كل ثمرة تترتب عليه وان لم يعلموا تفصيلا انها ما هى مع ان الثواب الفعل
ربما يزيد وربما ينقص بالوجوه والاعتبارات ولذا من جاء بالحسنة فربما يكون له عشر امثالها وربما يزيد عن ذلك حتى
انه ربما يكون له سبعمائة وربما يضاعفه الله تعالى اضعاف ذلك هذا بخلاف الثواب المترتب على فعل مع عدم ارادته
اصلا بل وارادة عدمه على ان تحقق خلاف القاعدة فى عبادة لا يقتضى تحققه كليا فتامل القسم الثالث ان يكون
بعضها واجبا وبعضها مستحبا والكلام فيه يظهر مما تقدم الا انه يزيد هنا ان الواجب والمستحب متضادان بالبديهة
فمع الاجتماع كما هو المفروض كيف يصير احدهما عين الاخر وهو هو بعينه سيما وانه يدعى كون ذلك مقتضى الاصل وتحقق
الامتثال العرفى مع ان الشيعة متفقون على عدم جواز اجتماعهما فى فرد واحد وان اختلف جهتهما كاجتماع الحرام و
الواجب فى مثل الصلوة فى الدار المغصوبة والاشعرى وان جوز الاجتماع لكن يقول بان المكلف جمعهما لا الشارع و
لا يرضون بالاجتماع من قبل الشارع وبالجملة الاحكام الخمسة باسرها متضادة كما هو مسلم ومحقق فى محله واين هذا
من كون الاصل هو التداخل للاصل وصدق الامتثال وايضا بعضها رافع للحدث وبعضها غير رافع له اصلا فكيف
يكون الاصل فى مثله التداخل سيما من الجهة التى ذكر مع ان الرافع للحدث هنا ليس مثل الوضوء لما ظهر فى الوضوء
من اتحاد الحدث فيه وكونه معنى واحدا الكون المعنى عدم تاتى الصلوة مثلا من لم يتوضأ بعد الحدث الاصغر و
حصولها من توضأ اى وضوء يكون لقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الاية وقوله ع لا صلوة الا بطهور وامثالها
مما دل على كفاية غسل الوجه واليدين ومسح الراس والرجلين مع قصد القربة والترتيب والموالات المعتبرة واما
المقام فلم يظهر بعد اتحاد الحدث فى الكل لما عرفت من ان بعضه يرتفع بمجرد الغسل وبعضه لا يرتفع الا بالوضوء ايضا
وبعضه يرتفع مع عدم ارتفاع الحدث الاخر الى غير ذلك مثل كون بعضها بحكم الطاهر فى كثير من الامور كالاستحاضة وكون

بعضها يمنع والا يمنع منه بعضها الى غير ذلك وبالجملة احكام مختلفة وربما كانت متضادة او متناقضة فكيف يكون الواحد
بالشخص حكمه مختلفا او متضادا او متناقضا مع ان الفقهاء ايض وقع بينهم النزاع فى الاتحاد وعدمه لما عرفت مع انه على
تقدير الاتحاد ايض يتحقق الاشكال فيما اذا قصد رفع حدث الجنابة مثلا دون حدث الحيض مثلا لانه يؤدى الى التناقض
وهو انه يرتفع الحدث ولا يرتفع ولا يرتفع بخصوصه لغوا يحتاج الى دليل متين وبالجملة كون التداخل اصلا فاسد
بالبديهة نعم يجوز ان يجوز الشارع تحقق الاثار والثمرات والثواب الواقعة فى الكل بفعل واحد شخصى كما ظهر من
الاخبار لكن بالنحو الذى ظهر لا مطلقا فلا بد من عدم الخروج عن مقتضى ما يظهر من الاخبار المذكورة بشرط تحقق
ظهور معتد به وهو فيما اذا نوى الكل متصلا ظاهر وكذا لو نوى الجميع مجملا ويمكن تحققه ايض فيما اذا نوى البعض مع
الغفلة عن قصد الاخر وانه لو كان لم يغفل عنه لكان يقصده ويريده البتة سيما اذا كان جميع الثمرات الشرعية مطلوبا
له ولو بعنوان الاجمال ومشتهاه البتة والان غفل من الاخطار بالبال ومع ذلك لا امنع اعطاء ثواب غير المقصود
اصلا ورأسا من باب التفضل بل الغالب فيما يعطيه من الثواب تفضل منه ولو لم نقل ذلك فى الكل واما ما ذكره من
الفقهاء فهو انه لو نوى الجميع اجزأه غسل واحد وكذا لو نوى الواجب اجزأ عن المستحب عند الشيخ ومن وافقه ومنعه
العلامة واستشكله المحقق ايض من جهة انه يشترط نية السبب منهما وقد عرفت وجهه ولعل الشيخ تمسك باطلاق
الاخبار وهو تام ان ظهر كون الاطلاق حكم فى شموله المقام واما مستنده من وافقه من متاخرى المتاخرين فهو
اصالة التداخل على ما ذكر وقد ظهر فساده واما اذا قصد المستحب خاصة فالمشهور انه لا يجزى عن الواجب لانه لم ينو الواجب
فيكون حدثه باقيا ولا عن المستحب ايض لانه لا يحصل مع بقاء الحدث وقال فى الذخيرة بالاجزاء من الواجب والمستحب
جميعا لدلالة بعض الاخبار السابقة وصدق الامتثال عرفا يعنى انه يصدق انه اغتسل عقيب الجنابة مثلا وانه اغتسل
فى يوم الجمعة ايض مثلا والكلام فى صدق الامتثال وقد مر انه هو الاتيان بما طلب منه من جهة انه طلب منه وهذا لا يتحقق
الا بقصد ما طلب واخطاره بالبال او كونه الداعى على الفعل كما مر فى مبحث النية واما مراده من دلالة بعض الاخبار
ان كان دلالة مرسلة جميل ففيه انها تدل على ان غسل الجنابة يجزيها عن غيره مما يلزم فى ذلك اليوم لا العكس وان كان
مراده اطلاق لفظ غسل واحد فى قوله م اذا اجتمعت عليك حقوق اجزأك عنها غسل واحد وانه يشمل مثل غسل
الجمعة ايض فى انه يجزى عن الجنابة وغيرها مما عداها ففيه انه فى مرتبة الاجمال لم يظهر عموم يشمل المقام بحيث يطمئن
اليه النفس كيف والمشهور لم يفهموا كذلك ولم يبنوا على ذلك وهم ارباب الفتوى المقدسة فى فهم الاخبار والائمة فى هذا
الفن وكيف يجوز عاقل شموله لصورة قصد خصوص مستحب من تلك الاغسال وعدم تصديق غير ذلك وان كان فضلا وواجبا
بل وقصد عدم الغير وانه لا يريد الامتثال بالنسبة الى ذلك الغير بل ويريد العصيان ومع ذلك يجوز انه مطيع ممتثل
لذلك الذى لم يرده بل مراده عدمه والعصيان فيه بل الظاهر عدم الامتثال عرفا بالنسبة الى ما لم يقصده متذكرا له او غير
متذكر لكن لا يريده لو كان متذكرا له بل غير ظاهر شموله لما لم يقصده مطلقا اذ المتبادر ليس الا من يريد وفاء الحق من تلك
الحقوق بل وفاء تلك الحقوق يجزيه فعل واحد لو فاء تلك الحقوق ويكفيه فاذا لم يرد اداء اى معنى للاجزاء والكفاية

كونه

هذا مضافا الى ما عرفت مما سبق فتامل وخصوصا مع كون شغل الذمة اليقينى يستدعى البراءة اليقينية وان الحدث
اليقينى مستصحب حتى يثبت خلافه وان الشك فى الشرط يقتضى الشك فى المشروط الى غير ذلك وخصوصا بعد ملاحظة
مجموع ما ذكرناه سابقا واستدل ايض بما رواه فى الفقيه ان من جامع فى اول شهر رمضان ثم نسى الغسل حتى خرج شهر رمضان
عليه ان يغتسل ويقضى صلوته وصومه الا ان يكون قد اغتسل للجمعة فانه يقضى صلوته وصومه الى ذلك اليوم ولا يقضى
ما بعد ذلك اليوم مع انه ره قال فى اول كتابه ما قال وفيه انه ومن وافقه لا يعترفون ما ذكره الصدوق فى اول الفقيه
لاجل حجية الحديث مع انه فى كثير من المقامات ربما كان روايته اقوى من هذه مع انها تتضمن فساد الصوم بنسيان الغسل
والبقاء على الجنابة الى الصبح ناسيا ايض مع ان فتويهم ان البقاء عمدا يفسد الصوم مع انه استشكل فى هذا ايض فى مبحث
الصوم هذا مع انه ره اورد فى الفقيه اخبارا كثيرة لا يفتى بمضمونها بل يفتى بخلافها حتى انه قال حلبتى ره فى شرحه عليه
انه ره بدا له عما ذكره فى اول الكتاب وصار عادته عادة المصنفين مع ان صحة الغسل للجمعة واعتباره للصوم والصلوة
لعله لمكان الضرورة ودفع الحرج وتحصيل اليسر والسهولة فى الدين فتامل هذا والاحتياط واضح بحمد الله تعالى ثم اعلم انه اذا
كان احد الاغسال غسل الجنابة فالغسل بغير وضوء عند الفقهاء وان لم يكن كان منها غسل الحيض وامثاله ما يجب كونه
مع الوضوء لان غسل الجنابة يجزى عن الوضوء بالاجماع منا والحدث الاصغر ايض يرتفع به فلم يبق حتى يحتاج رفعه الى الوضوء
نعم اذا لم يكن من جملتها غسل الجنابة فالمتعين كون الغسل مع الوضوء اذا اريد الصلوة به او مطلقا كما مر فى محله
واعلم ايضا ان التداخل ليس على سبيل القهر والعزيمة كما توهم صاحب الذخيرة ومن وافقه من كون الاغسال عند الاجتماع
غسلا واحدا شخصيا هو بعينه غسل الجنابة وهو بعينه غسل الجمعة وهكذا لاصالة البراءة وعدم الزيادة وصدق
الامتثال بواحد عرفا اذ قد عرفت فساد الكل ومما ينادى بفساده الاخبار الدالة على التداخل اذ هى صريحة فى كون
التداخل على سبيل الجواز والرخصة بل وظاهرة فى المرجوحية ايض لانه ورد ان الغسل الواحد يجزى عن المتعدد و الاجزاء
يطلق على اقل مراتب الواجب ودليل على استحباب غيره كما مر فى مبحث الاستنجاء وانه مسلم عند صاحب الذخيرة وموافقيه فاستدلالهم
بهذه الاخبار على مطلوبهم فى غاية الغرابة وهم الاعرفون على انه لو كان الامر على ما قالوا من كون الاغسال المجتمعة غسلا واحدا
عند اهل العرف لكان ما ذكره الائمة فى الاخبار اظهارا للمعلوم وتحصيلا للحاصل مثل ان يقولوا من لم يكن نائما فهو
يقظان وفيه ما فيه هذا على اعتقادهم من كون الاخبار دالة على مطلوبهم والا فمقتضى الاخبار ابطال التداخل القهرى
واظهار كونه على سبيل الرخصة بل المرجوحية ايض وان تركه اولى مضافا الى كون افضل الاعمال احمزها مع انه ربما يفوت
الفضيلة بالتداخل مثل كون غسل الجمعة قريبا من الزوال بالنسبة الى من يغتسل للجنابة بعد طلوع الفجر الى غير ذلك
بل عدم التداخل احوط ايض للخروج عن خلاف جماعة من الاصحاب منهم العلامة وعن مقتضى دليل عدم التداخل لما عرفت
من انه قوى ولذا لم يجوز جماعة من اصحابنا تداخل الاغسال مع ورود اخبار كثيرة صحيحة ومعتبرة ظاهرة الدلالة على جواز
التداخل بالمعنى الذى ذكر لا التداخل الحقيقى لغاية ظهور استحالة صيرورته شيئين او اشياء شيئا واحدا مضافا الى
اقتضاء اجتماع المتضادة والمتناقضة فى موضع واحد ان كان من جهتين او جهات مختلفة او متضادة او متناقضة وكون

بحص واحد مختلف الاحكام قوله هو غسل البشرة اه الغسل من جملة العبادات كالوضوء والتيمم وغيرهما مما هو من مستحدثات
الشرع ولذا يكون توقيفيا ووظيفة الشرع كنفس الاحكام الشرعية في العبادات والمعاملات لعدم طريق اليه من غير جهته و
ان كانت الاحكام مما يستقل العقل بدرك حسنه او قبحه لان استقلاله لها كاشف عن حكم الشرع بها الا انه هو هو و
اما ماهية العبادات فلا طريق للعقل والا عزة اليها اصلا سوى بيان الشرع بالبديهة فلا بد من ثبوت كون الغسل بما
هو بحسب الشرع والثابت منه قسمان ترتيبي وهو الاصل في الغسل وارتماسي وهو يجري عن الترتيبي ولذا يعرفون الفقها
اياه بالقسم الترتيبي ثم يقولون ويسقط الترتيب بارتماسة واحدة وحكم بعضهم بان الارتماسي ترتيبي حكما كما ستعرف
ويظهر من النص ان الارتماسي يجزي عن الغسل اذا عرفت هذا فنقول يجب في الغسل النية على نحو ما مر في الوضوء لان
الحال واحد بلا شبهة على ما هو مقتضى النصوص والفتاوى فلا يحتاج المقام الى البسط والتطويل غير انه ذكر جماعة
ان المستحاضة لا تنوي رفع الحدث في غسلها لدوام حدثها فتنوي الاستباحة كما هو الحال في سلس البول وامثاله واعترض
عليهم بان الحدث الذي يمكن رفعه ليس الا الحالة المانعة عن الصلوة مثلا فما لم يرتفع تلك الحالة لم يصح الصلوة غاية
ما في الباب ان زوالها ربما يكون الى حد مخصوص اقول هذا الاعتراض لعله ليس بمكانه كما سيجيء التحقيق في الفرق بين
رفع الحدث والاستباحة في بحث التيمم ومر ايضا ان النية ليست منحصرة في المخطر في البال حتى يتوقف ان وقتها ابتداء
مستحبات الغسل او ابتداء واجباته وهو غسل الراس بل هي الداعية الى الفعل العلة الغائية له فيستحيل انفكاكها
عنه مطلقا ويجب ايضا في الغسل غسل بشرة جميع الجسد بما يسمى غسلا عرفا فلا بد من جريان ما ولو بمعاون حتى يمتاز عن
المسح للاجماع المرادف للضرورة من الدين من ان الغسل هو الغسل لا المسح وللاخبار المتواترة في كونه غسل الجسد
بالتفصيل او الاجمال والغسل حقيقة فيما ذكرناه ويدل عليه ايضا صحيحة زرارة عن الباقر عم الجنب ما جرى عليه الماء من
جسده قليله وكثيره فقد اجزاه وصحيحة ابن مسلم عن احدهما عم انه قال في اغتسال الجنب فما جرى عليه الماء فقد طهر
اجزاء ذلك ولان المسح لا يسمى غسلا ولا وجه لتسميته به واشتقاقه منه فما ورد من انه يكفيه مثل الدهن محمول على
المبالغة في كفاية اقل الجريان وان المراد ما يشبه الدهن في قلة الماء لا ما هو الدهن حقيقة لان الظن لا يعارض
القطعي فكيف يقاوم القطعيات ويغلب عليها قوله كما في الخبرين اولهما صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عم انه سأله عن
الرجل يجنب هل يجزيه ان يقوم في المطر حتى يغسل راسه وجسده وهو يقدر على ما سوى ذلك قال ان كان يغسله
اغتساله بالماء اجزاه ذلك وصحيحة محمد بن الحجر عن رجل عن الصادق عم في رجل اصابته جنابة فقام في المطر حتى سال
على جسده ايجزيه ذلك من الغسل قال نعم وعرفت ان الاول صحيح فلم يظهر وجه لتعبير المص عنهما بالخبرين والظ من المص ان
الغسل المذكور فيهما هو الترتيبي ولعله لانه الاصل مع عدم ظهور ما يعدل عنه بل ربما كان في الصحيحة اشعار بذلك
لقول الراوي حتى يغسل راسه وجسده والمعصوم قرره على ذلك بقوله عم ان كان يغسله اه والحقه بعض الاصحاب
بالارتماسي كما سيجيء قوله والاحوط اه المراد من الصحيحين صحيحة حجر بن زايدة عن الصادق عم انه قال من ترك شعرة
من الجنابة متعمدا فهو في النار وصحيحة ابن مسلم عن الباقر عم الحايض ما بلغ بلل الماء من شعرها اجزاها وفيما ادعاه

من الظهور تامل فان الشعرة من الجنابة يمكن ان يراد نفس الشعرة اذ الظ منها ترك مقدار شعرة من الموضع الذي صار
جنبا بان لا يغسله عمدا وكذا الصحيح الاخير لعل المراد ما بلغ من شعرها الى جسدها اي الذي يباشره الشعرة ويبلغ الراس
والجسد من جانب شعرها يكفي ولا يحتاج الى حل شعرها كما يظهر من الاخبار وفي الفقه الرضوي ومتى شعرك يا انا ملك
عند غسل الجنابة فانه روي عن النبي ص ان تحت كل شعرة جنابة فبلغ الماء تحتها في اصول الشعر كلها وانظر ان
لا يبقى شعرة من راسك ولحيتك الا وتدخل تحتها الماء نعم ورد في علة الغسل من الجنابة ان آدم عم لما اكل الشجرة
دب ذلك في عروقه وشعره وبشره فاذا جامع الرجل خرج الماء من كل عرق وشعرة في الجسد فاوجب الله على ذريته
الاغتسال من الجنابة لكن ظ المعتبر الاجماع على عدم وجوبه ويظهر من عبارة الصدوق في اماليه ان من دين الامامية
ان يمين الشعر حتى يبلغ الماء اصول الشعر كله وظاهره عدم وجوب غسل الشعر وقال في المنتهى لا نعرف خلافا في
انه اذا وصل الماء الى اصول الشعر لم يجب حل الشعر وعبارة الفقه الرضوي صريحة في كفاية وصول الماء تحت الشعر
واصله وروي في الصحيح من ابن المغيرة عن ابن مسكان وهما ممن اجمعت العصابة عن الحلبي عن رجل عن الصادق عم ان المرأة
لا تنقض شعرها اذا اغتسلت من الجنابة ويظهر من حسنة الكاهلي ايضا عدم وجوب غسل مجموع الشعر مع انه غير داخل
في مسمى الجسد ويظهر من الصحاح وغيرها من المعتبرة ان الواجب غسل الجسد وسنذكر بعضها فلاحظه ولاحظ الكل على
ان الماء لا يخرج من الشعر حتى يجب غسله بل ربما يظهر منه عدم الوجوب بل في علل محمد بن سنان ان الجنابة خارجة
من كل جسده فلذا وجب عليه تطهير جسده كله فلعل المراد من قوله عم وشعرة موضع الشعر ومقداره او تحته ومحله
لكن ما ذكر في علة الغسل لعله يكفي لتأتي الاحتياط من جهته فتامل قوله ويجب تقديم اه اعلم ان وجوب تقديم
الراس على الجسد واليمين على اليسار هو المشهور بل نقل المرتضى اجماع الطايفة عليه ونقل الاجماع عليه الشيخ
وابن زهرة وابن ادريس والعلامة وقال في المعتبر الروايات دلت على وجوب تقديم الراس على الجسد واما اليمين
على الشمال فغير صريحة بذلك الى ان قال لكن فقهائنا اليوم باجمعهم يفتون بتقديم اليمين على الشمال ويجعلونه
شرطا في صحة الغسل وقد افتى بذلك الثلثة واتباعهم وقيل ان الصدوقين لم يتعرضا لتقديم اليمين على اليسار
نفيا ولا اثباتا وظ ذلك في مقام بيان كيفية الغسل عدم الوجوب انتهى ونقل الشهيد عن ظ كلام ابن الجنيد عدم
وجوب الترتيب في البدن وقال انه نادر مسبوق وملحوق بخلافه ومنه يعلم انه لم يعثر من الصدوقين مخالفة
اصلا ويظهر من الشهيد ايضا ادعاء الاجماع وان ابن الجنيد معلوم النسب الخارج فلا يضر وهو كذلك والدليل على حجية
الترتيب بين الراس والجسد واليمين واليسار الاجماعات المنقولة وكل واحد منها حجة كما حقق في محله وحقق
ايضا ان خروج معلوم النسب غير مضر فان كان هنا خارج لا يضر خروجه وايضا العبادة كيفية متلقاة من الشرع
والغسل بالترتيب المذكور صحيح شرعا وغيره يتوقف صحته على دليل يطمئن اليه النفس ولم يوجد وايضا شغل الذمة
اليقيني يستدعي البراءة اليقينية والشك في الشرط يوجب الشك في المشروط واليقين انما هو في الغسل المرتب
بالترتيب المذكور ويدل عليه الاخبار الكثيرة المعتبرة الصريحة في الترتيب المذكور في غسل الميت منضمة الى رواية

عن ابن مسلم عن الباقر م انه قال غسل الميت مثل غسل الجنب والسند منجبر بالشهرة العظيمة لو لم نقل بالاجماع مع انه ايضا عن الصحيح بل الظ صحته ويعضده بل يدل ايض ما ورد في الاخبار من ان علة غسل الميت خروج النطفة التي خلق منها بل خروج ما في بعضها بان غسله غسل الجنابة وفي كتاب العلل في الصحيح الى ابن ابي عمير وهو من اجمعت العصابة وممن لا يروي الا عن الثقة عن عبد الرحمن بن حماد عن الكاظم م عن الميت لم يغسل غسل الجنابة قال ان الله الحديث ويعضدها ويعضده الاجماعات المنقولة على عمل الشيعة في الاعصار والامصار وعدم اقتصار احد منهم على ترتيب الراس على الجسد مع عموم البلوى وشدة الحاجة الى غسل الجنابة والحيض وغيرهما فلو لم يكن الترتيب بين اليمين واليسار واجبا لشاع وذاع بين النساء فضلا عن الرجال واشتهر اشتهار الشمس مع ان الامر بعكس ذلك عملا بل وفتوى ايض كما ان الوضوء هيئة واحدة فكذلك الغسل ولذا نرى في الاخبار وجوب اغسال مثل غسل الحيض والاستحاضة والنفاس ومس الميت وغيرها واستحباب اغسال وهي اكثر من ان تحصى وقد ذكرنا كثيرا منها ولم يتوقف احد في كل واحد واحد منها بانه باي كيفية هو وما لم يثبت بنص كيفيته يبني على الاجمال وعلم العمل من جهة عدم المعروفية اذ لا شك في ان البناء على ان الكل بكيفية واحدة وهيئة غير متفاوتة اصلا ولم يتوقف احد في كون غسل الجمعة مثلا هل هو مثل غسل الجنابة او غسل الميت بل القطع حاصل باتحادهما ايض بل الظ انه بديهي الدين ولذا لم يرجح في كون الغسل مطلقا يجب فيه الترتيب ويجوز بارتماسة واحدة ولا يجب فيه الموالاة الى غير ذلك من احكامه وانما الوارد في الاخبار خصوص غسل الجنابة او واحد اخر ايض ومع ذلك اتفق الفتاوى والافهام على العموم وكون الغسل من حيث هو هو كذلك بل المناقشون في الترتيب في البدن في بحث تداخل الاغسال اختاروا وحدتها من جهة صدق الامتثال في كون الغسل الواحد هو غسل الجنابة وهو غسل الجمعة وهكذا وليس ذلك الا من جهة بداهة اتحاد هيئة جميع الاغسال وفي بحث غسل الميت اتفق الفتاوى والاخبار على الترتيب بين اليمين واليسار ولا شبهة في كون غسل الميت بالترتيب المذكور فكذا كل غسل اذ لو كان بينهما فرق لشاع واشتهر ولا اقل من صيرورته مثل التيمم بدل الغسل وبدل الوضوء مع ان التيمم اندر واندر بالنسبة الى خصوص غسل الجنابة فضلا عن مطلق الغسل ولا اقل من حصول شك وريبة وقد عرفت فساده ويعضده ايض بل يدل عليه حسنة زرارة بابرهيم بن هاشم قال قلت كيف يغتسل الجنب فقال ان لم يكن اصاب كفه شيء غمسها في الماء ثم بدء بفرجه فانقاه ثم صب على راسه ثلث اكف ثم صب على منكبه الايمن مرتين وعلى منكبه الايسر مرتين فما جرى عليه الماء فقد اجزاه فان الظ منها ان اجزاء الغسل ثلاثة صب على الراس وصب على المنكب الايمن وصب على المنكب الايسر لا ان له جزئين صبا للراس وصبا للجسد بل يدل على ان كل واحد من الاجزاء الثلثة يجب تحققه لتحقق ماهية الغسل للامر بكل واحد منها في مقام بيان الغسل لا ان الواجب هو الصب على الراس والصب على مجموع الجسد كما نسب الى الشاذ منافيت المط بضميمة عدم القول بالفصل مضافا الى ان الواجبين الاخيرين لا يمكن تحققهما دفعة بل لا بد من تقدم احدهما وكونه المتحقق عقيب الواجب الاول فاما ان يكون نسبة هذا المعنى الى كل واحد منهما على السواء من دون رجحان اصلا او يكون الرجحان لوجوب الصب على الايمن والثاني هو الارجح والاظهر بحسب

بفهم العرف فان الظ والمتبادر من قوله ثم صب على منكبه الايمن بعد قوله ثم صب على راسه بلا فصل كون الصب على الايمن بعد الصب على الراس وكذلك المتبادر من ذكر قوله وعلى منكبه الايسر مرتين بعد ذكر قوله وعلى منكبه الايمن مرتين في ضمن السياق المزبور كون الصب على الايسر بعد الصب على الايمن كما لا يخفى وان شئت ظهوره عليك فاعرض هذه العبارة على العرف العام والعوام منهم ممن لم يكن مطلعا على القاعدة في كلمة الواو من انها تفيد الجمعية لا الترتيب لان القاعدة ترى مع قطع النظر عن القرائن وخصوصيات المقامات والسياقات والا فكثيرا ما يفيد الترتيب الذكري الترتيب في الفعل والحكم مثل الترتيب بين غسل الوجه واليدين ومسح الراس والرجلين في اية الوضوء ولذا حكم الشافعي وغيره بوجوب هذا الترتيب في الوضوء مع انهم من اهل فنون العربية سيما بعد ملاحظة ما ورد من ان الله يحب التيامن في كل شيء مع ما روى من ان النبي م كان اذا اغتسل بدا بميامنه مضافا الى ان فعله في بيان ماهية العبادة ومعرفتها حجة كما حقق مع ان الترتيب الذكري في مقام بيان الامور التوقيفية يرجح في نظر العرف كون الفعل بذلك الترتيب فلاحظ طريقة فهمهم مكالمات الاطباء في مقام المعالجة وامثال ذلك حتى يظهر عليك ومثل الحسنة المزبورة موثقة زرارة كالصحيحة عن الباقر م سالته عن غسل الجنابة فقال افض على راسك ثلث اكف وعن يمينك وعن يسارك انما يكفيك مثل الدهن مضافا الى ان الافاضة على الراس مقدمة على الافاضة على اليمين قطعا فيظهر من السياق ان الافاضة على اليمين ايض مقدمة على الافاضة على اليسار سيما بملاحظة قوله م انما يكفيك آه لان الظ منه انه م في صدد بيان اقل ما يتحقق به الغسل ومع ذلك امر بالافاضة على اليمين على حدة وبالافاضة على اليسار على حدة ومثل هذا الكلام في قوله م فما جرى آه في حسنة زرارة واما الاخبار الظاهرة في عدم الترتيب بين اليمين واليسار مثل صحيحة ابن مسلم عن احدهما م قال سالته عن غسل الجنابة قال تبدا بكفيك ثم تغسل فرجك ثم تصب على راسك ثلثا ثم تصب على سائر جسدك مرتين وصحيحة احمد بن محمد قال سالت ابا الحسن ع عن غسل الجنابة فقال تغسل الى ان قال ثم افض على راسك وجسدك ولا وضوء فيه الى غير ذلك من الاخبار فالجواب عنها ان كثيرا منها يدل على عدم الترتيب بين الراس والجسد ايض مثل صحيحة احمد بن محمد المذكورة وصحيحة يعقوب بن يقطين عن ابي الحسن ع قال الجنب يغتسل الى ان قال ثم يصب الماء على راسه وعلى وجهه وعلى كل جسده كله ثم قد قضى الغسل ولا وضوء عليه الى غير ذلك من الاخبار الصحاح والمعتبرة فما هو الجواب بالنسبة الى ترتيب الراس مع الجسد فهو الجواب بالنسبة الى ترتيب اليمين واليسار والترتيب بين الراس والجسد لا تامل لاحد فيه وثابت من غير واحد من الاخبار بالخصوصية مثل صحيحة ابن مسلم وحسنة زرارة السابقتين وحسنة حريز عن الصادق م من اغتسل من جنابة ولم يغسل راسه ثم بدا له ان يغسل راسه لم يجد بدا من اعادة الغسل الى غير ذلك من الاخبار المعتبرة فظهر ان المقام في الاخبار المزبورة لم يكن مقام بيان ماهية الغسل وهيئته بل مقام ذكر عدم الوضوء فيه وامثال ذلك مع احتمال التقية لان القول بالترتيب المذكور من متفردات علمائنا كما صرح به في الذخيرة مع احتمال وكول الامر في الترتيب في البدن على الظهور من الخارج كوكول الامر في كون الغسل بالماء المطلق والطاهر وغير ذلك من الشرايط وظهر لك منا ايض من الخارج ما ظهر وربما كان

عندهم اظهر ومع ذلك الاحتياط فيه ايض فلا اشكال اصلا فى الحمل ثم اعلم ان المراد من الراس هنا ما يقابل الجسد فيشمل
العنق ايض كما هو المعروف من الاصحاب وصريح كلام بعضهم تقدم غسل الراس والعنق على غسل اليمين وقيل الاحوط
غسل العنق مرة اخرى مع الجسد ايض بان يغسل نصفه الايمن مع اليمين ونصفه الايسر مع اليسار وهذا الاحتياط
لا اهتمام فيه لان الاخبار ظاهرة فى كون المراد من اليمين واليسار من الكتف والعاتق بل صريح حسنة زرارة من
المنكب لقوله ثم صب على منكبه الايمن مرتين وعلى منكبه الايسر واما الفقهاء فالظ اتفاقهم على ذلك وفى الذكرى
انه نص على ذلك المفيد والجماعة انتهى واما العورتان فيجوز غسل نصفهما الايمن مع الايمن والايسر مع الايسر والعكس الاولى
والاحوط وان جوز غسلهما جميعا مع احد الشقين مخيرا فيه ومع كلا الشقين ايض وهو احوط قوله ويسقط الترتيب
الارتماس هو دخول مجموع الجسد من حيث المجموع تحت الماء وشمول الماء للبدن اى مجموع البدن من حيث المجموع اعم من
ان يكون المجموع خارجا فدخل حين الارتماس او يكون بعضه خارجا وبعضه داخلا الا ان المجموع من حيث المجموع دخل
وشمله الماء دفعة واحدة عرفية بحيث لا يكون تقديم وتاخير عرفيان بالنسبة الى الاجزاء كما كان فى الترتيبى لانه وان كان يلاقى
الماء بعض الاجزاء مثل الرجل مقدما على مثل الراس البتة لا ان هذه الملاقات ليست من جملة الغسل بل هى خارجة
وابتداء الغسل هو شمول الماء الجميع بالدفعة الواحدة العرفية فلا ينافيها ما ذكره المص من توقف ايصال الماء اه لان
كثيرا من الناس لا يخلون عن كثافة الشعر او العكنة فى البطن او امثالهما ما يتوقف ايصال الماء الى الظاهر جلد جميع البدن
على تخليلها لوروده فى الاخبار لا يجوز حمله على الافراد النادرة مضافا الى عدم منافاة ذلك التخليل صدق الارتماس
عرفا ولا يجب ايض ان يكون مجموع بدنه خارجا من الماء حين يرتمس فيه بل يكفى ارتماسه وهو فى الماء وان كان الخارج
من الماء ليس الا راسه اذ بادخال الراس فى الماء ورفع الرجل عن الارض حتى يشمل الماء مجموع جسده بالوحدة
العرفية يصدق الارتماس العرفى والدخول تحت الماء من دون فرق بينه وبين ما اذا كان المجموع خارجا فارتمس
فالغسل الارتماسى ليس له ابتداء وانتهاء بل هو دفعى عرفى هذا مضافا الى انه يظهر من الاخبار كفاية غسل الجسد
من قرنه الى قدمه وانه ما جرى عليه الماء من جسده فقد اجزاه او فقد طهر وامثال هذه العبارات خرج منه ما اذا ثبت
من اجماع او نص عدم كفايته وبقى الباقى ومع هذا لو احتاط المكلف لعله يكون اولى كما قيل وتوهم كون ابتداء الغسل
بابتداء الملاقاة وانتهائه بانتهائها فاسد لانه ح يصير ترتيبا حقيقيا يتحقق تخلل الحدث فى اثنائه وبقاء اللمعة المغفلة
كك وغيرهما من ثمرات الترتيب الحقيقى واحكامه والفقهاء يتحاشون عن ذلك كما ان الاخبار ايض تدل على عدم ذلك
وخلافه ومع ذلك يصير ترتيبا بالعكس اذ بداءة تكون الملاقاة اولا بالرجل بل بباطن الرجل واخرا بالراس بل
منتهاه ومع ذلك يتحقق ترتيبات لا تعد ولا تحصى وثمرات تلك الترتيبات الغير العديدة واحكامها اذ يتحقق لكل
واحد مرة حقيقة وحكم حرفا والفقهاء لا يرضون بكون الارتماس ترتيبا مطلقا والنادر منهم يقول بكونه ترتيبيا
حكميا لا حقيقيا ومع ذلك الترتيب بين ثلثة اجزاء لا ازيد والثلثة هى مجموع الراس ومجموع اليمين ومجموع اليسار ومع ذلك
يكون الراس مقدما على اليمين وهو على اليسار كما هو الحال فى الترتيب الحقيقى وايض على هذا يحصل الفرق بين ما اذا

كان مجموع الجسد خارجا فارتمس فى الماء وان يكون داخلا الا الراس فارتمس الراس فى الماء بان يكون الثانى الارتماسة
الواحدة العرفية بحسب الثمرة والحكم دون الاول فيكون الارتماسى اقساما متفاوتة لا يخفى الكل قسم حكم على حدة وثمرة
مختصة به وبالجملة مفاسد هذا التوهم لا تخفى منها استحالة وجود الارتماسة الحقيقية لا ان اعتبار الارتماسة العرفية
من جهة الاحتياج الى التخليل فى بعض المكلفين كما علّلوا به الى غير ذلك وكفاية الارتماسة الواحدة اجماعى منصوص
فى الاخبار مثل صحيحة زرارة عن الصم انه قال ولو ان رجلا ارتمس فى الماء ارتماسة واحدة اجزاه ذلك وان لم يدلك
جسده وحسنة الحلبى وابرهيم بن هاشم عن الصم يقول اذا ارتمس الجنب فى الماء ارتماسة واحدة اجزاه ذلك من
غسله وروى الصدوق عن الحلبى انه قال وحدثنى من سمعه يعنى الصم يقول اذا اغتمس الجنب فى الماء اغتماسة واحدة
اجزاه ذلك من غسله وفى الكافى بسنده عن الصم ان الراوى قال له الرجل يجنب فيرتمس فى الماء ارتماسة واحدة
ويخرج يجزيه ذلك من غسله قال نعم قال فى الذكرى والخبران وان وردا فى غسل الجنابة لكن احدا لم يفرق بينه
وبين غيره من الاغسال اقول قد عرفت ان وجوب الترتيب ايض انما ورد فى غسل الجنابة والميت وعدم وجوب
الموالاة انما ورد فى غسل الجنابة وكون الغسل غسل جميع الجسد انما ورد فيه وفى غسل الميت ومع ذلك لا تامل
فى فهم العموم وكون كل غسل كك لما عرفت من بداهة كون الغسل كالوضوء بهيئة واحدة بل الصوم والصلوة و
الحج وامثالها اذا علم هيئة واحد منها يجعل هيئة الباقى كك ما لم يثبت المغايرة ولذا لم يحتج فى النافلة
الى ثبوت الركوع والسجود وكون الاول واحدا والثانى مرتين الى غير ذلك فتامل قوله والترتيب الحكمى اه
نقل فى ط عن بعض الاصحاب انه يترتب حكما قال فى الذكرى انه يحتمل امرين احدهما وهو الذى عقله عنه الفاضل
انه يعتقد الترتيب حال الارتماس ويظهر ذلك من المعتبر حيث قال وقال بعض الاصحاب يترتب حكما بصيغة
المتعدى وفيه ضمير يعود الى المغتسل الثانى ان الغسل بالارتماس فى حكم الغسل المرتب ويظهر الفائدة لو وجد
لمعة فانه ياتى بها وبما بعدها ولو قيل بسقوط الترتيب بالمرة اى كما هو المشهور اعاد الغسل من راس لعدم الوحدة
المذكورة فى الحديث وفيما لو نذر الاغتسال مرتبا فانه يبر بالارتماس لا على معنى الاعتقاد المذكور لانه ذكره بصورة
اللازم المسند الى الغسل اى يترتب الغسل فى نفسه حكما وان لم يترتب فعلا وقال فى الاستبصار يترتب حكما و
ان لم يترتب فعلا لانه اذا خرج من الماء حكم له اولا بطهارة راسه ثم جانبه الايمن ثم جانبه الايسر اقول لعل الداعى
الى اعتبار الترتيب الحكمى بمعنى من المعانى المذكورة ما ذكرناه من كون الاصل فى الغسل هو الترتيب حتى ان الوارد
فى بعض الاخبار ان الارتماسة الواحدة تجزى ذلك عن غسله فلعله نظرهم الى ان الاقرب فالاقرب الى الاصل
والحقيقة لا بد من مراعاته فلذا صدر من القايل به ما صدر لكن لم نجد لما ذكر من مراعات الاقربية المذكورة وجها
اذ غاية ما ورد ان الارتماسة الواحدة تجزى من الغسل الا انها بمنزلة الغسل او مثل الغسل وامثال ذلك حتى
يقال ان جميع منازله لم موجودة فيها ومنها الترتيب وثمرته بل مقتضى الاخبار انه ما لم يتحقق الوحدة العرفية والشمول
لا يجزى عن الغسل وان المرتمس بالوحدة العرفية حكمه حكم المغتسل فكيف يمكن الحكم بالصحة فى صورة بقاء اللمعة

عن غسله ثم ايضا ولو كان الاعتقاد بالترتيب لازما لكان الامام عليه السلام بيانه في المقام فدعوى الترتيب الحكمي في جميع
معانيه البحث منه وعن غزالة الاوجه فالاعراض عنه اولى ثم اعلم ان جماعة الحقوا بالارتماس الوقوف تحت المطر سقوط
الترتيب والشيخ الحق القعود تحت المجرى وبعض تحت الميزاب وشبهه ايضا وبعض اخر صب الاناء الشامل للبدن
ايضا وجماعة منعوا من الحاق غير الارتماس كابن ادريس والمحقق والشيخ على لما عرفت من ان مقتضى الاخبار
الاصل هو الترتيب وانه يجري منه وكذلك الحال في كلام الاصحاب فما لم يثبت من الشرع الاجزاء لم يكن مجزيا
ثبت في الارتماس بالاجماع والنصوص المعتبرة وغيره باق تحت المنع وعدم الاجزاء نعم ورد في المطر روايات احدها
صحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام انه ان كان يغسله اغتساله بالماء اجزاه الا ان الاول الاحوط وصحة الجواز وحمل الترتيب
في قوله اغتساله بالماء سيما بعد ملاحظة ان الغسل بالاصل هو الترتيبي خاصة حتى ورد ان الارتماس يجزي عن
غسله والحاصل ان كان المراد بيان اتحاد حال المطر مع حال باقي المياه فلا دلالة فيها على كيفية الغسل فلا يثبت المطلوب
وان كان المراد بيان كيفية الغسل ايضا من المعلوم انه شرط المساواة في كيفية الغسل بسائر المياه والظاهر المساواة
من جميع الوجوه لا خصوص مجرد جريانه الشمول لجميع الجسد خاصة لا اطلاق في اداة التشبيه والمساواة المقدرين
ولان الغسل هو الجريان والشرط في قوله عليه السلام ان كان يغسله اغتساله يصير لغوا مستدركا ولذا الحال الشمول الا ان على بن
جعفر الاحق يغسل راسه وجسده فلم يبق شيء لم يغسله مع ان وجوب غسل المجموع من المعلوم من الدين فكيف يخفى
على مثل على بن جعفر ومع تقارب الخفا فكيف يقع الشرط المذكور ويصير لغوا مستدركا البتة فتعين كون المراد ساير
ما اشترط في كيفية الغسل والترتيب شرط كما عرفت من الاخبار والفتاوى مضافا الى ان المطلق ينصرف الى الشايع
المتعارف وقد ظهر من الاخبار ان الترتيبي كان هو الشايع في ذلك الزمان مع ان الارتماس هو الدخول تحت الماء
والشمول لجميع الجسد دفعة واحدة وهذا لا يتاتى في المطر وان كان المراد الدفعة الواحدة العرفية لان اهل العرف
لا يقولون بالشمول لجميع الجسد دفعة واحدة مع ان الرجل لا بد ان تكون على الارض بالبديهة وما يرفع منها لا بد ان
يكون موضع اخر عليها والصدق العرفي مع التحليل لا يقتضي الصدق العرفي ههنا لان القياس في اللغة جائز لان
اللغة سماعية مع ان الارتماس غير متحقق في المطر بالبديهة والشارع شرط تحقق الارتماس بقولهم اذا
ارتمس والمشروط عدم عند عدم شرطه نعم ورد مرسلة ظاهرة في الاجزاء وهي مرسلة محمد بن ابي حمزة التي مرت الا انه روى
من رجل من اصحابنا في رجل اصابته جنابة فقام في المطر حتى سال على جسده ايجزيه ذلك من الغسل قال نعم الا انها
مرسلة ومع ذلك يحتمل ارادة الترتيب ايضا مضافا الى ان شغل الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية
وان الشك في الشرط يقتضي الشك في المشروط فتدبر حدا ولعل المتعرضين نظروا الى المناط المنقح او نظرهم الى العمومات
مثل ما جرى عليه الماء فقد طهر واشباهه وجوابه واضح بالدليل الذي مر وفيه ان المناط غير منقح ويكون لو كان كذلك
يكن الاصل هو الترتيب وغيره يجري عنه ومنه ظهر الجواب عن العمومات ايضا الثالث لو اخل بالترتيب في الترتيبي
يجب الاعادة بما يحصل معه الترتيب لا ايضا بعدم تحقق الموالاة للاجماع والاخبار في عدم اعتبارها في الغسل مثل

صحيحة

والشيخ

صحيحة ابرهيم بن عمر اليماني عن الصادق عليه السلام ان عليا عليه السلام لم ير باسا ان يغسل الجنب راسه غدوة وساير جسده عند الصلوة و
صحيحة ابن مسلم في حكاية ام اسمعيل وغيرهما من الاخبار الثاني قد عرفت ان الارتماسي اذا بقي فيه لمعة يجب اعادته
لعدم حصول الارتماسة الواحدة التي تجزي عن الغسل اختاره في المنتهى واختار في القواعد عدم وجوب الاعادة
ولعله استناد الى قوله عليه السلام ما جرى عليه الماء فقد اجزاه وفيه انه اما وارد في خصوص الترتيبي او مطلق ينصرف اليه
بملاحظة الاخبار وكونه الاصل في الغسل والمتعارف في زمان صدور الاخبار وغير ذلك مما عرفت مع ان في قوله
قليله وكثيره شهادة على ان المراد الترتيبي لان الارتماسي لا يتحقق فيه قلة الماء وكثرته في الجاري على جسده مع
ان الظاهر من الاخبار ان المراد الاجزاء عن الدلك ولا دلالة في الارتماسي فتم مع ان المطلق يحمل على المقيد لاشتراط
الوحدة العرفية في الارتماسي دون الترتيبي بالنصوص والوفاق كما عرفت والغسل ترتيبيا كان او ارتماسيا ما
لم يتم ولم يغسل جميع الجسد لم يجز لرفع الحدث والاستباحة وغيرهما من غاياته فشرط تلك الوحدة ليس لما ذكره بصيرا لغوا
فلا جرم يكون للاجزاء في الاجزاء ايضا مع ان الترتيب شرط في الترتيبي بالنسبة الى الاجزاء في الاجزاء ايضا فلو
غسل من الجسد شيئا قبل الراس يكون باطلا بالمرة والارتماسة الواحدة العرفية مسقطة للشرط المذكور فما لم يتحقق
هي لم يلزم البطلان في الاجزاء ايضا لعدم تحقق الشرط ولا ما اسقطه مع ان الظاهر من قولهم اذا ارتمس ارتماسة واحدة
اجزاه من الغسل اشتراط نفس الاجزاء من حيث هو هو فيها لا الاشتراط بالنسبة الى خصوص التمامية فتامل جدا
على انه ان حصل بمجرد الجريان الاجزاء لكل جزء حصل فيه الجريان من غير اشتراط تحقق الوحدة العرفية يصير الارتماسي
مترتبا حقيقيا بالبديهة بالنسبة الى الثمرات لا حكميا وهم متحاشون عن الحكمي فضلا عن الحقيقي بل يصير ترتيبيا
بالعكس لان المعتاد والمتعارف تاخر الراس عن الجسد فيه والاطلاق في الاخبار ينصرف الى المعتاد فيصير شرطا
لان المعصوم شرط هذا الارتماس للاجزاء من الغسل ومع ذلك انما يصير ترتيبات لا تحصى وان اشترط تحقق الوحدة
العرفية كما هو مقتضى الاخبار والفتاوى فلا يبقى لما ذكره مجال هذا مع ان ظاهر المطلق فاسد وخلاف ظاهره
غير منحصر فيما ذكره وفصل بعضهم بانه ان طال الزمان وجب الاعادة والا كفى غسل اللمعة وفيه انه ان تحقق الارتماسة
الواحدة العرفية المجزية عن الغسل فليس هذا بتفصيل والا فلا وجه له وقال في الذخيرة يمكن ان يقال حصل له الارتماس
في الماء فيكون مجزيا بمقتضى الخبر اذ ليس فيه التقييد بوصول الماء الى كل جزء بحيث يقدح فيه تخلف النادر من غير
تعمد فلم يكن عليه الا غسل تلك اللمعة وفيه ان مقتضى الخبر اجزاء الارتماسة الواحدة بحيث لا يحتاج الى شيء اخر
اصلا فجعلها شاملة لصورة وصول الماء الى الاكثر فاسد لعدم الاجزاء البتة مع ان المطلق ينصرف الى الافراد
الشايعة وبالارتماس الواحد العرفي يشمل الماء جميع البدن بحيث لا يبقى نادر وصورة بقاء النادر من الصور
النادرة على ان اطلاق الجمع عليها مجاز لصحة السلب عرفا وعدم التبادر من اللفظ الخالي عن القرينة ومما ذكر
ظهر فساد تفصيل البعض بعنوان التفصيل مع قصر الزمان لا يجب الاعادة ان اراد غسل اللمعة خارجا من الماء
اذ الوارد في الاخبار انه اذا ارتمس اجزا اي بعد تمامية الارتماس يتحقق الاجزاء من غير توقف على غسل بعد التمامية

والاحوا ترتب على لنمامية وهو فى الماء الا باشتراط الخروج من الماء وتخليل ما بقى خارج الماء اذ هذا غير داخل
فى الاخبار بلا شبهة وان اراد الغسل تحت الماء فلا فرق بين الغمر والطول بالبديهة هذا ولما اجبنا ولا كان لمجمل
هذا التفصيل الثالث نقل عن المبسوط انه ان كان على بدنه نجاسة ازالها ثم اغتسل فان خالف واغتسل
اولا فقد ارتفع حدث الجنابة وعليه ان يزيل النجاسة ان كانت لم تزل وان زالت بالاغتسال فقد اجزاء عن
غسلها ورده جماعة من المتاخرين فاشترطوا طهارة المحل فى صحة الغسل وان الغسلة الواحدة لا تكفى لازالة
النجاسة الحكمية والعينية لان اختلاف السبب يقتضى تعدد المسبب ولانفعال الماء القليل فماء الغسل يشترط فيه
الطهارة بالاجماع المرادف للضرورة فالظ ان مراد الشيخ صورة يتحقق الغسل مع نجاسة البدن وهو ان يكون
سطحها مثل العذرة تلطخا رقيقا لا يمنع من وصول الماء البشرة ويكون الاغتسال بمثل الارتماس فى الكر والوقوف
فى المطر مما لا ينفعل ماء الغسل بالملاقاة لكن ما ذكره ره مشكل من جهة توقيفية العبادة فلا يعلم حصول الغسل
ح لعدم شمول الخبر لهذه الصورة لكونها من الفروض النادرة بل لعلها مجرد فرض لم يوجد قط مع ان الوارد فى
اخبار كثيرة تقديم غسل الفرجين على الغسل لاجل الغسل بحيث يظهر لهم كون تطهيرهما مقدما على الشروع فى الغسل
بل ورد فى صحيحة حكم الحكيم ثم اغسل ما اصاب جسدك من اذى ثم اغسل فرجك وانض على راسك الحديث و
صحيحة يعقوب بن يقطين ثم يغسل ما اصابه من اذى ثم يصب على راسه الى غير ذلك من الاخبار مع عدم قايل
بالفصل وقال الصدوق فى اماليه انه من دين الامامية مع ان ابن زهرة نقل الاجماع على وجوب تطهير الجسد
اولا وهو الظ من فتاوى الاصحاب لانهم حين ما يبينون الغسل يذكرون كل واتفقوا فى كون غسل الفرج مقدما
على الغسل بل سد كحديثا صريحا فى الامر بغسل الفرج مقدما على الارتماس الرابع منع المفيد من الارتماس
فى الماء الراكد معللا بانه وان كان قليلا افسده وان كان كثيرا خالف السنة ولم نعرف ماخذه سوى ما روى عن
عن النبى ص انه ص قال لا يبولن احدكم فى الماء الراكد ولا يغتسل فيه من جنابة الحديث وما استدل به الشيخ
له لا نفهم ومقتضى اطلاقات الاخبار الصحيحة وعدم المنع والترك فى مقام التمكن من الجزم بما يكون اولى واحوط
خروجا من خلاف مثل هذا الجليل الفقيه المقارب لعهد الائمة ع **قوله** ويستحب البول الخ هذا هو المشهور
بين المتاخرين وعن الشيخ فى ط والاستبصار وجوبه ونقله فى الذكرى عن ابن حمزة وابن زهرة والكيدرى وابن
البراج وابى الصلاح وغيرهم ثم قال ولا باس بالوجوب محافظة على الغسل من طريان مزيله ومصيرا الى قول معظم الاصحاب
واخذا بالاحتياط فظهر منه ان المشهور هو الوجوب واحتج عليه فى الاستبصار بالاخبار المتضمنة لاعادة الغسل
مع الاخلال به اذا راى المغتسل بللا بعد الغسل فيظهر منه ان مراده من الوجوب هنا الوجوب للغير والشرطى
وغير بعيد هذا من كلام القدماء فلعل مراد غيره ايض كذلك بملاحظة عدم وجدان ما يصلح للحكم بالوجوب الشرعى
الاصطلاحى بل ظ تلك الاخبار عدم الوجوب لانهم ع لم ينكروا على السائلين عندما سالوا انهم تركوا البول مع انه
يظهر منها ان المغتسلين ربما كانوا يتركون والمعصوم قررهم عليه واستدل على الوجوب بصحيحة احمد بن محمد قال سالت ابا الحسن ع

صحيحة

عن غسل الجنابة فقال تغسل يدك اليمنى من المرفقين الى اصابعك وتبول ان قدرت على البول لكن الدلالة لا تخ
عن الوهن من جهة ملاحظة السياق وظهور كون المعصوم ع فى صدد بيان الواجب والمستحب جميعا ووقوع الطلب
بصيغة الجملة الخبرية وملاحظة خلو اكثر الاخبار الواردة فى بيان الغسل مع التعرض للاداب والمتعلقات المستحبة
فلو كان البول واجبا لكان اولى بالتعرض له هذا مع غاية كثرة تلك الاخبار فلاحظ وتامل هذا مضافا الى ما
ذكرنا من ظهور الاخبار الدالة على اعادة الغسل على تارك البول الواجد للبلل فى عدم وجوب البول ومضافا
الى ما روى عن النبى ص انه قال من ترك البول عقيب الجنابة اوشك ان يتردد بقية الماء فى بدنه فيورثه الداء
الذى لا دواء له فان الظ منه ايض عدم الوجوب الشرعى وكون الامر به للارشاد كما ان الظ من الاخبار الدالة على
اعادة الغسل على التارك ايض كذلك وان الغرض منه ازالة بقايا المنى المتخلفة فى المجرى عادة ولهذا رتب عليه ثمراتها
مع انه لو كان واجبا لشاع واشتهر اشتهار الشمس لعموم البلوى وشدة الحاجة وبما ذكر ظهر الجواب عن الاستدلال بصحيحة
بضعيفة احمد بن هلال قال سالته عن الرجل اغتسل قبل ان يبول فكتب ان الغسل بعد البول الا ان يكون ناسيا
فلا يعيد مضافا الى ضعف السند والدلالة ايض لتضمنها اعادة الغسل الا فى حال النسيان وهذا خلاف ما
يظهر من الاخبار الكثيرة المعتبرة وهو ان اعادة الغسل فى صورة خروج البلل ومن هذه الجهة لا غيرها وسيعرف
وايض ظاهر الضعيفة ان الناسى لا يعيد وان خرج منه البلل وهذا ايض مخالف للفتاوى والاخبار المعتبرة
هذا مضافا الى ما عرفت من ان الظ من الشيخ الوجوب للغير والشرطى مع انه شيخ الطايفة هذا والاحوط البناء
على الوجوب كما ذكر فى الذكرى وما ذكر المص من ان استحباب البول انما هو للمنزل هو المشهور والظ من الاخبار
قال فى المنتهى لو جامع ولم ينزل لم يجب عليه الاستبراء ولو راى بللا يعلم انه منى وجب عليه اعادة الغسل اما المشتبه
فلا ووجهه بان الحكم بكون المشتبه منيا مبنى على الغالب من استخلاف الاجزاء بعد الانزال وهذا غير موجود
فى الجماع ووافقه الشهيدان والشيخ على الا ان الشهيد الاول قال هذا مع تيقن عدم الانزال واما مع احتماله فيمكن القول
باستحباب الاستبراء اخذا بالاحتياط واما وجوب الغسل بالبلل فلا قال فى الذخيرة ويرد عليهم عمومات الروايات
من غير تفصيل وانتفاء الفايدة مم اذ عسى ان ينزل ولم يطلع عليه او احتبس شئ فى المجارى لان الجماع مظنة نزول
الماء انتهى اقول الاخبار مطلقة والمطلق لا ينصرف الا الى الافراد الشايعة والغالب فى الجماع خروج المنى البتة
مع انه اذا لم يخرج فالغالب عدم الخروج بعد ذلك لان الغالب والمتعارف عدم التخلف عن علته كما هو شاهد و
محسوس وعلى فرض التخلف لا يكون بللا مشتبها لان المنى بحسب الغالب والمتعارف يخرج بشهوة ودفق فكيف
لا يتفطن بهما مع ان منى المريض لا يكون خاليا عن الشهوة فكيف اذا كان صحيحا نعم اذا خرج المنى كله فربما يبقى فى المجارى
اثر منه وشائبة وشئ قليل غاية القلة مثل راس ابرة او انقص منه او ازيد بقليل وهذا لا يحس منه شهوة ولا دفق
قطعا ولا يتحقق هنا قبل الانزال لانه اذا خرج خرج بدفق وكثرة ومن هذا لو خرج من الذكر رطوبة قبل الانزال
والخروج بالدفق والشهوة يحكم بكونه غير منى البتة ولم يحتمل احد كونه منيا اصلا ولم يقل احد بحسن الاحتياط من

جمعها ويعقوب الاحتياط اصلا وربما وكذا الحال بالنسبة الى الاخبار حتى انه لو راى فى المنام انه يجامع ووجد اللذة
فاستيقظ ولم ير شيئا او راى لكن راى رطوبة قليلة على راس ذكره او غير ذلك لم يكن عليه الغسل بوجه وبمجرد وجدان
رطوبة لا يصير جنبا بلا شبهة ولم يقل احد بالاحتياط حتى صاحب الذخيرة واما الخارج بعد الانزال فيقوى الظن بكونه
اثرا من انزال المنزل وبقية خرجت بعده او لا يكون بقية منه لكن لا يخرج عن شوب شائبة منه وانه ليس بحسب
العادة ان يخرج المنزل بالمرة بحيث لم يبق فى المجارى شائبة من اثره فيكون الرطوبة غير مستوية اصلا بل ربما
يحصل القطع بخلافه وان لم يحصل القطع فالظن القوى وان لم يحصل القوى فالظن الضعيف بخلاف ما لو
لم يخرج الماء الدافق لشهوة فان الامر فيه بالعكس بلا شبهة وبالجملة الجماع الخالى عن الانزال نادر والخروج بعد
الجماع متخلفا على فرض وجوده يكون نادر ذلك النادر ومع ذلك كونه خاليا عن الشهوة والدفق مع عدم كونه
بقية واثرا على فرض وجوده يكون فى غاية الشذوذ فان المنى يخرج بدفق واجتماع لا انه يخرج من اول الامر مثل
البقية والاثر وهذا محسوس مشاهد والخروج من اول الامر مثل البقية والاثر مما يقطع بعدمه على فرض تجويزه فلا
شبهة فى كونه فى غاية مرتبة من الشذوذ ومع ذلك عرفت انه خلاف ما يظهر من الاخبار وفتاوى فقهائنا الاخيار
ومن هذا الفوق افهام ائمة فن الفقه على حكم الجنابة بالانزال ومع الانزال لا غير على ان المطلقات فيها قراين يظهر منها
ارادة المنزل **قوله** وللنصوص اه اقول هى صحيحة منصور بن حازم ومثلها صحيحة سليمان بن خالد عن الصادق عليه السلام
من رجل جنب فاغتسل قبل ان يبول فخرج منه شى قال يعيد الغسل وهذه الرواية فى الاستبصار طريقها صحيح
لكن الظاهر وقوع السقط فى الطريق وان الساقط هو عثمان بن عيسى لانها كذا وبعد ذلك فهى موثقة وظاهرها الجنب
المنزل لان الراوى سال عن غسله قبل بوله ومع ذلك قال فخرج منه شى وهذا الخروج من خصايص المنزل وصحيحة محمد
انه سال الصادق عليه السلام عن الرجل يخرج من احليله بعدما اغتسل شى قال يغتسل ويعيد الصلوة الا ان يكون بال قبل ان
يغتسل فانه لا يعيد غسله قال محمد وقال ابو جعفر عليه السلام من اغتسل وهو جنب قبل ان يبول ثم وجد بللا فقد انتقض غسله
وان كان بال ثم اغتسل ثم وجد بللا فليس ينتقض غسله ولكنه عليه الوضوء لان البول لم يدع شيئا وهذه الرواية
ايضا فيها قراين على ارادة المنزل وحسنة الحلبى عن الصادق عليه السلام عن الرجل يغتسل ثم يجد بللا وقد كان بال قبل ان يغتسل
قال ان كان بال قبل الغسل فلا يعيد الغسل وموثقة سماعة قال سألته عن الرجل يجنب ثم يغتسل قبل ان يبول فيجد
بللا بعدما يغتسل قال يعيد الغسل فان كان بال قبل ان يغتسل فلا يعيد غسله لكن يتوضأ ورواية معوية بن
ميسرة انه سمع الصادق عليه السلام يقول فى الرجل راى بعد الغسل شيئا قال ان كان تحقيا بالعجامة قبل الغسل فليتوضأ وان
لم يبل حتى اغتسل ثم وجد بللا فليعد الغسل فظهر ان الاخبار ظاهرة فى المنزل وهى مع كثرتها واعتبار اسنادها اتفق
الفتاوى عليها فلا يعارضها بعض الاخبار الشاذة الغير الصحيحة المتضمنة لعدم وجوب اعادة الغسل على من
وجد بللا وقال فى الفقيه بعد ان اورد ما دل على وجوب اعادة الغسل وروى فى حديث اخر ان كان قد راى
بللا ولم يكن بال فليتوضأ ولا يغتسل قال مصنف هذا الكتاب اعادة الغسل اصل والخبر الثانى رخصة وفى المدارك

هو جيد

هو جيد لو صح السند اقول على تقدير الصحة ايضا مشكل للمخالفة للقاعدة الشرعية الثابتة من الادلة الكثيرة الموافقة
لطريقة المسلمين فى الاعصار والامصار ولمخالفتها للاخبار الصحيحة والمعتبرة الكثيرة التى افتى الفقهاء بها والاخبار
الكثيرة التى ما افتوا بها مع موافقتها للقاعدة فتامل جدا وايضا فيها تتمة وهى قوله م انما ذلك من الحبايل وهذا
يقتضى عدم الوضوء ايضا كما يظهر من ملاحظة الاخبار وان ما يخرج من الحبايل ليس الا رطوبة ليست ببول ولا منى
ولا شى من خبث فلعل المراد من الوضوء هو التنظيف فتكون مثل الرواية الدالة على عدم لزوم شى اصلا وانه
وقع سقط فيها كما يظهر من ملاحظة ساير الاخبار وكيف كان لا تعارض الاخبار الصحيحة والمعتبرة المعمول بها لان
تقاومها ان تغلب عليها بلا شبهة وكذا الكلام فيما دل على انه ان كان ناسيا فلا يعيد الغسل كما عرفت **قوله**
وهذا الحكم اه هذا هو المشهور بين الاصحاب لما ذكره ولان الذى يظهر من الاخبار الدالة عليه هو الرجل خاصة
كما لا يخفى فيقتصر عليه لان الحكم ليس على وفق الاصول ولعدم الفايدة بالنسبة اليها لتغاير مجرى البول والمنى
منها واما النص فهو صحيحة سليمان بن خالد وصحيحة منصور المذكورتان اذ بعد ما ذكرنا منهما قال قلت فالمراة
يخرج منها شى بعد الغسل قال لا يعيد قلت فما فرق ما بينهما قال لان ما يخرج من المراة انما هو من ماء الرجل لكن
الشيخ فى النهاية سوى بين الرجل والمراة فى الاستبراء بالبول والاجتهاد قال فى الذكرى ولعل المخرجين وان تغايرا
لكن يؤثر خروج البول فى خروج ما تخلف فى المخرج الاخر ان كان ولعله اولى واحوط وفى كيفية استبرائها بالاجتهاد
وهو ان تعصر المخرج من طرف العرض بالاصبعين فما زاد والله يعلم ثم اعلم ان من راى بللا بعد الغسل فاما ان يعلم
انه ماذا فحكمه معلوم واما ان يشتبه عليه فلا يدرى انه منى او فيه شى من المنى ولو اثر منه او انه بول او فيه شى منه
ولو اثر منه او مجرد رطوبة خالية خالصة وهذا الذى راى المشتبه اما ان يكون بال قبل الغسل واستبرأ ايضا
بالنحو الذى ذكر فى الاستبراء عن البول فهذا ليس عليه شى اصلا لا الاعادة ولا الغسل ولا الازالة ولا الوضوء
بالاجماع والاخبار الواردة فى الاستبراء عن البول والواردة فى البول قبل الغسل وقد مرت انفا واما ان
ينتفى منه الامران فهذا عليه اعادة الغسل وغسل ما لاقاه تلك الرطوبة من الثوب او الجسد ان كان رجلا واما
ان كان امراة فليس عليها اعادة الغسل بل عليها غسل تلك الرطوبة لان ما يخرج منها انما هو من ماء الرجل كما مر
فى صحيحة منصور بن حازم وصحيحة سليمان بن خالد المعمول بها عند الاصحاب بل الظاهر عدم اعادة الغسل عليها و
ان علمت ان الخارج منى لجواز كونه منى الرجل بل ظاهر الصحيحين انه منه وعن ابن ادريس وجوب الغسل عليها
لو علمت ان الخارج منى لعموم قوله م انما الماء من الماء وفيه منع ما يشمل المقام لعدم كونه من الافراد المتبادرة
اذ المتبادر الماء الذى يخرج من مخرجه وللصحيحين المذكورين وفى الذكرى احتمل وجوب الغسل عليها فى صورة
الاستبراء ايضا كالرجل واحتمل العدم لان اليقين لا يرفع بالشك وهى بعيد منها تفريط على القول بعدم الاستبراء عليها
وفيما ذكره ره تامل واضح لما ذكرنا ومر عن الصدوق الاكتفاء للرجل بالوضوء عوضا عن الغسل وانه ليس بشى بل الظاهر
وجوب اعادة الغسل للصحاح والمعتبرة بل ادعى ابن ادريس الاجماع على ذلك واحتمل الشيخ فى يب ور عدم وجوب

الاعادة لو كان الترك للنسيان لرواية جميل عن الصم عن الرجل يصيبه الجنابة فينسى ان يبول حتى يغتسل ثم يرى
بعد الغسل شيئا ايغتسل ايض قال لا قد تعصرت ونزل من الحبايل ورواية احمد بن هلال السابقة وفيه ان
رواية ابن هلال ضعيفة ورواية جميل ظاهرها عدم الفرق بين العمد والنسيان للعلة المنصوصة فتكون مخالفة للاجماع
والاخبار الصحاح والمعتبرة المعمول بها الا ان تحمل على وقوع الاستبراء منه وان النسيان انما هو في خصوص البول بناء
على العادة والمتعارف من تحقق البول والاستبراء بعده فلهذا قال فينسى ان يبول اى البول فقط لظاهر اللفظ
ولقوله ع قد تعصرت ونزل لكن على هذا يجئ الكلام والتحقيق فيها اما ان يكون بال قبل الغسل لكن لم يستبرئ
بعد البول فحكمه عدم وجوب اعادة الغسل للصحاح والمعتبرة المذكورة فان وجوب اعادة الغسل فيها معلق
على عدم البول بل صرح فيها عدم الاعادة اذا بال بل صرح في صحيحة محمد ان علة عدم الاعادة ان البول لم يدع شيئا
فظهر ان البول من حيث هو هو لا يدع شيئا من المنى حتى يتوهم اعادة الغسل بل صرح فيها في هذا الموضع بان عليه
الوضوء دون الغسل معللا بان البول لم يدع شيئا فهذا صريح في كون البول المذكور فيها هو الخالى عن الاستبراء
من حيث هو هو نعم عليه الوضوء للصحيحة المذكورة الصريحة وللاخبار الدالة على ان من لم يستبرئ بعد البول ثم
وجد البلل فعليه الوضوء وتدبرت في الاستبراء من البول واما ان يكون استبرأ ولم يبل وعدم البول اما ان يكون
مع امكانه والحكم في الاول كما صرح مرفيا اذا انتفى منه الامران لصحيحة محمد المذكورة ولان الاعادة في غيرها ايض علقت
على عدم البول وعدمها على وقوع البول فيطرد ودان الاعادة مع عدم البول وجودا وعدما ومقتضى كلام المص
ان حكم هذه الصورة حكم الصورة الاولى وهي ان يكون بال واستبرأ جميعا والمشهور هو ما ذكرناه والمستفاد من
عبارة النافع والشرايع والقواعد عدم الاعادة كما ذكره المص ووجهه غير ظاهر الا ان يكونوا حملوا رواية جميل
على ما قلنا من وقوع الاستبراء دون البول وان بالاستبراء يتحقق العصر المخرج للمنى المتخلف ان كان وفيه منع
ظاهر سيما بملاحظة لزوجة المنى وخصوصا ان يكون لهذا العصر زوال اثر المنى وبقيته بالمرة من جميع مواضع
المجرى والمخرج مع انه لو كان كذلك لم يجعل المعصوم ع عدم الاعادة منوطا بخصوص البول في هذه الاخبار الصحاح
والمعتبرة الكثيرة بل كانوا يخيرون بين البول وبين الاستبراء مع ان البول ربما لا يتاتى والاستبراء ممكن الحصول
في غاية السهولة في جميع الاوقات مع ان الفرض البول مع تاتيه في الاستبراء ايض ضيق في الدين لا وجه له اصلا
واما رواية جميل فلم يظهر بعد كون المراد ذلك وعلى فرض الظهور فظهور ضعيف لا يقاوم دلالة الصحاح الكثيرة
فكيف يغلب عليها سيما مع كثرتها وشهرتها وكونها متلقاة بالقبول عند الجميع واما الحكم في الثاني فالاظهر انه كالحكم
في الاول لعموم المقتضى وعدم ما يصلح للمانعية وفاقا للتذكرة بل المنتهى ايض وغيرهما ونسب الى المشهور عدم وجوب
الاعادة وقال في الاستبصار لا يجب عليه الاعادة لرواية زيد الشحام عن الصم ع قال سالته عن رجل اجنب ثم
اغتسل قبل ان يبول ثم راى شيئا قال لا يعيد الغسل وهي مع ضعفها بالمفضل بن صالح غير دالة على اعتبار
قيد عدم الامكان فتكون من الشواذ التي يجب تركها لعمل بها لم احتمال حملها على ناسي البول واستدل برواية جميل

السابقة

السابقة وقد عرفت عدم دلالتها على اعتبار قيد النسيان فتكون ايض من تلك الشواذ نعم يمكنهم التمسك بالاستصحاب
وان اليقين لا يرفع بالشك لكنه لا يعارض النص فكيف يعارض النصوص الكثيرة الصحيحة المعمول بها ثم اعلم ان الخارج
حدث جديد فالصلوة الواقعة قبل خروجه صحيحة لحصولها في وقت الطهارة واستجماع جميع الشرايط ونقل عن
ابن ادريس عن بعض القول بوجوب اعادتها ورده ولعل مستنده قوله ع في صحيحة محمد السابقة يغتسل ويعيد
الصلوة الا ان يكون بال قبل ان يغتسل فانه لا يعيد غسله الحديث ويمكن حمل الصلوة المذكورة على ما اذا وقعت
بعد خروج الشئ بقرينة قوله ع الا ان يكون بال قبل ان يغتسل فانه لا يعيد غسله اذ لو كان عدم الغسل والصلوة
جميعا لكان يترك ذكر قوله غسله او كان يذكر معه صلوته ايض والظ ان المراد خصوص البول لا البول مع الاستبراء
بقرينة تتمة الحديث فانها صريحة فيما ذكرنا كما عرفت فصار ما ذكرنا من الشاهد والقرينة واضحا فلاحظ
وتامل ويشهد ايضا على ما ذكرنا خلو باقى الصحاح والمعتبرة عن الامر باعادة الصلوة والاقتصار على اعادة
الغسل خاصة مع ان امتثال الامر يقتضى للاجزاء وهو مستصحب حتى يثبت خلافه وتخيل فساد الغسل الاول
من جهة بقاء المنى في مخرجه لا في مقره من تخيلات العامة بل وقال بذلك بعضهم ولذا لو حبس المنى في المخرج
لم يجب عليه الغسل عند علمائنا ما لم يخرج قوله اما الاستبراء اه قد مر الكلام في ذلك في مبحث الحيض قوله
والتسمية اه هو صحيحة زرارة انه سال الصم ع عن غسل الجنابة فقال له تبدأ فتغسل كفيك ثم تفرغ بيمينك على
شمالك فتغسل فرجك الحديث واما التسمية فلعلها للعمومات واما غسل الكفين ثلثا فلما روى في عن حريز
العقوى عن الباقر ع يغسل الرجل يده من النوم مرة ومن الغايط والبول مرتين ومن الجنابة ثلثا ولحسنة الحلبي
انه سأله عن الوضوء كم يفرغ الرجل على يده اليمنى قبل ان يدخلها الاناء قال واحدة من حدث البول واثنتان
من الغايط وثلث من الجنابة ومر في مبحث الوضوء ان ذلك هل هو مختص بالاناء والماء القليل فيه ام عام
وغير ذلك من الاحكام واما كونه الى المرفقين افضل فلصحيحة احمد انه سال ابا الحسن ع عن غسل الجنابة فقال
تغسل يدك اليمنى من المرفقين الى اصابعك وفي بعض النسخ تغسل يديك الى المرفقين وهو الصواب
وفي صحيحة زرارة فتغسل فرجك ومرافقك وصحيحة يعقوب بن يقطين فيغسل يديه الى المرفقين وفي
رواية يونس عنهم ع في صفة غسل الميت ثم اغسل يديه ثلث مرات كما يغتسل الانسان من الجنابة الى نصف
الذراع وفي موثقة سماعة عن الصم ع اذا اصاب الرجل جنابة فاراد الغسل فليفرغ على كفيه فليغسلهما دون
المرفق الحديث فتدبر واما المضمضة والاستنشاق فلصحيحة ابي بصير عن الصم ع انه قال ثم تمضمض وتستنشق
وتصب الماء على راسك ثلث مرات الحديث والاصحاب صرحوا باستحباب كونهما ثلثا ثلثا ولعل عدم ذكر المص
ذلك لعدم ثبوته عنده كما في الوضوء لكن مر هناك كونهما ثلثا ثلثا وفي المقام ورد في الفقه الرضوى وقد
روى ان يتمضمض ويستنشق ثلثا وروى مرة مرة يجزيه وقال الافضل الثلاثة وان لم يفعل فغسله تام فما
روى الحسن بن راشد عن العسكري انه ليس في الغسل ولا في الوضوء مضمضة ولا استنشاق المراد نفيهما على سبيل الوجوب

لما مر في بحث الوضوء ولما روى ابو يحيى الواسطي عن بعض اصحابه انه قال للصادق ع الجنب يتمضمض قال لا انما يجنب
الظاهر اذ التعليل ظاهر في ان المنفي في الرواية الاولى كونهما مما يرفع الجنابة ومقتضى هذه الرواية وغيرها عدم وجوب
غسل غير الظواهر وهو اجماعي الا انه وقع الاشكال فيما اذا وقع في مثل الاذن ثقب فهل يجب غسل داخل ذلك
الثقب وان كان مما لا يرى بناء على انه قبل الثقب كان تحت الجلد وبعده صار جلدا ظاهرا فوق اللحم
واللحم تحته ام لا يجب الا غسل ما يرى منه لان ما لا يظهر لا يكون من الظواهر كداخل الانف والفم ومثلهما و
الثاني اقوى والاول احوط قوله وامرار اليد اه مراده الامرار الذي يكون على سبيل الاستظهار يعني
الموضع الذي ظهر وصول الماء اليه وجريانه عليه يستحب امرار اليد عليه استظهارا واما الموضع الذي
لا يجري الماء عليه الا بالامرار فالامرار عليه واجب من باب المقدمة فوجوبه ح شرعي على المشهور لكون مقدمة
الواجب عندهم واجبة شرعا وشرطي عند من لم يقل بوجوب مقدمة الواجب المطلق واما الموضع الذي
امكن اجراء الماء عليه بامرار اليد عليه كما امكن بصب الماء عليه فوجوب الامرار ح تخييري شرعيا كان او
شرطيا ويكون افضل من الصب لحصول الاستظهار به دونه لكن مر الكلام في ذلك في الوضوء بان شغل
الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية فالظن لا يغني وبعد حصول العلم لا معنى للاستظهار الا ان
المحقق في المعتبر قال هو اختيار علماء اهل البيت ع والعلامة في المنتهى انه مذهب اهل البيت ع
فح يكون استحبابه مجرد تعبد لا للاستظهار الا ان يبنى على كفاية الظن في مقام الامتثال وفيه ما فيه لعدم
وجدان دليل عليه يطمئن النفس اليه مع ما عرفت من انه لا بد من اليقين للاستصحاب ولان تحقق الامتثال
والاطاعة العرفي لاتفاق الفقهاء ولما ورد منهم ع لا تنقض اليقين الا باليقين الا ان يبنى على تحقق
الاستظهار في العلمي ايض لتفاوت درجاته ويظهر من الاخبار عدم ضرر بقاء اثر الطيب والخلوق و
صفرتها بل وفي بعض الاخبار ان الراوي قال للرضا ع الرجل يجنب فيصيب راسه وجسده الخلوق
والطيب والشيء اللزق مثل علك الروم والظرب وما اشبهه فيغتسل فاذا فرغ وجد شيئا قد بقي في جسده من
اثر الخلوق والطيب وغيره قال لا باس ولعل المراد الاثر الذي لا يكون حائلا ومانعا عن وصول الماء تحته فانا
نرى في ايدينا لزوجة من ملاقات العلك وامثاله وليس فيه ما يمنع وصول الماء ثم اعلم ان مثل غسل اليد والمضمضة
والاستنشاق استحبابه في الترتيبي والارتماسي جميعا لكن امرار اليد انما هو في الترتيبي على الظ ولا يبعد جريانه في
الارتماسي ايض كما سيجيء واما استحباب غسل الشعر فبناء على كونه احوط والاحتياط مستحب سيما وان يكون احوط
ومر الكلام في انه احتياط ام لا فلاحظ قوله والدعاء اه في الكافي بسنده الى علي بن الحكم عن بعض اصحابنا قال
تقول في غسل الجمعة اللهم طهر قلبي من كل آفة تمحق ديني وتبطل عملي وتقول في غسل الجنابة اللهم طهر قلبي وزك
عملي وتقبل سعيي واجعل ما عندك خيرا لي وفي موثقة عمار عن الصادق ع اذا اغتسلت من جنابة فقل اللهم
طهر قلبي وتقبل سعيي واجعل ما عندك خيرا لي اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين واذا اغتسلت

ثم

للجمعة فقل اللهم طهر قلبي من كل آفة تمحق ديني وتبطل به عملي اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين
وورد ايض في غسل العيدين دعاء وغير ذلك من اراد ذلك فليطلب من كتب الادعية وما ذكرنا من الادعية جعلت
للفراغ من الغسل ولعله لقوله ع اذا اغتسلت من جنابة فقل اه وفي المصباح تقول عند الغسل اللهم طهرني وطهر
قلبي واشرح لي صدري واجر على لساني مدحتك والثناء عليك اللهم اجعله لي طهورا وشفاء ونورا انك
على كل شيء قدير قوله والاسباغ اه مر في بحث الوضوء ما يناسب المقام والاجماع على استحباب كون الغسل
بصاع نقله المحقق والعلامة والصحاح مثل صحيحة ابي بصير ومحمد بن مسلم عن الباقر ع انهما سمعاه يقول كان رسول
الله ص يغتسل بصاع ويتوضأ بمد وكذلك روى زرارة في الصحيح عنه ع وزاد فيه والمد رطل ونصف والصاع ستة
ارطال والمراد رطل المدينة بلا شبهة فيكون تسعة ارطال بالعراقي وورد في صحاح اخر انه ص كان يغتسل بصاع
لكن اذا كان معه زوجته يغتسلان بخمسة امداد ويظهر من بعضها ان ماء انقاء الفرج داخل في الصاع واما
كون ذلك على الاستحباب فللاجماع والاخبار الدالة على كفاية مجرد جريان ما وانه يكفيه مثل الدهن على ما مر
تفصيله قوله وترك الاستعانة اه مر الكلام في جميع ذلك في الوضوء مستوفى واما المنع من الاغتسال في الراكد
كما قاله المفيد وعلله بانه ان كان قليلا افسده وان كان كثيرا خالف السنة فلانه ان كان قليلا وجسد
الجنب نجس افسده بالنجاسة مع عدم حصول اغتسال اصلا وان لم يكن جسده نجسا كما هو الظ فلان افساده
باخراجه عن الطهورية كما مر الكلام في ذلك مفصلا واما اذا كان كثيرا فلانه ورد عن النبي ص انه قال لا يبولن احدكم
في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من جنابة والحديث وان كان من طرق العامة الا ان المقام مقام المستحبات ويسامح فيها
سيما مع عمل المفيد به وابن حمزة ايض واما استحباب الموالاة فلآيتي المسارعة والاستباق الى الخيرات وكون البقاء
على الجنابة مكروها البتة واما تكرار الغسل ثلثا في كل عضو فلورود ذلك في غسل الميت رواه الكاهلي ورواه يونس
ايض عنهم ع والفقهاء افتوا هناك كذلك وقد عرفت ان غسل الميت حقيقة هو غسل الجنابة وان لم يكن هو هو فلا
شك في اتحادهما هيئة وكونه مثل غسل الجنابة مضافا الى ما مر من اتحاد هيئة نفس الغسل شرعا وانه لولا ذلك
لما امكن اثبات هيئة غسل مستحب اصلا ولا اثبات هيئة غسل واجب سوى الجنابة والميت مثلا نقول غسل
الجمعة مستحب فهو غسل مطلوب وكل غسل مطلوب شرعا يكون بهيئة كذا فغسل الجمعة بهيئة كذا حتى يعرف انه ما هو
وباي كيفية حتى ناتي به وكذلك نقول غسل النفاس مثلا غسل مطلوب شرعا وكل غسل مطلوب شرعا بهيئة
كذا وكذا فغسل النفاس بهيئة كذا وكذا فلو كان لنا كبرى كلية معلومة على حسب ما ذكرت فهو ويمكننا الامتثال
ولو لم يكن تلك الكبرى الكلية حقا ومعلوما لنا لما امكننا الامتثال اصلا الا ان يثبت من النص كل موضع
موضع هيئة ذلك الغسل حتى يمكننا الامتثال ومن البديهيات عدم ورود نص كذلك سوى ما ورد في خصوص
الجنابة وفي خصوص غسل الميت هما مختصان بموضعهما فلولا بداهة اتحاد الكل في الماهية وصحة تلك الكبرى
الكلية لما كان فيهما نفع لغيرهما اصلا واما تخليل الشعر ومسح سائر الجسد عقيب كل غوصة فللاستظهار اذ

غاية ما ورد ان الارتماسة الواحدة تجزئ وهذا لا ينافي استحباب الاستظهار فتامل قوله اذا احدث في اثنائه باصغر

اذا احدث بالاكبر فلا شك في وجوب اعادة الغسل من راسه ولا اشكال بعد اتحاد حكم الاول والحادث تماثلها

في الاستحاضة بالنهج الذي مر في بحثها واما مع الاختلاف مثل ما اذا مس الميت في اثناء غسل الجنابة ونقول ان

مس الميت حدث اوليس بحدث مانع من الصلوة او طرء الاستحاضة وهي لا تمنع عن دخول المساجد والمكث

فيها او طرء الحيض في حال الجنابة وقد عرفت رفع الجنابة مع انها حايض ان اغتسلت للجنابة الى غير ذلك فلا يخ

عن الاشكال لعدم ثبوت اتحاد الموجب الغسل مع ناقضه بل ظهور عدم الاتحاد في الجملة اذ لم يثبت من الاخبار

سوى ان حدوث امر كذا يوجب الغسل واما انه يخرّب الغسل فلم يثبت بل الاشكال في حدثية المس يقتضي

الاشكال في افساده الغسل بطريق اولى ويزيل اصل الاشكال بناء على ان غسل غير الجنابة لا يكفي عن غسل الجنابة

مع ان غسل غير الجنابة لابد فيه من الوضوء وان الحدث الاكبر ليس معنى واحدا كما مر مثلا لو اغتسلت من الجنابة

ولم يبق من جسدها الا قدر لمعة فحاضت او استحيضت او مست الميت فهل انتقض غسلها بالمرة وزالت

الطهارات الحاصلة لما سوى اللمعة فصار حالها حال من صدر منه الجنابة موضع الاحداث المذكورة او حدثت قبل

الغسل ام لم ينتقض غسلها بل الطهارات الحاصلة باقية على حالها مستصحبة حتى يثبت زوالها ولم يثبت فلو مست

الاعضاء الطاهرة كتابة القران لم يكن حراما على القول به في غير المقام وايض لا يكون رفع الجنابة موقوفا على الاعادة

بل يكفي غسل اللمعة بعد غسلها بقصد تتمة غسل الجنابة لم تكن جنبا وان كانت مستحاضة مثلا يجوز لها دخول

المساجد وان كانت ماسة الميت يجوز لها الصلوة ايض قبل غسل المس على القول بعدم حدثية المس الى غير

ذلك من امثال ما ذكر على انه كيف يكفي اعادة الغسل من دون وضوء مع كون جميع اعضائه طاهرة عن حدث

الجنابة ما عدا اللمعة وايض كيف يكفي قصد رفع الجنابة للاعضاء الطاهرة عنها سيما مع اجتماع الاحداث التي ليست

بجنابة فيها وكل واحد منها يقتضي الوضوء فكيف يغتسل للجنابة من دون وضوء وكيف يكفي قصد رفع الحيض مثلا لتلك

اللمعة مع ان غسل الحيض لابد فيه من الوضوء والجنابة يحرم معها الوضوء الى غير ذلك من الاشكالات والظاهر ان مع الاعادة

من راس بقصد مجموع الغسلين والوضوء قبلهما يرتفع الاشكال ولا يبقى معهما اشكال مع التنزه عن مثل مس خط

القران قبلهما كما سيجيء التحقيق في ذلك فتامل جدا واما اذا احدث بالاصغر فاختلف الاصحاب فيه قال ابن ادريس

يتم الغسل ولا شيء عليه واختاره ابن البراج والمحقق الشيخ علي وبعض المحققين وقال المرتضى ره يتمه ويتوضا

واختاره المحقق والمقدس الاردبيلي وصاحب المدارك والمصرة وقال الشيخ في النهاية والمبسوط بوجوب

الاعادة من راس وهو مذهب ابني بابويه والعلامة وجماعة ومنهم الشهيد وهو الظ من كلام ابن الفهد بل

الظ انه مذهب المشهور كما قال المحقق الشيخ علي في شرح الالفية ويدل على وجوب الاعادة توقيفية العبادة ومقتضى

شغل الذمة اليقيني وكون العبادة اسما للصحيحة وكون الشك في الشرط يقتضي الشك في المشروط والاستصحاب

وقولهم ع لا تنقض اليقين الا بيقين وايض لا شك في وجوب الاطاعة بالآية والاخبار المتواترة وكذا مقتضى الاوامر

الواردة بالغسل والاطاعة ترجع فيها الى العرف وهو الامتثال لما طلب منه والاتيان به وهذا المكلف قبل كمال الغسل يكون

في عهدة الاتيان بما طلب منه ورفع الجنابة اليقينية فكذا بعد تمام هذا الغسل الذي وقع في اثنائه الحدث الاصغر

استصحابا للحالة السابقة وعدم دليل على خروجه من العهدة لعدم العلم ولا الظن بانه هو الذي طلب منه لو لم نقل

بحصول الظن بخلافه للاستصحاب وغيره مما ذكر وسنذكر سيما ان يكون الباقي من جسده بعد الحدث مقدار راس

ابرة واقل منه ووقع منه احداث كثيرة غير عديدة فيكون يكتفي لرفع الجميع بغسل ذلك المقدار القليل غاية القلة

وهو امر مستبعد عند المتشرعة بحيث يتحاشون عنه الا ان يعادا لغسل او يتوضا مع ذلك لكن بعد ملاحظة

الاخبار والفتاوى في منع الوضوء مع غسل الجنابة وانه لا اثر له معه اصلا لم يثبت كون الوضوء في المقام نافعا

ومؤثرا بانضمامه مع الباقي اذ لابد من ثبوت الرافع والمؤثر من الشرع بل ربما يكون الظ منهما خلاف ذلك حتى انه لو

تمكن من رفع الاصغر بالوضوء دون الاكبر ورد النهي عن الوضوء والامر بالتيمم خاصة وعلل ذلك بان الله جعل عليه

نصف الوضوء هذا وغير ذلك من المؤيدات التي افتى الفقهاء بها تعين ان يكون المؤثر والرافع هو الاعادة

فتامل ويدل عليه ايض ما رواه الصدوق ره في كتاب عرض المجالس عن الصادق ع قال لا باس بتبعيض الغسل تغسل

يدك وفرجك وراسك وتؤخر غسل جسدك الى وقت الصلوة ثم تغسل جسدك اذا اردت ذلك فان احدثت

حدثا من بول او غائط او ريح او مني بعد ما غسلت من قبل ان تغسل جسدك فاعد الغسل من اوله وهذه الرواية

وان كان سندها مجهولا الا انها منجبرة بما مر من القواعد والشهرة وما سيجيء مضافا الى عبارة الفقه الرضوي

فانها ايض صريحة في المطلوب بل الفقه الرضوي حجة براسه كما حققنا فاظنك بالجابرية والمنجبرية كما مر مرارا فلا

واستدلوا ايضا بان الحدث الاصغر ناقض للطهارة بتمامها اي مبطل اثر استباحتها للصلوة وغيرها مما هي شرط فيه

فابطاله لابعاضها بطريق اولى فان المبطل والمخرب الماحي لمجموع اجزاء كثيرة مبطل ومخرب لكل جزء جزء من ذلك

المجموع بطريق اولى اذ يظهر من الاخبار ان ما جرى عليه الماء فقد طهر فان الحدث الاصغر ان كان لا يقاوم تلك الطهارة

ولا يرفع اثرها فباجتماع تلك الطهارات وانضمام بعضها مع بعض وتراكمها لا يرفع اثر المجموع المتراكمة الكثيرة بطريق

اولى فلو كان هذه الطهارة القليلة غاية القلة تمنع الحدث عن تاثيره في الصلوة مثلا فكلما ازدادت الطهارات

وكثرت ازداد المنع فكيف مع نهاية كثرتها يرفعها الحدث ويمنع حدثية هذه الاحداث عند حدوثها قبل كمال الغسل

ودعوى حدثيتها عند حدوثها بعد الكمال سيما مع نهاية كثرة تلك الاحداث ووفورها لا يخفى على من تحكم بملاحظة عمومات

الاخبار وخصوص ما ورد من ان الغسل يجزي عن الوضوء واي وضوء اطهر من الغسل وامثال ذلك مضافا الى ضم

الفقهاء وفتاويهم ويكون رافع هذه الاحداث مع اجتماعها مع الجنابة هو الوضوء او الوضوء مع بقية الغسل غير ثابت

من الشرع بل الظ منه عدمه بملاحظة الاخبار الواردة في المنع عن الوضوء مع غسل الجنابة وما ورد من ان اكبر

الفريضتين يجزي عن اصغرهما وغير ذلك مما اشرنا اليه في تتميم القواعد والاستصحاب وبالجملة لا يظهر من الاخبار و

الاجماعات ان غسل الجنابة ملحوظ بين ضرب يرفع الاكبر والاصغر جميعا من دون وضوء بل الوضوء معه حرام وضرب لا يرفع

مع انه اذا ثبت وجوب الاعادة ثبت عدم وجوب الوضوء وعدم جواز التفصيل بالفصل وعدم جواز القول بالتفصيل بعد الاعادة

كيف م ستما على القول بحرمة التداخل

سوى الاكبر ورافع الاصغر فيه هو الوضوء خاصة فيجب معه الوضوء بل لا يطهرهما الا كون غسل الجنابة مرتا واحدا ويحرم معه
الوضوء ويرفع الحدثين من دون وضوء بل عرفت انه مع التمكن من رفع الاصغر خاصة بالوضوء يحرم الوضوء ويجب التيمم
الذى هو نصف الوضوء وبدل عن غسل الجنابة مع انه يظهر من الاخبار المتواترة ان مع التمكن من الطهارة المائية
لا يجوز الترابية بل يكون مع حرمتها فاسدة ايض وصحتها ووجوبها انما يكونان فى صورة العجز ومع ذلك منعوا عن الوضوء
مع التمكن منه وامروا بالتيمم معللين بان الواجب عليه نصف الوضوء الى غير ذلك مثل ما سيجيء من ان بعد وقوع
الاصغر بعد التيمم بدلا من الغسل والتمكن من رافع ذلك الاصغر وهو الوضوء يكون الواجب التيمم بدلا من الغسل
ويحرم عليه الوضوء ما لم يغتسل وان طال الزمان وبلغ ازيد من مائة سنة ومثل ما سيجيء من عدم الفرق بين التيمم بدلا
عن الوضوء والتيمم بدلا عن الغسل اصلا وراسا او انحصار الفرق فى الضربة والضربتين على المشهور حتى انه لا بد من
الموالاة بعد الترتيب ومع ذلك الحدث الاصغر لو صدر فى اثناء التيمم يجب الاعادة ومثل ما سيجيء من ان الظاهر من
الصحاح كفاية الضربة الواحدة فى التيمم بدلا عن الغسل ايض فاذا احدث فى الاثناء بعد الضربة فكيف يكتفى بمسح الضربة
الواقعة قبل الحدث الى غير ذلك مما يصلح للتاييد اذ بملاحظة المجموع يظهر ضعف قول السيد ره وموافقيه فيثبت المطلوب
على ان هذا الدليل لو لم ينهض دليلا على المطلوب فلا اقل من كونه من مؤيدات الروايتين المذكورتين ومن جوابرهما
مضافا الى جوابر اخر مثل الشهرة والاستصحاب وغيرهما مما ذكرنا اولا واخيرا ويؤكد الاولوية المذكورة كون جزء الغسل اضعف
من الكل جزما ووفاقا لاجتماع جميع بوجه الكمال والفعلية وقطع المادة فى الكل ولا مدخلية ما فى الاثر وايض مورد
النزاع ليس محل الوفاق بالبديهة وايض الترجيح الاجتهادى ليس مثل القطع فمبطل الاقوى مبطل للاضعف بطريق
اولى سيما اذا كان اقوى بمراتب والباطل لا عبرة به شرعا فالعبرة بما اعيده لان الجنابة لا يرفعها الا الغسل لا غسل بعض
الاعضاء ولا الوضوء مع غسل البعض وهذا ايض من جوابر الخبرين وايض مع عدم الحدث لا نعلم حصول الاستباحة للجزء
ما لم يتم الغسل فاذا كان الحدث يرفع الاستباحة اليقينية فرفعه للمشكوكة بطريق اولى وباقى التقريب تقدم فتامل
وما استدل للاول من شمول الغسل الوارد فى الآية مثل الا عابرى سبيل حتى تغتسلوا والاخبار مثل قولهم ع الجنب يغتسل
يبدأ الى ان قال قد قضى الغسل ولا وضوء عليه للمقام ففيه ما فيه اذ لا نم كونه غسلا لان العبادة التوقيفية لا بد من
ثبوتها من نص او اجماع وكلاهما مفقودان فان الاكثر يقولون بوجوب الاعادة فلا يصححون هذا الغسل ويقولون
بابطال الحدث اياه فدعوى الشمول مصادرة وعلى فرض كونه غسلا ايض لا نم الشمول لعدم كونه من الافراد الشايعة و
ما استدل به للاول والثانى ايض من ان الحدث الاصغر غير موجب للغسل ولا لبعضه قطعا فيسقط وجوب الاعادة
ففيه انها ليست باعتبار الحدث الاصغر بل باعتبار الجنابة الباقية قبل كمال الغسل مع انه لم يدع احد انه موجب للغسل
بل انه مبطل له وان ادعى عدم الابطال لاصالة العدم ففيه انه موقوف على جريانها فى ماهية العبادات
وعلى تقدير التسليم يعارضها اصالة عدم رفع الحدث بمثل هذا الغسل واصالة بقاء الجنابة لقولهم لا تنقض اليقين
بالشك ابدا وامثاله واصالة عدم كونه العبادة المطلوبة وان الشك فى الشرط يوجب الشك فى المشروط فلا ينفع

الوضوء ايض كما قاله المرتضى ومن وافقه ويؤيده الاخبار الدالة على ان الوضوء منفى مع غسل الجنابة بل وبدعة
فلاحظ وتامل وكذا فتاوى الفقهاء وما استدل ايض للثانى من ان الحدث الاصغر لو حصل بعد اكمالها اوجب
الوضوء فكذا فى اثنائها والا لكان اذا ابقى من جانبه الايسر مقدار درهم ثم احدث وجب عليه الغسل خاصة وليس كذلك
ففيه تامل اذ فرق بين حصوله بعد كمال الطهارة خاليا من الحدث الاكبر بالمرة وحصوله قبل كمالها وحين اجتماعه
مع الحدث الاكبر ولذا يكفى الغسل عن الوضوء لو وقع الحدث قبل الشروع فى الطهارة اجماعا وما ذكره من قوله والا لكان
مجرد استبعاد يعارضه ما اذا احدث الحدث بعد ما شرع فى الطهارة وغسل منها شيئا يسيرا ولو قدر درهم واقل
منه مع ان ما استبعده معارض للادلة السابقة ويمكن ان يستدل لخصوص قول ابن ادريس ومن وافقه باطلاقات
الاخبار الواردة فى جواز تفريق اجزاء الغسل وعدم وجوب الموالاة فى الغسل اذ لم يتعرضوا لحال ما لو وقع الحدث
فى الاثناء ولو كان مضرا موجبا للاعادة او الوضوء لتعرضوا فى المقام وفيه انهم ع تعرضوا كما مر عن عرض المجالس
وعن الفقه الرضوى المنجبرين بما عرفت والاطلاقات يكفى فيها مقيد واحد كما هو المتعارف عند الفقهاء وبناء
الفقه على ذلك مع انهم ع ربما وكلوا ذلك الى الظهور ولذا لم يتعرضوا لذكر ما لو وقع حدث اكبر فى الاثناء وان كان
ذلك الاكبر من نوع اخر وكذا لم يتعرضوا فى الاخبار الواردة فى بيان الوضوء او التيمم لحال حدوث اكبر او اصغر
فى الاثناء بل لم يتعرضوا لحال شرط من الشرائط مثل كون الطهارة بالماء المطلق الخالى عن الاضافة وكونه طاهرا
وغير ذلك بل لا نم وجوب التعرض لامثال هذا فى مقام بيان عدم وجوب الموالاة فى الغسل لان كلا منهما مسئلة على حدة
براسها فتامل جدا وكيف كان كون ما ذكر كافيا فى المقام سيما فى مقابلة ما مر من الادلة وجعله غالبا عليها ودليلا
على حصول البراءة يقينا والخروج عن العهدة شرعا البتة فيه ما فيه سيما مع ما عرفت من النقوض خصوصا بعد
ما عرفت مكررا من ان المطلق لا عموم فيه الا بالنسبة الى الافراد الشايعة الغالبة المتبادرة الى الذهن فى مقام
تحقق العموم فيه والا فلا عموم مطلقا ويمكن ان يستدل لهم ايض بالعمومات مثل قولهم ع ما جرى عليه الماء فقد طهر و
امثاله لكن غير خفى ان هذا الاستدلال اضعف من الاستدلال السابق اذ يظهر من تلك العمومات ان نظر الشارع
الى امر اخر لا دخل له فى المقام مع ان جميع ما اوردنا على السابق وارد عليه ايض وكيف كان الاحوط وجوب الاعادة
لو لم نقل انه اقوى لكن يتوضأ مع ذلك ايض واحوط من ذلك ان احدث بعد الغسل ثم الوضوء من ذلك الحدث
وبالجملة عرفت ان الاقوى وجوب الاعادة لقوة ادلته فتعين عدم وجوب الوضوء معها للاجماع البسيط والمركب اما
البسيط فهو الاجماع على عدم وجوب الوضوء مع غسل الجنابة واما المركب فهو الاقوى فهو المتحقق فى المقام المركب من
ثلثة اقوال عرفتها الاول الاعادة من دون وضوء الثانى اتمام الغسل كذلك الثالث اتمامه مع الوضوء فاذا ثبت وجوب
الاعادة ثبت عدم وجوب الوضوء معها لعدم القايل بالفصل وعدم جواز احداث قول ثالث ويؤيد ما ذكرنا هنا مضافا الى
ما اشرنا اليه من الاخبار المانعة من الوضوء مع غسل الجنابة مضافا الى القياس بطريق اولى وغيره لكن لو توضأ بعد الاعادة
يكون احوط فى مقام تحصيل البراءة اليقينية لاحتمال عدم غاية الاجماع المركب وكون المراد فى البسيط والاخبار المانعة

غسل الجنابة المتعارف ولايكون المقام داخلا فيه ويمنع الاولوية فى القياس لان الحدث بعد الغسل لعله لايرفع اثرا
من اثار الغسل بل يحدث اثرا من نفسه ومعلوم ان الواجب الحرام يتوقفان على الثبوت ولايضر الاحتمال فيهما كما هو
المحقق والمسلم فاذا كان الاحتمال غير مضر ففى مقام تحصيل البراءة اليقينية بطريق اولى بل ربما كان عدم الاعتناء
بالاحتمال فى المقام المذكور اولى بل ولازما لكن الاحوط الحدث بعد الغسل ثم الوضوء ان كان الحدث اصغر لان الراجح
فى النظر بعد كمال عناية المركب بل وشمول البسيط والاتحاد ايض على حسب ما قررنا بل وقوة ما فى القياس الاولوية
وغيره ايض فلابد من التامل فتامل جدا ثم اعلم ان الظ ان الفرق فى ذلك بين كونه غسل ترتيب او ارتماس كما هو الظ
من كلام الفقهاء نعم نادر من متاخرى المتاخرين على انه لافرق بينهما مثل صاحب المدارك ومن وافقه ولاعبرة بما اذ
فى الارتماس لايتصور الاثناء قطعا اذ الاثناء فرع ان يكون الشئ بعد الشئ والارتماس ليس كك بل هو دفعة
واحدة وانه لا يتحقق بعد النية وقبل الخوض فى الماء اذ بعدها وقبل الخوض لا يتحقق بعد النية الشروع بل يتحقق
الشروع بالخوض فكيف يتحقق الاثناء اذ هو لايكون الا بعد الشروع فى الفعل اذ النية شرط لصحة الفعل على ما هو المحقق
عند المحققين حتى عند صاحب المدارك لا انها شطر ومع ذلك هى ليست الا الداعية على الفعل لاخصوص المخطر
والداعية لاتنفك ابدا فلا يتصور وقوع الحدث بينها وبين الفعل بالبديهة فظهر الجواب عما فى المدارك
حيث قال ويتصور ذلك فى الغسل الارتماسى بوقوع الحدث بعد النية وقبل اتمام الغسل مضافا الى انه بعيد
غاية البعد وفى الذخيرة نقل عن الذكرى ان الارتماسى لايتحقق الحدث فى اثنائه لانه ان وقع بعد شمول الماء لجميع
البدن اوجب الوضوء لاغير والا فليس له اثر وذلك لان الحدث وقع قبل الغسل فالغسل يجزى عن الوضوء اذا
كان غسل الجنابة ويرفع الاصغر ايض اجماعا واما اذا وقع بعد الشمول فقد وقع بعد تمامية الغسل فلا يوجب سوى
الوضوء اجماعا وبالجملة قبل شمول الماء للجميع لم يتحقق شئ من اجزاء الغسل اصلا اذ ليس فيه تقديم ولا تاخير اصلا
بالنسبة الى الاجزاء بل الغسل بالنسبة الى كل جزء يكون من الاجزاء على حد سواء فبعد ما حصل الشمول تم
الغسل فيكون الحدث بعد غاية الغسل ثم نقل عنه انه ان قلنا بوجوب الترتيب الحكمى القصدى فهو كالمرتب
وان قلنا بحصوله اى الترتيب فى الارتماسى فى نفسه وفسرناه بتفسير الاستبصار امكن انسحاب البحث فيه انتهى
فعبارته صريحة فى عدم امكان اجزاء البحث فى الارتماسى الا ان يقال بالترتيب فيه ايض بالقصد كما قيل او بالتحقق
كما فى ير والاصحاب لا يرضون بواحد منهما كما عرفت لكن فى الذخيرة بعد ما نقل عن الذكرى ما ذكرناه قال وانت
خبير بان الدفعة المعتبرة فى الارتماس ليست دفعة حقيقية فيجوز تخلل الحدث فى اثناء الغسل الارتماسى وان
احتاج الى التخليل مما لابد من تخليله كما مر فلم لايجوز ان يقع الحدث فى اثناء التخليل قبل غاية الشمول لجميع البدن اذ لولم
يكن حال التخليل داخلا فى الغسل والشمول لزم اعتبار الدفعة الحقيقية ويرد عليه ان بناء على عدم الترتيب
اصلا فى الارتماس كما هو الحق انه هو المفروض يكون نسبة وقوع الغسل الى جميع اجزاء البدن على السواء من

دون تقديم وتاخير اصلا فى كيفية تخلل الحدث فى الاثناء اذ على تقدير التخلل لايكون المعنى الا ان بعضا من
الاجزاء تحقق الغسل بالنسبة اليه قبل ان يتحقق ذلك الغسل بالنسبة الى الجزء الاخر فهذا التدافع بين الكلامين
ظاهر مع انه لافرق بين الوحدة الحقيقية والوحدة العرفية اذ الوحدة العرفية معناها عدم تحقق تقديم ولا تاخير
اصلا بحسب العرف وان تحققا بحسب الحقيقة الا ان العبرة فى الاحكام الشرعية انما هى بالعرف غالبا كما هو مسلم
عنده ايض هذا مثل وجود زمان الحال عرفا وان استحال وجوده حقيقة لكن بناء الشرع على وجوده بالبديهة
فالمتقدم حقيقة غير متقدم عرفا بل يكون بحسب العرف مع المتاخر حقيقة معا فهما فى زمان واحد عرفا جميعا
ومعا ومن المعلوم بالبديهة ان الغسل الواحد العرفى بالدفعة العرفية لا يتحقق الا بعد تمامية الشمول لجميع
اجزاء البدن بعد التخليل فاذا تحقق الغسل يرفع الاصغر الواقع قبل الغسل كما يرفع الاكبر ايض فان الاصغر
الواقع قبل الغسل كما يرفع الاكبر ايض اذا وقع قبل الغسل فالغسل يرفعه اجماعا ففى المقام ايض وقع قبل الغسل
كما عرفت والفرق بينه وبين الترتيبى ان الترتيبى لايكون الا ثلثة امور متعددة ممتازة عرفا مستقلة عرفا ومتاخر
عرفا والارتماسى امر واحد عرفا والحدث تحقق قبل ذلك الواحد العرفى وقولهم ما جرى عليه الماء فقد طهر وامثال
ذلك انما ورد فى الترتيبى على حسب ما عرفت اذ الارتماسى لا يحصل الطهارة فيه الا بالدفعة الواحدة عرفا اللهم الا
ان يبنى فيه ايض على الترتيب فيكون الامر كما ذكر فى الذكرى والحاصل ان وقوع اجزاء الغسل بعنوان الدفعة العرفية
شرط فى الارتماسى كالترتيب فى الترتيبى وكالنية فيهما جميعا كما عرفت وعرفت انه وفاقى حتى عند صاحب الذخيرة
ايض فالحدث الواقع قبل الشرط غير واقع فى اثناء الغسل جزما لان المشروط عدم عند عدم شرطه ولذا لو احدث
قبل النية وان غسل الاعضاء لم يكن حدثه فى اثناء الغسل وكذا قبل الترتيب فى الترتيبى الى غير ذلك من شروط الصحة
مثل طهارة الماء وغيرها فما لم يتحقق الشمول للجميع دفعة واحدة عرفية لم يتحقق المشروط بالبديهة فقبل التحقق لايمكن ان
يصير الحدث فى اثناء الغسل الشرعى البتة وبعد التحقق لايكون سوى وجوب الوضوء لكونه بعد الغسل وليس الشرط
مجرد الشروع فى الدفعة بالاجماع والادلة وهذا مسلم ايض عنده وكذا ليس الشرط نصف الدفعة او بعض الدفعة او اكثر
الدفعة لفساد الكل بالبديهة بل لا معنى له لان المفروض كون المراد من الدفعة وقوع جميع الاجزاء دفعة وبناء كلام القوم
وصاحب الذخيرة ايض على ذلك فى المقام كما لايخفى وكون الدفعة المذكورة شرطا لبعض الاعضاء او اكثرها فاسد
ايضا بالبديهة بل لا معنى له ايضا وكون تلك الدفعة غير شرط للاجزاء خاصة فاسد ايض كما عرفت مع انه لا معنى له لاقتضائه
عدم كونها شرطا مطلقا كما لايخفى مع ان بناء الاعتراض المذكور على اشتراطها بلا شبهة والبناء على اشتراطها لبعض الاجزاء
خاصة قد عرفت فساده وعدم كونها شرطا للاجزاء دون الهيئة الاجتماعية ايض فاسد بالبديهة اذ الاجزاء باجمعها اذا
صحت تحقق الغسل الصحيح البتة لان جميع اجزاء البدن اذا صح غسلها وطهرت من الجنابة صح الكل ولم يبق غير صحيح اصلا لان الغسل
تطهير مجموع الاجزاء وغسلها بالوجه الشرعى فاذا غسل الجميع بشرايطها الشرعية حصل الغسل جزما مع انه ليس بين تطهير مجموع الاجزاء
والدفعة المذكورة واسطة تخلل فيها الحدث مع انه خلاف مراد المعترض فان مراده بين الدفعة المذكورة مع انه على هذا

لعسر الحدث متخللا بين الغسل بين شرط الهيئة وفيه ما فيه ثم اعلم انه حكى عن بعض القائلين بوجوب اتمام الغسل والوضوء
الاكتفاء باعادة الغسل عند نية القطع لبطلان الغسل بذلك ورد بان نية القطع لا تؤثر في ابطال ما سبق عليها فروع
الاول قد عرفت ان الغسل ترتيبي وارتماسي والترتيبي على قسمين الاول ما هو المتعارف من صب الماء على الراس
وغسله به ثم على اليمين كذلك ثم على اليسار كذلك والثاني ان يغسل الراس بعنوان الارتماس ثم اليمين كذلك ثم اليسار
كذلك وهو صحيح شرعا للعمومات ويتركب من هذين القسمين ما يحصل به اقسام مثل ان يغسل الراس خاصة بالعنوان
الاول واليمين واليسار بالعنوان الثاني وبالعكس او الراس واليمين بالعنوان الاول واليسار بالعنوان
الثاني وبالعكس وقس على ما ذكر اقساما اخر ومنها ان يكون بعض من كل واحد من الاعضاء الثلث من الصب
والبعض الاخر من الارتماس او يكون واحد من الاعضاء يتبعض بالنحو المذكور والباقي لا يتبعض او بالعكس
ويحصل من التبعض ايض شقوق لا تحصى وحاصلها ان مجموع الغسل يتحقق من المجموع باي كيفية تحقق المجموع و
الكل صحيح للعمومات ويتحقق الترتيبي بالقعود تحت الميزاب وفي المطر وامثالهما مثل ان يكون العضو داخلا في الماء
ويحركه بقصد انه الغسل او يكتفي بالقصد والكون في الماء ودخوله له او يكون جميع الاعضاء داخلا في الماء فيقصد
اولا كون راسه للغسل ثم بعده يمينه له ثم يساره كما يفعل في الغسل تحت المطر ومنشأ الصحة في الكل صدق الغسل
عرفا على تامل في الاخيرين سيما بملاحظة صحيحة حماد عن بكر بن كرب انه سال الامام عن الرجل يغتسل من الجنابة ايغسل
رجليه بعد الغسل فقال ان كان يغتسل في مكان يسيل الماء على رجليه بعد الغسل فلا عليه ان لا يغسلهما وان كان
يغتسل في مكان يستنقع رجلاه في الماء فليغسلهما فتامل وكيف الاحوط عدم الاكتفاء بهما ثم انه يحصل من انضمام
كل واحدة من هذه الصور مع بعض الصور المتقدمة اقسام ايض لا يحصى كلها داخلة في العمومات اذ كل واحد منها غسل
لغة وعرفا الثاني النية على ما هو الصواب هي الامر الداعي وقد عرفت استحالة انفكاك الفعل الاختياري عنها
واما على القول بانها المخطرة بالبال خاصة فلا بد فيها من المقارنة على ما مر في الوضوء والمقارنة تصح مع ابتداء المستحبات
من الغسل وتضيق مع ابتداء الواجبات لما مر في الوضوء وابتداء الواجب في الترتيبي هو اول جزء من الراس في
الغسل واما الارتماسي فلما لم يكن له ابتداء وانتهاء بل امر واحد عرفي كما عرفت يشكل مقارنتها لاول منها لما عرفت
من انه ما لم يتحقق الشمول للجميع لم يتحقق الغسل فالمقارنة لاول الشمول غير ميسرة لعدم انضباط بعض ميسر فيحمل
المعتبر مقارنتها لاول عضو يدخل في الماء وباقي الاعضاء تابعة له سواء قلنا بان اول عضو يدخل فيه جزء من
اجزاء الغسل او مقدمة من مقدماته لان مقدمة الواجب واجبة شرعية على المشهور فهي اولى من المستحبات بلا شبهة
من جهة كونها مما لا يتم الغسل ولا يتحقق الا به ومن جهة اتحاد الوجوب الشرعية بل على القول بعدم الوجوب الشرعي
ايض للزوم العقلي وتوقف الغسل عليه وكونه من باب المقدمة انسب من احتمال الجزئية لان الطهارة لا تحصل لهذا
العضو وغيره من الاعضاء الملاقية للماء قبل تحقق الشمول للجميع بلا شبهة كما عرفت فيكون حصول الطهارة
لهذه الاعضاء مشروطا بالشمول المذكور اذ لو حصل لها الطهارة قبل الشمول المذكور لصار ترتيبيا حقيقيا لا

حكميا

حكميا وقد عرفت انه ليس بترتيبي حكمي فضلا عن الحقيقي واذا بقي اللمعة المغفلة لزم الاعادة لعدم تحقق الوحدة العرفية
المشترطة وكذا لا يتحقق في اثنائه الحدث الى غير ذلك من احكام الارتماسي التي هي ثمرة النزاع في حصول الترتيب الحكمي للارتماسي
اذ منشاء الترتيب ومنشا تحقق ثمرات الترتيب ليس الا تحقق الطهارة بالعضو المغسول قبل تخلل الحدث وقبل بقاء
اللمعة وغير ذلك فاذا حصل الطهارة للعضو الداخل اولا قبل تحقق الشمول المذكور لزم كونه ترتيبيا بل بترتيبات لا تحصى
كما ذكرنا سابقا فاطلاق لفظ الجزء عليه وعلى امثاله لا وجه له ولا ثمرة فيه سوى ما يتخيل من كون مقارنة النية للجزء
الاول انسب من مقارنتها للمقدمة لكن عرفت مفاسد الجزئية وان كان الاصطلاح مما لا مشاحة فيه فلا مضايقة
في تسميته جزء ثم اعلم ان اول العضو هو الرجل والقدم عادة او احد الاطراف مقدما على الراس لمن كان
خارجا عن الماء ويرتمس فيه واما من كان داخلا فيه ويرتمس فاول عضو خارج يدخل فيه وباقي الاعضاء يتبعه الثالث
قد عرفت في مبحث الوضوء ان ابن الجنيد قال بعدم اشتراط النية في الطهارات وانه جعلها من قبيل المعاملات
من قبيل غسل النجاسات وامثاله فعلى هذا لو دخل الجنب ومثله تحت الماء بغير قصد الغسل يحصل له الطهارة ورفع
الحدث الاكبر وان لم ينو انه غسل لرفع ذلك الحدث او للاستباحة وغير ذلك فاذا بال بعد ذلك او وقع منه حدث
اصغر لا ينتقض غسله ويجب عليه الوضوء لمثل الصلوة والبناء على المشهور انه ان كان الفترة يدخل تحت الماء
من غير نية الغسل لا يكون هذا غسلا ولا يرتفع حدثه اصلا فان بال ووقع منه احداث صغار بعد الدخول تحت
الماء من دون قصد الغسل لا يضر فاذا اغتسل يرتفع جميع تلك الاحداث ونرى بعضا من المحتاطين يحتاطون عن
راي ابن الجنيد ويستشكلون في صحة الصلوة بعد الغسل الذي وقع بعد الحدث الاصغر الذي وقع بعد الارتماس
الواقع بغير قصد الغسل ويقولون لعل رايه حق فصلوة هذا المكلف باطلة فلا بد من الاحتياط بالوضوء او عدم
احداث الاصغر قبل الغسل المذكور لكن الحق مع المشهور فلا يلزم الاحتياط وان احتاط لعله اولى الرابع
ليس في الغسل استحباب تجديده لعدم الدليل بل دليل العدم اذ لو كان لشاع ولا اقل من وصوله حتى ضعيفا او
فتوى فقيه نادر ولم نجدهما وهو مثل الوضوء ما لم يثبت مشروعيته لم يكن مشروعا ولم يكن في نفسه مشروعا ومطلوبا
الخامس قد عرفت استحباب تثليث الغسل في الاعضاء وعن ابن الجنيد وجوب التثليث في غسل الراس لما ورد
في الاخبار الكثيرة من الامر بصب الماء على الراس ثلثا وفي بعض الاخبار الامر بافاضة الماء عليه كذلك بل في صحيحة
ربعي عن الامام انه قال يفيض الجنب على راسه الماء ثلثا لا يجزيه اقل من ذلك وفيه ان الظ كون الصب ثلثا لا
لان الغسل بل ربما يظهر كون الغسل مرة واحدة وان زيادة الصب لوفاء الماء في الغسل من جهة ان الراس فيه
خلل وفرج وشعر الراس او اللحية او كليهما بخلاف غير الراس ولذا ورد الامر بالصب لساير الجسد مرتين وهو
لا يقول بوجوب الغسل مرتين ولا غيره من الفقهاء وفي صحيحة ابي بصير عن الامام وتصب الماء على راسك ثلث
مرات وتغسل وجهك وتفيض على جسدك الماء فتامل جدا مع انه يظهر من غير واحد من الاخبار اتحاد حال
الراس مع الجسد في كيفية الغسل بل ربما يظهر وحدته ايض مثل صحيحة زرارة عن الامام عن غسل الجنابة فقال

... ثم تغسل جسدك من
لدن قرنك الى قدميك ليس بعده ولا قبله وضوء وكل شئ امسسته الماء فقد انقيته ولو ان رجلا ارتمس في الماء
ارتماسة واحدة اجزاه ذلك وان لم يدلك جسده وغير ذلك من الاخبار الظاهرة في ان ما جرى عليه الماء فقد طهر
وانه يكفي مجرد الغسل والظاهر من هذه الرواية لزوم غسل المني قبل الغسل وان كان ارتماسيا كما قلنا سابقا
وغسل الراس ثلثا لا يخ عن احتياط في الدين الساكن غسل دايم الحدث الاصغر مثل سلس البول يظهر حاله مما كتبنا
في مبحث الوضوء فلاحظ قوله مع عدم التمكن اه اشارة الى ان التيمم بدل اضطراري لا يصح مع التمكن من الطهارة
المائية وهو مقتضى الادلة بل مقتضاها عدم صحتها مطلقا مع التمكن منها الا في موضع ورد النص فيه كما سنذكره
قوله والاصح اه هو كما ذكره لما ذكره ومراده من البدلية ما يستفاد من المشابهة مثل قولهم ع ان الله جعل التراب
طهورا كما جعل الماء طهورا وقوله ان رب الماء هو رب الارض في مقام التعليل لكفاية التيمم وقوله ع هو احد الطهورين
وقوله ع جعلهما طهورا الى غير ذلك واقوى من الكل عموم المنزلة الوارد في بعض الصحاح من قولهم ع هو بمنزلة الماء
لانه دلالة عرفية مسلمة عندنا لانهم اذا قالوا هو بمنزلة هذا يفسرون ذلك بان كل منزلة من منازله يكون موجودا
فيه ايضا فيظهر منه ايضا انه يبيح ما يبيحه المائية بل ربما يظهر منه استحبابه ايضا لساير ما يستحب له المائية قوله
ويجب على المحتلم اه وجوبه للخروج منها وتحريمه بدونه هو المشهور بل قال في المنتهى انه قول علمائنا وفي المعتبر
انه مذهب فقهائنا ومستند الاجماعين الاجماع على تحريم المرور في المسجدين للجنب ومثله كاشف وحكي في الذكرى
عن ابن حمزة القول باستحباب هذا التيمم والاول اقرب للاجماعات المذكورة وصحيحة ابي حمزة عن الباقر ع
اذا كان الرجل نايما في المسجد الحرام او مسجد الرسول ص فاحتلم فاصابته جنابة فليتيمم ولا يمر في المسجد الا متيمما
ولا باس ان يمر في ساير المساجد ولا يجلس في شئ منها ومرفوعة الكليني عن ابي حمزة عن الباقر ع اذا كان الرجل
نايما في المسجد الحرام او مسجد النبي ص فاحتلم فاصابته جنابة فليتيمم ولا يمر في المسجد الا متيمما حتى يخرج ثم يغتسل
وكذلك الحايض اذا اصابها الحيض تفعل كذلك ولا باس ان يمرا في ساير المساجد ولا يجلسان فيها وينبغي التنبيه
لامور الاول ظاهر جماعة وجوب التيمم وان امكن الغسل وساوى زمانه زمان التيمم او قصر عنه وصرح المحقق
الشيخ علي وصاحب المدارك بذلك وخالف جماعة في ذلك ومنهم الشهيدان واحتمل في الذكرى تقديم الغسل مطلقا
عند الامكان من دون التقييد بالمساواة في الزمان او القصور والظ ان وجوب التيمم او الغسل انما هو فيما
اذا لم يزد زمان مكث التيمم او الغسل عن زمان المرور فان زاد او ساوى فالحكم بوجوبهما مشكل بل الاظهر وجوب المبادرة
الى الخروج وان تساوى الزمانان لاشدية حرمة اللبث من حرمة المرور بل ربما كان النايم عند الباب اذا كان
يطفر ويخرج لا يكون زمان الطفرة حصة من الفحصة من زمان الطهارتين والظ عدم دخول ذلك في ظاهر
الخبرين بل وفي الاجماعين المنقولين ايضا مع ان المرور في المسجدين حرام عليهما فالمكث بطريق اولى الا ان يكون
لاجل عدم تحقق المرور الحرام فتقتضي العمومات حرمة الكون اعم من كونه بعنوان اللبث او المرور وخروج منهما لابد منه

وهو المراد للخروج لكن اذا امكن ان يكون بالطهارة حرم ذلك ايضا ولو لم يمكن الغسل ولا التيمم لم يكن حراما لعدم
التكليف بما لا يطاق وان امكن كل واحدة من الطهارتين يكون مقتضى القاعدة الثابتة من الاخبار تقديم الغسل لكون
التيمم طهارة بعد العجز عن المائية كما هو المستفاد من الاخبار والفتاوى فاذا امن المسجد والآلة من التنجس
بالغسل امكن الغسل لكن بملاحظة كون الكون في المسجدين حراما عليهما مطلقا الا ما لا بد منه وهو الخروج اذا لم يتمكن
من واحدة من الطهارتين او يتمكن بحيث لا يحصل مكث اصلا مثل ان يكون حال الخروج متمكنا من التيمم من دون مكث
فيجب الطهارة ح للخروج ولا يتاتى الغسل كذلك الا على فرض بعيد غاية البعد وهو الغسل حال نزول المطر وعدم
التمكن من التيمم من جهة الماء اما اذا تمكن من التيمم ايضا يكون ذلك واجبا عليه لسرعة حصول الطهارة منه وبطئها
من الغسل فيستلزم زيادة الكون الحرام واما اذا ساوى زمانهما او قصر زمان الغسل على الفرض البعيد غاية البعد
تعين الغسل لما عرفت وكذلك الحال لو استلزم كل واحد من التيمم والغسل مكثا لكن يكون مكثهما قليلا بالنسبة الى قدر
زمان الكون للخروج من غير طهارة فح يتعين استثناء زمان الطهارة من الكون الحرام لانه يوجب ترك الحرام ولا اجماعين
المنقولين والخبرين المذكورين اذ ظاهرها تشملها لو اقتضى التيمم مكثا لكن يظهر منها الشمول لصورة يكون مكث
التيمم اقل من قدر الكون للخروج اذ ظاهرها عكس ذلك وهو كون مقدار زمان الخروج ازيد من زمان المكث
للتيمم مع ان التيمم ربما يتحقق حال الخروج فلا يوجب مكثا اصلا وان اوجب مكثا فزمانه ربما لا يصل عشر
دقيقة بل عشر معشار دقيقة اذا وقع بغاية السرعة ومن اجل هذا قدم على الغسل في الخبرين والاجماعين لان
فرض مساواة زمان الغسل لزمانه في غاية البعد ونهاية شدة الندرة والاخبار محمولة على الافراد الشايعة
وماخذ حكم الافراد النادرة الاصل والقاعدة والعمومات اللغوية وامثالها مما يظهر عمومه بحيث يشمل الجميع من
العلة ومن القرينة والاجماع والضرورة ومما ذكر ظهر ان القول بتقديم التيمم مطلقا ليس بشئ كالقول بتقديم
الغسل مطلقا مع امكانه على ان مورد الخبرين المحتلم الملازم للنجاسة ولا يمكن ازالتها في المسجد غالبا لتنجس المسجد
او الة منه والمنع عنها مطلقا ولو في الجاري او الكر يحتاج الى دليل والاصل عدم المنع ويجئ التحقيق في ذلك في
موضعه ومما ذكرنا ظهر ايضا انه ربما يجب التيمم ولا يشرع الغسل بعده اذا تمكن منها كان الثاني صرح بعض الاصحاب بعدم
الفرق فيما ذكر بين المحتلم في المسجد والمجامع في المسجد مع حليلته او الاجنبية حلالا وحراما والداخل فيه جنبا عمدا و
نسيانا او اضطرارا او وصل منه الاحتلام من عمد او خطاء او غفلة او مرض وعلل باشتراك الجميع في العلة وهي
حرمة قطع شئ من المسجدين جنبا مع امكان الطهارة وعدم تعقل فرق وتنظر فيه في المدارك بان عدم التعقل لا
يقتضي العدم واقعا لبطلان القياس وعدم تحقق مفهوم الموافقة والعلة المنصوصة وبطلان حجية غيرها اقول
مقتضى الاخبار والفتاوى حرمة الكون فيهما للجنب والحايض مطلقا كما سيجئ في موضعه بل يسلم ذلك عنده كما
صرح به في المقام ومقتضى ذلك وجوب الغسل للمرور ومع التعذر فالتيمم وليس هذا من القياس في شئ بل عمل
بالادلة الشرعية مع ان من قال بالوجوب بالتيمم قال في الكل ومن انكر فكذلك ولا قايل بالفصل وايضا بعد ملاحظة

العموما المانعة من الدخول وخصوص الخبرين الدالين على التيمم يترجح في النظر كون التيمم ليس لخصوص الاحتلام
ويعضده فتاوى الفقهاء المانعين عن القياس ومما يشعر بذلك ذكر قوله م فاصابته جنابة بعد قوله فاحتلم ثم
التفريع بقوله م فليتيمم اذ هذا ظاهر في كون المنشاء والمناط هو الجنابة من حيث هي هي من دون خصوصية
للاحتلام والا كان اللازم عليه م ترك هذا التفريع وتفريع وجوب التيمم على نفس الاحتلام وهذا واضح على المتامل
ومما يؤيده ايضا الحاق الحايض في المرفوعة والظ اتحاد الروايتين ويمكن ان يكون من باب تنقيح المناط اذ
اكثر الاحكام الفقهية العامة يثبت من الاخبار الخاصة بواسطة وان لم يصرح بذلك الثالث عرفت ان في المرفوعة
المذكورة ان الحايض كالمحتلم اذا اصابها الحيض في المسجدين وانكر في المعتبر ذلك لقطع الرواية ولانه لا سبيل
لها الى الطهارة بخلاف الجنب ثم حكم بالاستحباب ولعله للتسامح في ادلة السنن فاندفع عنه ما اعترض عليه في
الذكرى من انه اجتهاد في مقابل النص وعارضه من اعترافه بالاستحباب وقيل الحايض كالجنب فان كان
مراده ما ذكر فقد ظهر حاله وان كان مراده بعد ما خرجت من الحيض فهذا فرع كونها حايضا حقيقة الى ان
تغتسل وفساده ان كان المراد بحسب اللغة لا الحقيقة الشرعية وان كان المراد الشرعية وقلنا بثبوتها في المقام
فالوجه حرمة الكون عليها في المسجدين كالجنب كما هو المشهور بين الاصحاب وعلى القول بعدم ثبوت الحقيقة
الشرعية مطلقا او في المقام نقول المنع السابق على الخروج من الحيض مستصحب حتى يثبت الجواز ولم يثبت الا
بعد الغسل فالمشهور قوي على اي تقدير فالغسل عليها واجب لاجل الكون في المسجدين سواء كان بعنوان
الدخول او الخروج او المكث وسواء كان دخولها في المسجدين نسيانا او خطاء او جهلا بالمسئلة او بكونه
المسجد المعهود او عمدا وعصيانا او جبرا واضطرارا وعلى اي حال لكون الواجب عليها الخروج بغاية السرعة
لحرمة الكون في المسجدين عليها كالجنب فيكون حالها حال الجنب في كل ما ذكرناه من ان الغسل ان كان يقدر
يجب والا فالتيمم واي منهما يكون اقصر زمانا يكون مقدما مع الامن من تلويث المسجد والا فلا وبالجملة حالها حاله
على ما اقتضاه الدليل وقد عرفته والنفساء كالحايض في جميع ما ذكر لما مر في بحث النفاس واما المستحاضة فقد مر
الكلام في ان غسلها واجب لدخول المساجد ام لا وعلى تقدير الوجوب هل المسجدان حالهما حال ساير المساجد بالنسبة
اليها ام يحرم المرور فيهما وعلى تقدير التحريم يجب الغسل والتيمم مع العجز عنه لتلويث المسجد او غيره لما
عرفت من عموم المنزلة والبدلية في التيمم لكن الظ عدم ثبوت وجوب الغسل لدخولها والظ منه عدم ثبوت الفرق
بين المساجد الرابع لو صادف التيمم المذكور فقد الماء فهل يكون مبيحا للصلوة واللبث في المسجد فلا يكون
الخروج بعده واجبا ويكون الصلوة فيه جايزا ام الصلوة خاصة فتكون خارجة من المسجد ام لا يكون مبيحا اصلا
وفي المدارك اختار الاباحة لهما ان لم يكن المتيمم متمكنا من استعمال الماء حالة التيمم وفيه انه على ما اختاره غير
متمكن من استعمال الماء وهذا بناء على ما اختاره من ان التيمم للصلوة مشروط بعدم التمكن من استعمال الماء واما
التيمم وان تمكن للخروج فغير مشروط ولذا اختار وجوب التيمم وان تمكن من استعمال الماء وفيه انه على ما اختاره غير

متمكن

متمكن من استعمال الماء مطلقا فيكون استعمال الماء خلاف الشرع وباطلا لان المراد من التمكن ما هو بحسب الشرع وعلى
القول بانه متمكن من استعمال الماء شرعا يكون الواجب عليه الغسل خاصة فتيممه باطل الا ان نقول الامر بالشيء
لا يقتضي النهي عن ضده كما هو رايه فح كونه مامورا بالتيمم للخروج لا يقتضي النهي عن ضده كما هو رايه فح كونه مامور
بالتيمم وهو الغسل للصلوة لكن الاشكال لعله لم يرتفع بالمرة من جهة ان قصد القربة شرط والغسل الذي يوجب الكون
الحرام ويقتضيه كيف يتاتى قصد القربة به لان الكون في المسجد حرام مطلقا الا ما اخرجه الدليل وهو ما يكون حال التيمم
خاصة عنده الا ان يقول بان ما اختاره انما هي في صورة لا يوجب الغسل زيادة كون على نفس المرور وان الامر بالتيمم
في هذه الصورة مجرد تعبد ولهذا تامل في اتحاد حكم المحتلم مع الجنب بغير احتلام لكن عرفت ان تامله ليس بشيء فتامل جدا
وان اراد من التمكن من الغسل حين التيمم التمكن بعد التيمم والخروج نفسانه مع كونه بعيدا من عبارته معلوم ان
شرط التيمم للصلوة هو عدم التمكن من استعمال الماء حين التيمم لا بعده بالبديهة الخامس هذا الحكم مقصور في المسجدين
اما ساير المساجد فلما لم يكن المرور فيها حراما ما لم يتوقف على الطهارة وفي الذكرى حكم باستحباب التيمم للخروج منها
لما فيه من القرب من الطهارة وعدم زيادة الكون فيها على الكون له في المسجدين وفيه ما لا يخفى واما اللبث فيها فحرام
كما مر فلا يرفع الحرمة الا الطهارة الا ان يكون مجبورا او مضطرا اليه فليتيمم ثم ليلبث لانه يبيح كلما يبيحه المائية
كما عرفت من عموم البدلية وهذا وان اقتضى الجواز مع عدم الاضطرار ايضا الا ان التيمم طهارة اضطرارية فتامل وربما
يجيء التحقيق في ذلك السادس المشهور ان التيمم بدلا من الغسل لا بد فيه من ضربتين كما سيجيء لكن بعض من قال
باجزاء المرة في مطلق التيمم حكم باستحباب المرتين والظ انه للخروج من الخلاف او للجمع بين الاخبار لكن يشكل
ذلك لاستلزامه زيادة المكث غالبا قوله ويجب اه هذا اذا كان التيمم راجحا ورجحانه يتحقق بشرايطه بعد
ثبوت نفس شرعيته اذ لم يثبت بعد ان التيمم من حيث هو هو راجح شرعا بل الراجح منها ما امر الشارع به وطلبه ووجوبه
ولا لنفسه على الاصح المشهور ذلك بل ادعى بعضهم الاجماع على ذلك بل عرفت الاجماع على كون الوضوء ايضا واجبا لغيره
لا لنفسه فبدله يكون كذلك البتة وما ذكره المص انما هو اشارة الى ما حكي في الذكرى من وجود قول بوجوب الطهارات
اجمع بحصول اسبابها وجوبا موسعا لا يتضيق الا بظن الوفاة او تضييق وقت المشروط بها وقد عرفت فساد هذا القول
في بحث الوضوء والغسل ايضا بل عرفت استحالته والتدافع فيه فلاحظ قوله اسبابه فقد التمكن اه قال المحقق ره مسوغات
التيمم ثلثة عدم الماء وعدم الوصلة اليه والخوف من استعماله ومرجع الكل الى امر واحد وهو العجز عن استعمال الماء
وفي المنتهى جعل الاسباب ثمانية وعدها وجعل منها ضيق الوقت عن استعمال الماء وفي المدارك قال الكل داخل في
الثلثة التي ذكرها المحقق سوى ضيق الوقت الا انه صرح في المعتبر بانه غير مسوغ للتيمم قولا واحدا في تحقق دخول ذلك
ايضا وسيجيء التحقيق في ذلك قوله فقد الماء الخ اجمع علماؤنا على وجوب التيمم لفقد الماء سفرا كان او حضرا لقوله تع
فلم تجدوا ماء الاية والاخبار العامة وقال بعض العامة باشتراط السفر لقوله تع او على سفر وفيه ان فقد الماء في الحضر نادر
جدا فذكر السفر مخرج مخرج الغالب فلا يكون مفهومه حجة كما حقق في محله ولا فرق بين عدم الماء اصلا ووجود ما لا يكفيه

لطهارة كما صرح به الفاضلان اسنده فى المنتهى والتذكرة الى علمائنا لان ذلك مقتضى الظ من الادلة فان الظ من قوله تع
فلم تجدوا ماء مستقرا على قوله فاغسلوا الخ عدم وجدان ما يكفى لغسل الوجه واليدين ومسح الراس والرجلين وكذا الحال
فى ساير الادلة ونقل عن العلامة فى النهاية ان المحدث لو وجد ما لا يكفيه لم يجب عليه استعماله بل يتيمم واحتمل فى الجنب
مساواته للمحدث ووجوب صرف الماء الى بعض اعضائه لجواز وجود ما يكمل به الطهارة قال والموالاة ساقطة هنا بخلاف
المحدث وجزم فى التذكرة بعدم وجوب استعماله واسنده الى الاصحاب وهو الصواب لان الظ من الادلة ان مع عدم التمكن
من الغسل ينتقل الفرض الى التيمم ومعلوم ان الغسل اسم للمجموع ويؤيده ورود اخبار دالة على ان الجنب المتمكن من
الوضوء خاصة يتيمم ولا يتوضأ ونظاير منها عدم وجوب الغسل ايض سيما وعلل فى بعضها بان الله جعل عليه نصف
الوضوء ولو امكنه المزج بالمضاف بحيث لا يخرجه عن الماء المطلق وهى لطهارة باقل ما يتحقق الجريان وجب من باب المقدمة
لتمكنه من الطهارة بالماء والشيخ ره لم يوجب عليه ذلك واما لو مزج كك فوجب عليه المائية ويحرم عليه الترابية ولعله و
لصدق انه غير واجد للماء قبل المزج وبعد المزج يصدق انه واجد للماء وفيه ان المراد من قوله تع ولم تجدوا ماء وامثاله
لم تتمكنوا الا ان الوضوء والغسل من مقدمات الواجب المطلق قطعا كما اقتضاه الادلة وهو اجماعى ايض واشتراط عدم الوجدان
خارج مخرج الغالب فلا اعتبار به فعلى هذا لو تمكن من احداث الماء بجعل الهواء ماء او بحفر البئر او باذابة الثلج او الجمد او
امثال ذلك وجب قطعا وكذا لو وهبه اياه واهب وجب القبول لتمكنه وما قيل من انه لا يجب تحمل المنة ففيها منه عادة
ليس شئ اذ ربما يخلو منها وعلى فرضها ليس التحمل حراما فيصير واجبا من باب المقدمة اما لو وهبه عوضا عن شئ فسيجئ حكمه
ومثل وجدانه ما لا يكفيه ما لو تضرر بغسل بعض اعضائه او لم يتمكن من غسله لنجاسته مع عدم القدرة على طهارته لعين
ما ذكر وكك الحال فى الوضوء لاشتراك العلة والدليل خرج الجبيرة بالنص والاجماع ومر التحقيق فى مبحثها وانها تختص فى
الانكسار والقروح والجروح وسيجئ تمام التحقيق ولا يخفى ان فقد الماء انما هو بعد الطلب على حسب ما سيجئ قوله
(وفقد الوصلة اليه) بان ليس عنده ما يشترى به ولا يعطونه بغير الشراء والثمن او يرضون نسيئة لكن لا يتمكن من قيمته نسيئة
ايض فلا شك فى انه غير متمكن من استعماله شرعا او يكون عنده لكن يضر بحاله والاصحاب بحسب الظ متفقون على ذلك
ولعله لعموم لا ضرر ولا اضرار ونفى الحرج والعسر مع ان الضرر بالحال ربما يصل الى حد تهلكته او تهلكه احد من عياله
ولا شك فى حرمة القاء النفس اليها اى نفس محترمة تكون وربما يصل حد السؤال بل السؤال بالكف سواء سال
او لم يسال وهو ايض مثل السابق لانه تع لا يرضى ان يذل المؤمن نفسه حيث قال ولله العزة الاية وورد النص بذلك
ويظهر من اخبار ايض اخر والظ ان ذلك ليس مختصا بالحال المقابل للاستقبال بل يعم الاستقبال ايض لكن سيجئ تمام
التحقيق فى ذلك ان شاء الله تع واحتج له فى المعتبر بان من خشى من لص اخذ ما يجحف به لم يجب عليه تحصيل الماء ولتعريض
المال للتلف فيكون الا رهنا ايض كك وبرواية يعقوب بن سالم من الثقة عن الرجل لا يكون معه ماء والماء عن يمين
الطريق ويساره غلوتين او نحو ذلك قال لا آمره ان يغرر بنفسه فيعرض له لص او سبع اقول الخوف من اللص موجب للتيمم
كما ستعرف وان لم يخف من ذهاب مال كالخوف من السبع والا فسيجئ انه يجب الشراء بثمن غال غاية الغلو اقول ومن جملة

عدم

عدم الوصلة عدم الآلة فى تحصيله مثل الدلو والرشا وهذا ايض ظاهر حيث لا يتمكن الا بهما واما اذا تمكن من شد الثياب
بعضها ببعض بجعلها موضع الرشا او موضع الدلو ايض بان يعصرها ويطهرها بالخارج بالعصر وجب لتمكنه الا ان يكون
ثياب بدنه فيتضرر بابتلالها ورطوبتها او يخاف من حدوث المرض من جهته واما اذا لم يكن امثال ما ذكر لكن يتضرر
بنقص لقيمة بان يشقها حتى يصل الى الماء او ينقص القيمة بمجرد الفعل فلا مانع بل يجب لتمكنه الا ان يكون الضرر
مجحفا بحاله كما سنذكر ومن جملة عدم الوصلة فقد ما يسخن به الماء اذا توقف على تسخينه وامثال ذلك قوله (من
تلف) اقول باى نحو يكون التلف مثل ان يخاف السبع او اللص فانه لا يؤمن من ان يضربه بما يقتله او يجرحه او يسلب
فيموت من الحر او البرد او يذهب به فى بر مهلك الى غير ذلك من اسباب التهلكة كما هو الغالب فى اللصوص بل الخوف
موجود وان لم يكن غالبا ولعله لهذا اتفق كلام الاصحاب على كون خوفهم موجبا للتيمم مطلقا سواء كان الخوف على النفس
او البضع او المال وفرض عدم الخوف الا من المال بالنحو الذى يؤمن معه من النفس والبضع من ضرر الحر او البرد المهلكين
او ما اشبه ذلك بعيد جدا ومع ذلك يؤخذ منه مهانة وذلة فلا يعترض احد على الفقهاء بان تضيع المال فى جنب
الطهارة بالماء غير مرعى عندكم ولذا تأمرون بشراء الماء باضعاف مضاعفة من القيمة وتوجبون ذلك وفى اللص تقولون
وان كان الخوف من خصوص المال مع ان النص ايض ورد بالوفق وهو رواية يعقوب المتقدمة قوله (او مرض) اى اى
مرض كان شديدا كان او غير شديد عاما لجميع البدن او مختصا بموضع وتحقق الخوف من حدوث المرض او زيادته او
بطوء برئه او عسر علاجه او يشق معه التحمل فشامل ويدل على ذلك كله قوله تع وان كنتم مرضى اى وان كنتم مرضى مرضا تخافون معه
من استعمال الماء او يشق عليكم معه استعماله والحاصل انه مطلق يشمل جميع ما هو خوف من استعماله حتى ان بعض العامة
يقول باطلاقه من دون تقييده بالخوف من استعماله لكنه بعيد لانصراف الذهن الى ما ذكرنا فاذا كان مع خوف زيادة
المرض او بطوء برئه وامثالها يجب العدول الى التيمم فبالخوف من حدوث نفس المرض بطريق اولى مضافا الى قوله
تعالى ما جعل عليكم فى الدين من حرج وقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وقوله
لا ضرر ولا اضرار وغير ذلك مثل صحيحة ابن مسلم انه سال الباقر ع عن الجنب يكون به القروح قال لا باس بان لا يغتسل
يتيمم وصحيحة ابن ابى نصر عن الرضا ع فى الرجل يصيبه الجنابة وبه قروح او جروح او يخاف على نفسه من البرد قال
لا يغتسل يتيمم الى غير ذلك من الاخبار وقيد الفاضلان المرض بالشديد لانتفاء الضرر مع اليسير كوجع الراس والضرس
وفيه انه ربما ينتفى الضرر فى الشديد ايض كما انه ربما يكون فى اليسير ايض فاذا كان العبرة بالضرر فلا بد من التقييد
بالضرر الا ان يكون مرادهما من اليسير الذى لا يضره استعمال الماء ولذا جعلا وجع الراس والضرس من اليسير مع كونهما من
اشد الامراض وجعا وما ذكر ظهر انه لا وجه لاستشكال الشهيد فى التقييد باليسير للعسر والحرج وقول النبى ص لا ضرر اذ
مع عدم الضرر كيف يتحقق ما ذكره الا ان يجعل الضرر اشد من العسر والحرج بان يقول الضيق والعسر يتحقق فيما ان السهولة
وعدم الحرج وعدم السهولة ربما لا يسمى ضررا وكذا الحرج مثلا الغسل فى الماء البارد الشديد البرودة ربما لا يضر شخصا
الا انه يشق عليه وربما كان مشقة عظيمة وليس فيه ضرر اصلا بل وربما كان فيه نفع كما ان الحال فى العطش ايض كك

اى غالبا لا يكون فيه ضرر بل وربما يكون فيه نفع الا انه شاق لا يتحمله كما هو الحال فى المستسقى فعلى هذا يكون ما ذكره الشهيد اصوب
الا ان يكون مراد الفاضلين من الضرر ما يشمل المشقة المذكورة ايض فيعود النزاع لفظيا لكن الظ انه ليس كذلك وان
ما ذكر اختلاف فى الراى قوله او عطش اى على نفسه او احد من عياله او احد من اخوانه المؤمنين سيما الاقارب واولى
الارحام او احد مماليكه وامثال ذلك او خاف العطش على دابته التى هى حمولته او دابة احد من عياله او اصدقائه
او غير ذلك مما مر ولعل حال اهل الذمة ممن يكون لنفسه حرمة ايض يكون كذلك اذا اداه يتلف من العطش او يتضرر
بحصول مرض وامثال ذلك وكذا الحال فى حمولته اذا خاف هلاكها الموجب لهلاكه وامثال ذلك وبالجملة كلما ثبت
من الشرع وجوب حفظه عن الهلكة او عن الضرر مثل المرض وغيره يكون الحكم فيه كما ذكرناه وكذلك الحال لو احتاجوا فى كون
الضرورى الى ماء الحمام وغير ذلك من امثال ما ذكرناه فتدبر والحق الفاضلان وغيرهما بالانسان المحترم الدواب المحترمة
فجعلوا الخوف من عطشها موجبا للرخصة ويظهر كون العطش بالفعل موجبا ايض بطريق اولى واحتج فى المعتبر بان الخوف
على الدواب خوف على المال ومعه يجوز التيمم واستشكل فى ذلك بان مطلق ذهاب المال غير مسوغ للتيمم ولذا
وجب صرف المال الكثير فى شراء قليل من الماء فيمكن القول بوجوب الذبح واستعمال الماء لانه واجد له غير مضطر اليه
فلا يسوغ له انتهى ومراده من الذبح نجاة الحيوان من اذية العطش لعدم جواز اذيته بل وجوب رفعها عن المحترم
فلا يجب ان يكون الذبح بوجه شرعى الا ان يكون بحيث ينتفع من لحمه او جلده فيلزم كونه بوجه شرعى حتى يتحقق الانتفاع
ولا يتحقق اضاعة المال المنهى عنه ومنه يظهر اشكال ما فى صورة الاضاعة سيما ان تكون كثيرة وان لم تكن مجحفة لان الطهارة
بالماء على الواجد واجب والاضاعة منهى عنها وقياسها على الشراء ربما يكون قياسا لان المبايعة حلال باى نحو يقع التراضى
ما لم يتحقق السفاهة ومع القصد المشروع والفيض العظيم لا يتحقق سفاهة كما ورد فى الخبر انما يشترى مال عظيم مع
ان البايع ينتفع بالثمن فلا ضياع اصلا ومجرد وجدان الماء غير نافع كما لا ينفع فى ذبح الحيوان المجحف وان كان ما ذكره
لا يخ عن قرب لان ذبح الحيوان حلال والاضاعة فى جنب تحصيل الطهارة المائية التى الذى هو مال عظيم لعلها لا تكون
اضاعة كلحوم الاضاحى فى منى والله يعلم فلو كان الحيوان مثل غنم او غيره فالظ عدم الاشكال اصلا اذا كان ينتفع
بلحمه وجلده بحيث لا يتحقق تضييع مال فيه اصلا واذا كان الحيوان غير محترم مثل الكافر الحربى والمرتد عن فطرة و
الكلب العقور والخنزير وكل ما يجب قتله فلا اشكال اصلا فى وجوب الطهارة بالماء وتركهم عطشانين وان ماتوا
من العطش وربما كان الاحوط الذبح بالنسبة الى البعض فتامل واما حيوان الغير فهما محترمان فان كان حمولته بحيث
يضطر اليه وفقده موجب لهلاكه او هلاك احد من عياله او تلف بضع او عضو منهم او حصول اجحاف ومشقة لا يتحملها
عادة فلا تامل فى الحفظ عن العطش المتلف او المضيع بحيث لا يرفع الاضطرار وغيره مما ذكر ان وقع التضييع ويجب
حفظ المال له والتيمم لكن ليس عليه ان يعطى الماء مجانا بل له ان ياخذ العوض وان ضايق عن اعطاء العوض فالظ
ان مضايقته لا يصير منشأ لحلية عدم اعطائه الماء بل الاعطاء لازم لحفظ المحترم وله ان ياخذ العوض منه قهرا بحكم
حاكم الشرع ولو بعنوان التقاص والله يعلم اذا عرفت ما ذكرنا فاعلم ان جواز التيمم بل وجوبه مع خوف العطش الحاصل

او المتوقع اجماعى قال فى المعتبر لو خشى العطش تيمم ان لم يكن فى الماء سعة عن قدر الضرورة وهو مذهب اهل العلم
كافة وقال فى المنتهى قد اجمع كل من يحفظ عنه العلم على ان المسافر اذا كان معه ماء وخشى العطش حفظ مائه
للشرب وتيمم وكذلك نقل ابن زهرة اجماع الفرقة عليه ويدل عليه صحيحة ابن سنان عن الصادق ع فى رجل اصابته جنابة
فى السفر وليس معه الا ماء قليل يخاف ان هو يغتسل ان يعطش قال ان خاف عطشا فلا يهريق منه قطرة و
ليتيمم بالصعيد فان الصعيد احب لى وصحيحة الحلبى انه قال للصادق ع جنب يكون معه الماء القليل فان هو اغتسل
به خاف العطش ايغتسل به او يتيمم قال بل يتيمم وكذلك اذا اراد الوضوء وغيرهما من الاخبار وخوف العطش
يشمل ما اذا حصل من العطش الخوف على النفس او شئ من الاعضاء او حصول مرض او زيادته او شدته او بطوء
برئه او عسر علاجه او ضعف يعجز عن المشى معه او يتخلف به عن الرفقة وامثال ذلك مما يحتاج اليه بل خوف نفس
الضعف يكفى كما ان خوف مشقة التحمل على العطش ايض يكفى واذا امكنه الوضوء او الغسل بوجه يجمع الغسالة
لرفع عطشه بنحو يكتفى به وجب ولا يجوز له التيمم ولو كان عنده ماء نجس وماء طاهر ويخاف العطش او يعطش
وجب التيمم واستبقاء الطاهر للشرب لان شرب النجس حرام وكلما توقف الطهارة المائية على فعل حرام لم تكن
جائزة البتة فلا وجه لمناقشة صاحب الذخيرة مع ان التيمم جائز مطلقا فى جميع صور لزوم حرام فى المائية
لعموم البدلية والمنزلة ولما ورد فى الاخبار من انه يهريق الماء النجس ويتيمم خرج منه ما خرج بالاجماع
وبقى الباقى ولو تطهر بالماء مع خوف العطش المذكور او نفسه فالظ عدم صحة تلك الطهارة لان الحكم
منه هو التيمم فالمائية خلاف المطلوب وللنهى المقتضى للفساد فى العبادات وكذلك الحال فى المرض والخوف الموجبين للتيمم
بجميع اقسامهما المتقدمة واستقرب العلامة فى نية الاجزاء للامتثال غريب فان الامتثال هو الاتيان بما طلب
منه والمطلوب منه هو التيمم هذا حال العامد اما الجاهل بالحكم فهو ايض كالعامد اذا كان مقصرا كما حقق فى محله
واما الجاهل بالموضوع وهو كونه محتاجا الى هذا الماء فالظ صحة طهارته بالماء ومعذوريته لعدم تقصيره و
وجوب الامتثال والاطاعة عليه على ما هو معتقده واما الغافل فالظ انه مثل جاهل الموضوع لعين ما ذكر فيه
قوله او قرح او جرح اه قد تقدم فى مبحث الوضوء انهما لا يوجبان التيمم بل غسل ما حولهما ومسح الجبيرة التى عليهما
فما فى المقام محمول على عدم التمكن من ذلك اى عدم التمكن اما من غسل ما حولهما او من مسح الجبيرة عليهما لعدم امكان
الجبيرة او عدم امكان المسح عليها كما مر تحقيقه والمراد عدم الامكان بحسب الشرع بان يتضرر او يحصل المانع وحصول
الضرر اعم من ان يكون بعنوان العلم او الظن او مجرد الخوف لو لم يكن خوف لجر التيمم فروع الاول ان خوف
التلف وخوف المرض وخوف العطش بجميع انواع كل واحد منها وجميع مراتبها التى ذكرناها يكون مثل ما ذكرنا
فى حصول الضرر فى القرح والجرح فى ان الكلام من ان يكون بعنوان اليقين او بعنوان الظن او مجرد الخوف
وهذه الاحوال بالنسبة الى المتعارف الغالب من الناس والا فبعض الناس يكون فى غاية الجراة بحيث لا يخاف
مطلقا او الا نادرا وبعض الناس فى غاية الجبن بادنى توهم يخافون بل ويحصل لهم المظنة وحكم هاتين الفرقتين الرجوع

الى الناس الذين هم المتعارف الشايع والغالب الذين هم المرجع فى اطلاقات الالفاظ واذا وقع الشك فى حصول
الضرر فالرجوع الى اهل الخبرة منهم وان لم يكونوا عدولا اذا كانوا بحيث يكون فى قولهم الوثوق والاعتماد وغيرها تين
الفرقتين ايض يراجع الى اهل الخبرة المذكور ان لم يحصل له المظنة او الخوف من جهة عدم الخبرة والوقوف والاطلاع
بحال الامراض وموجباتها وموجبات التلف وغيرها فالاطباء من اهل الذمة وغيرهم من الكفار ان قالوا ان الترك
الوضوء او الغسل يجب عليك الاحتراز واختيار التيمم وعلى هذا فالاطباء من المسلمين يقبل قولهم بطريق اولى
وان لم يكونوا عدولا وكذلك حال غير الاطباء اذا كانوا من اهل الخبرة فى امر ولا يجب تعددهم بل يكفى الواحد اذا لم حصل
من قوله الظن او الخوف وكذا الحال فى خوف من يخبر بخوف الطريق وغيره واذا وقع التعارض بين الظن الحاصل من
النفس والحاصل من الغير والحاصل من قول اخر فالاقوى فى النظر متعين ومع التساوى وحصول الخوف يتعين
التيمم من جهة الخوف والظ ان الخوف من جهة الجبن ايض مسوغ للتيمم ولا يراجع الى المتعارف من الناس وبما
ذكرنا من المراجعة اليهم فانما هو بالنسبة الى من هو جرى سيما وان يكون فى غاية الجراءة الثانى اذا كان الضرر
يندفع بتسخين الماء مثلا يجب التسخين والا فالتيمم واذا كان لا يندفع الا بان يكون الماء ماء الحمام كما هو المحقق
فى بعض الامراض والاوجاع وجب تحصيل ماء الحمام مهما تيسر وان لم يحصل التسخين او ماء الحمام الا باجرة وعن حطب
وخيابة ان لم يتحقق الا باجرة غالية كثيرة وجبت ما دام يتيسر او لم يكن فيه اجحاف وكذا الحال فى ثمن الحطب وكذا
لو احتيج الى ستر المكان ودفئه او ستر محال الغسل من الهواء بسرعة عقيب الغسل ونشف الرطوبة منه او تسخينه
بالنار او مثلها ولو احتيج الى الجميع وجب الكل ولم يجز التيمم وان لم يتيسر شئ مما ذكر تيمم وان تيسر ببذل باذل وجب
القبول سيما اذا لم يكن منة واذا توقف دفع الضرر على وقوع الغسل فى الحمام كما هو الغالب فى الشتاء بل فى غير الشتاء ايض
بالنسبة الى كثير من الناس وجب ولم يجز التيمم ان لم يكن مانع من الحمام وكذا الحال فى الوضوء ومع المانع يتيمم الثالث
وجود الماء الذى هو ملك الغير ولم يكن رخصة منه او من الشرع بمنزلة العدم يجب معه التيمم الا مع اذن الفحوى بعنوان
العلم بعلم ان صاحبه راض باستعماله ورضاه معتبر ايض بان يكون الصاحب بالغا رشيدا اتا مع عدم العلم فلا يجوز استعماله
ويتعين التيمم لكن المياه التى فى الشطوط والانهار والعيون الجارية وهى مملوكة يجوز الطهارة منها ما لم يتحقق اجحاف
كما يجوز الشرب وسقى الدواب اشباههما مما هو متداول بين المسلمين فى الاعصار والامصار من غير تامل احد منهم بل عظماء
اصحاب الائمة ع وفقهاؤهم وصلحاؤهم وعدولهم كانوا يشربون ويسقون ويتوضاؤن ويغتسلون بل وما كانوا ياخذون
منها للطريق بل الائمة ع ايض بانفسهم كانوا يفعلون كل ما كانوا ياخذون الماء من المدينة الى بغداد وسر من راى
وخراسان لانفسهم ولدوابهم بالبديهة وما كانوا يشترون من صاحب الانهار بالبديهة وما كان لهم الماء مرضيا بالبديهة
والسيد ره او غيره ايض حكم بانه من باب اذن الفحوى وفيه ما عرفت من ان اذن الفحوى انما يعتبر اذا كان الصاحب بالغا
رشيدا ومع ذلك كان الصاحب من العامة وهم لا يرضون بان ياخذ الشيعة من مائهم كما ان الشيعة لا يرضون بان
ياخذ السنى من مائهم فظهر ان الاذن انما هو من الله تعالى ظهر لنا من الاجماع والاخبار الواردة فى ان المسلمين ا

الناس شركاء فى الماء والنار والكلاء وامثال هذا مما هو اشارة الى ما ظهر من الاجماع والله يعلم الرابع اذا توقف
الطهارة المائية على حركة عنيفة لا يتحمل مثلها عادة او مشقة شديدة لكبر او مرض وجب التيمم ولو وجد من يناوله الماء
باجرة وجبت مع المكنة وان كانت الاجرة زائدة من اجرة المثل باضعاف مضاعفة ما لم يتحقق اجحاف واذا توقفت
على الذلة والمهانة وما يليق بشانه فلعله ايض كذلك لانه تعالى لم يرخص للمؤمن ان يذل نفسه مع احتمال لزوم ارتكابها و تطهر
بالمائية لان الذلة اذا كانت لله تعالى وفى جنب احكامه واوامره فهو عزة واحترام لا مهانة فيها نعم لو كانت بحيث لا يتحمل
عادة فالظ انها مثل الحركة العنيفة والله يعلم الخامس لو عجز عن الوصول الى الماء بسبب ضيق الوقت بحيث لا يدرك
منه بعد الطهارة قدر ركعة فالمشهور وجوب التيمم والصلوة اداء وعن المحقق انه يتطهر بالماء ويقضى لانه واجد للماء ودفعه
انه غير واجد له الا بعد خروج الوقت وصيرورة الصلوة قضاء والطهارة انما تجب لاجل اداء الصلوة فاذا فاتت الصلوة
فوجوب الطهارة بالماء لا وجه له اصلا ولو كان فوت الصلوة غير مانع من وجوب الطهارة بالماء لما جاز التيمم من جهة فقد
الماء والصلوة اداء لان الانسان لا يصير فاقد الماء بالمرة اذ لا يتعيش الا بالماء فلو لم يحصل الماء وقت الصلوة يحصل
بعد هذا الوقت قطعا وان كان غدا او بعد غد او بعد يومين او ثلثة وهكذا وايض مجرد الوجدان غير كاف بل لا بد
من التمكن من استعماله شرعا بالاجماع والاخبار ولا تمكنه منه بل لا يخفى عدم تمكنه منه شرعا لان الشارع لا يرضى بفوت
الصلوة سيما من جهة تحصيل الطهارة التى ليست مطلوبة الا لاجل الصلوة فلا يجب الطهارة فى الوقت الا لاجل عدم
فوت الصلوة فاذا فاتت الصلوة فوجوب الطهارة اداء فاسد قطعا لان الطهارة واجبة لغيرها وعلى فرض ان تكون
واجبة لنفسها ايض فوجوبه النفسى موسع الى ان يتحقق الوفاة لا الى ان يتضيق وقت العبادة لان هذا بالنسبة الى
وجوبه الغيرى والشرطى والا فالنفسى لا وجه لتضيقه وقت تضيق الشرايط المشروطة بها ومع ذلك تضيقه بتضيق
المشروط بها الا انها يتضيق بفوات المشروط بها اذ هو باطل بالبديهة مع انه لا يقول بالضيق فى القضاء مطلقا
كما سيجيء السادس من كان الماء موجودا عنده وضاق الوقت عن الطهارة به والصلوة اداء تيمم وصلى اداء وفى المدارك
لو اخل باستعمال الماء حتى ضاق الوقت عن الطهارة المائية والاداء فهل يتطهر ويقضى او يتيمم ويؤدى فيه قولان
اظهرهما الاول وهو خيرة المعتبر لان الصلوة واجب مشروط بالطهارة والتيمم انما يسوغ مع العجز عن استعمال الماء
والحال انه واجد للماء متمكن من استعماله غاية الامر ان الوقت لا يتسع لذلك ولم يثبت كون ذلك مسوغا
للتيمم ثم نقل عن المنتهى وجوب التيمم والاداء لما ورد فى الصحيح من انه بمنزلة الماء وانما يكون بمنزلته لو ساواه فى
فى احكامه ثم استدل بما ورد من ان رب الماء هو رب الارض وان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا وقال
هذا القول لا يخ عن قوة وجعل الاحوط الجمع بين القولين وانت بعد التامل فيما ذكرنا فى الخامس ظهر لك فساد ما
استدل به للقول الاول بل وضوح فساد الدليل والقول جميعا واطلنا الكلام فى حاشيتنا على المدارك
واشرنا فيها الى انه نعم اختار وقوع الصلوة اداء على طهارة الثوب والبدن والقيام والاستقرار وتكبيرة الافتتاح
والحمد والسورة والركوع والسجود والتشهد وغير ذلك من اجزائها وشروطها مثل استقبال القبلة وغيره حتى

انه لقد اوجب ايقاعها بتكبيرتين بدلا عن الصلوة فى الخوف بل وبرخصة التكبيرتين مع العجز عنها ومع ذلك لم يرض بفوتها
والقضاء مستجمعة لجميع الاجزاء والشرايط بل الطهارة بالمائية ايض مثل ساير الاجزاء والشرايط بالبديهة كما عرفت مع
ان ما ذكره من الاستدلال لو تم لاقتضى الطهارة بالماء والقضاء مع عدم الاخلال بالاستعمال ايض مثل ان صار بالغا
فى الوقت المذكور او عاقلا او يقظان او زال اغماؤه او العجز ذلك فلا وجه لما اشترطه من اخلاله بالاستعمال بل فى المسئلة
السابقة اعنى التى ذكرناها فى الخامس قيد ايض بصورة الاخلال والاهمال ناقلا عن المنتهى وجوب التيمم والاداء
وتردد فى الاعادة وانه قوى وجوبها ثم اعترض على تقويته وجوب الاعادة بان المكلف مع الضيق تعين عليه التيمم فلا
وجه للاعادة فلاحظ وتامل السابع ظهر لك ان من جملة موجبات التيمم البرد الشديد الذى لا يتحمل عادة وان
امن المكلف من الضرر والمرض لعموم نفى الحرج والعسر وفى القواعد اختار وجوب الطهارة بالمائية فى هذه الصورة
للعمومات الدالة وخصوص ما دل عليها مثل صحيحة ابن مسلم انه سال المعم عن رجل يصيبه الجنابة فى ارض باردة ولا
يجد الماء وعسى ان يكون جامدا فقال يغتسل على ما كان ونحوها مما ستعرف وفيه ان العمومات مخصصة بما ذكرنا وان قلنا
بان التعارض بينهما من باب العموم من وجه لاصالة البراءة من التكليف حتى يثبت ويعلم واما الجواب عن الخصوص
فسيجئ عند ذكر المص قول الشيخين وكذا الكلام فى الحر الشديد كما يتفق فى بعض الحمامات فى بعض الاوقات الثامن
الشين وهو ما يعلو البشرة من الخشونة المشوهة للخلقة وربما بلغت تشقق الجلد وخروج الدم كما هو معروف
وهذا الشين ان وصل حدا يسمى مرضا فلا اشكال فى حكمه وكذا لو خيف معه حصول المرض ان استعمل الماء فى
الطهارة وكذا لو خيف زيادة المرض او بطوء برئه او عسر علاجه او شدته لدخوله فى الاية والاخبار وكذا لو حصل الضرر
الغير المتحمل او مطلق الضرر او المشقة الشديدة فى استعمال الماء كما عرفت واما لو لم يحصل شئ مما ذكر فقد نقل فى
المعتبر والمنتهى اجماع علمائنا على ان الشين موجب للترخيص بالتيمم والظ انه لا يخرج عن احد ما ذكرناه غالبا وعادة
والاطلاق ينصرف اليه وعن الشيخ فى ف ان خوف التاثير فى الخلقة وتغير شئ منها والتشويه موجب لجواز التيمم لان
الاية عامة فى كل خوف وكذلك الاخبار واما اذا لم يشوه خلقته ولا يزيد فى علته ولا يخاف التلف فلا خلاف
فى انه لا يجوز له التيمم انتهى اقول فى البلاد الباردة لا يكاد يسلم احد من الشين والطهارة فى الماء البارد لا تكاد تصح
مطلقا بملاحظة ما ذكرنا سابقا بل ربما لا تصح بالماء مطلقا ومع ذلك المشاهد منهم الوضوء بالماء البارد مع تشقق
اليد وخروج الدم وقد عرفت مما سبق ان الاظهر فساد مثل تلك الطهارة فلاحظ فالاحوط والاولى مراعاة ما
ذكرنا فى الفرع الثانى فى الطهارة بالماء حتى يحصل البراءة اليقينية فيها **قوله** كما يستفاد بعد الاية من الصحاح المستفيضة
اقول قد عرفت ان الاية ليست واحدة بل قوله تعم ما جعل عليكم الاية وقوله يريد الله بكم اليسر وقوله تعم ولا تلقوا
بايديكم الى التهلكة دالة على المطلوب وليست منحصرة فى قوله تعم وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط
او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا الاية واما الصحاح فهى صحيحة داود بن سرحان عن المعم فى الرجل يصيب
الجنابة وبه قروح او جروح او يخاف على نفسه من البرد فقال لا يغتسل ويتيمم ومثلها صحيحة البزنطى عن الرضام

سيما على القول بان القضاء فرض جديد وخصوصا بعد ملاحظة جميع ما يدل على مساوات الطهارة الترابية مع المائية م

وقريب منها صحيحة ابن مسلم عن الباقرم والموثقة كالصحيحة عن ابن مسلم عن احدهما م وصحيحة ابن سنان وصحيحة الحلبى
اللتان مضتا فى خوف العطش وصحيحة ابن ابى يعفور وعنبسة عن المعم انه قال اذا اتيت البئر وانت جنب ولم
تجد دلوا ولا شيئا تغرف به فتيمم بالصعيد فان رب الماء رب الصعيد ولا تقع فى البئر ولا تفسد على القوم ماءهم
وصحيحة داود الرقى انه قال للمعم اكون فى السفر وتحضر الصلوة وليس معى ماء ويقال ان الماء قريب منا افاطلب وانا
فى وقت يمينا وشمالا فقال لا تطلب الماء ولكن تيمم فانى اخاف عليك التخلف عن اصحابك فتضل ويأكلك السبع
ومثلها حسنة الحسين بن ابى العلاء عن المعم ورواية الحلبى عن المعم وكصحيحة يعقوب بن سالم وقد مضت وموثقة
سماعة عن المعم عن الرجل يكون معه الماء ويخاف قلته قال يتيمم بالصعيد ويستبقى الماء فان الله عز وجل جعلهما
طهورا الماء والصعيد الى غير ذلك من الاخبار بل ورد فيمن غسل من اصابته وهو مجدور فمات انهم قتلوه الا سألوا
الا يمموه ان دواء العى السؤال وورد ان رجلا اصابته جنابة على جرح كان به وامر بالغسل فاغتسل فكز فقال ان
رسول الله ص قال قتلوه قتلهم الله انما كان دواء العى السؤال **قوله** وقول الشيخين بعدم اه نسبة القول المذكور
الى المفيد هو المعروف منهم واما الشيخ فقال مع التعمد فى الجنابة يتيمم ويصلى ثم يعيد الصلوة بعد الاغتسال
ونسب الى ظ كلام ابن الجنيد الموافقة للمفيد وكيف كان لا شك فى فساد القول المذكور لمخالفته للادلة اليقينية
من العقلية والنقلية مع ان هذه الجنابة ليست بحرام وفاقا للاصل والعمومات فكيف يترتب على الحلال القاء
النفس الى التهلكة ووجوب ان يقتل المكلف بسببها نفسه وبالجملة مقتضى جميع الادلة المذكورة من الايات
المتعددة والاخبار الكثيرة المذكورة وغيرها مثل لا ضرر ولا ضرار وقوله بعثت على الملة الحنيفية السهلة
وقوله ان الله يحب من الامور ما هو ايسر واسهل وان اليسر مراد الله وقوله ان الخوارج ضيقوا على انفسهم
فى الدين وان الدين اوسع من ذلك الى غير ذلك من الاخبار المسلمة الثابتة التى لا تامل فيها ان الواجب على
المجنب المتعمد ليس الا التيمم بل حكاية الجذ كادت ان تكون نصا على المط لانه لعبد ما جامع من غير ماء قال
هلكت جامعت من غير ماء والرسول ص رده عليه وقال يكفيك الصعيد عشر سنين اذ معناه انه ما هلكت بل
يكفيك الصعيد عشر سنين ان فعلت هذا الفعل وفى كثير من الاخبار فى حال السؤال اجابوا بالتيمم او شئ من
احكامه من دون استفصال ان جنابتك كانت عمدا او لا مع قيام الاحتمال فى مقام سؤالهم بلا شبهة فلاحظ على
انه لو كان هذا القدر من التقصير يوجب هذا الانتقام فالجماع فى نهار شهر رمضان وجماع الحايض والى غير ذلك
مما هو حرام يوجب هذا الانتقام بطريق اولى مع انه ليس كذلك جزما **قوله** مستندهما الخ المستند صحيحة ابن مسلم عن
المعم انه ساله عن رجل يصيبه الجنابة فى ارض باردة ولا يجد الماء وعسى ان يكون جامدا فقال يغتسل على ما كان
وفى يب تتمة لها وهى هذه حدثنى رجل انه كان فعل ذلك فمرض شهرا من البرد فقال اغتسل على ما كان لا بد من الغسل و
ذكر المعم انه اضطر اليه وهو مريض فاتوا به مسخنا فاغتسل وقال لا بد من الغسل وصحيحة عبد الله بن سليمان عن المعم
انه سئل عن رجل كان فى ارض باردة فتخوف ان هو اغتسل ان يصيبه عنت من الغسل كيف يصنع قال يغتسل وان

اصابه ما اصابه قال وذكر انه كان وجعا شديد الوجع فاصابته جنابة وهو في مكان بارد وكانت ليلة شديدة الريح باردة
فدعوت الغلمة فقلت لهم احملوني فاغسلوني فقالوا انا نخاف عليك فقلت ليس بد فحملوني ووضعوني على خشبات
ثم صبوا على الماء فغسلوني ولا يخفى على الفطن ان هاتين الصحيحتين في غاية وضوح الدلالة على عدم تعمد الجنابة وهما
لا يقولان به فكيف يمكنهم الاستدلال ومع ذلك معارضتان للادلة اليقينية من العقل والنقل من القرآن
والاخبار المتواترة بالمعنى في عدم التكليف بالقاء النفس الى التهلكة وعدم الضرر وعدم الحرج وعدم العسر
وغير ذلك بل بعض منها متواتر للفظ والمعنى بل ورد عنهم انه اذا جاءكم الخبر الذي لا يوافق القرآن لا بد من طرحه
بل ورد ذلك في الذي خالف السنة وخالف سائر احاديثهم وخالف المشتهر بين الاصحاب بل الذي خالف
العقل ايضا هذا مع تضمنها كون المعصوم يحتلم وفيه ما فيه وتاويلها بالجماع مع انه خلاف الظاهر فاسد ايضا اذ كيف يرتكب
المعصوم امرا يوجب القاء النفس الى التهلكة المنهي عنها صريحا نصا فالى ان هذا الجماع ان كان حلالا لا منع فيه كما هو
المفتي به عند الاصحاب فلا وجه للانتقام الشديد باتلاف النفس وامثاله والا فكيف يرتكبه المعصوم فكيف مع جميع
ذلك تترجحان على جميع ما مر ويفتي بمضمونهما والظاهر ان مستندهما روايتان ضعيفتان احدهما عن ابرهيم بن هاشم
رفعه قال قال ان اجنب نفسه فعليه ان يغتسل على ما كان فيه وان احتلم تيمم والثانية مرفوعة علي بن احمد عن
الصادق انه سأله عن مجدور اصابته جنابة قال ان كان اجنب هو فليغتسل وان كان احتلم فليتيمم وهما
مع شدة ضعفهما معارضتان لما ذكرنا من الادلة فلو كانتا صحيحتين وجب ترك العمل بهما من وجوه متعددة واما
مستند الشيخ فمرسلة جعفر بن بشير عمن رواه عن الصادق عن رجل اصابته جنابة في ليلة باردة يخاف على نفسه التلف
ان اغتسل قال يتيمم ويصلي فاذا امن البرد اغتسل واعاد الصلوة ومثلها رواية عبد الله بن سنان او غيره
عن الصادق وطعن عليهما في يب بالارسال ثم حملهما على من اجنب نفسه متعمدا اذ لا وجه للاعادة بدون ذلك وفيه
ما فيه وحملهما على الاستحباب لا باس به للتسامح في ادلة السنن وان قلنا بصحتهما مع ان الصدوق قد روى رواية
ابن سنان بدون قوله او غيره لكن لا يخص الرواية والشبهة من جهة اتحادهما فاما ان يكون كلمة او غيره زيادة او
تكون ساقطة فلا يبقى وثوق بل ولا ظهور بل الارجح السقط **قوله** ويجب الطلب اه لا خلاف في وجوب الطلب
عند رجاء الاصابة وعدم الضرر والخوف بل نقل الاجماع على ذلك الفاضلان في المعتبر والمنتهى وابن زهرة في الغنية
وظاهر الاية ايضا ذلك اذ مع رجاء الوجدان بعد الطلب لا يصدق عرفا لم تجدوا العنوان الاطلاق بل يقال لم تجدوا
هذا الآن وهذا الحين واما الحسنة فحسنة زرارة عن احدهما قال اذا لم يجد المسافر الماء فليطلب ما دام في الوقت
فاذا خاف ان يفوته الوقت فليتيمم وليصل في اخر الوقت فاذا وجد الماء فلا قضاء عليه وليتوضأ لما يستقبل
لكن لا يخفى ان الاجماع انما انعقد على الطلب غلوة سهم او سهمين على ما سيجيء لا انه الذي افتى به المجمعون واراده
المدعون للاجماع بل اجماع ابن زهرة صريح فيما ذكر واما عدم الصدق عرفا ففيه انه يصدق اول الوقت مثلا انه
غير واجد الآن وان رجا الوجدان بعد ذلك كما انه في اخر الوقت ايضا كذلك بلا شبهة فاذا كانت الصلوة في اول

الوقت واجبة وصحيحة كما اختاره المص وجماعة فيصدق قوله تم ولم تجدوا وان لم تكن واجبة وصحيحة الا في اخر الوقت
كما اختاره الاخرون فهذا هو المنشأ لصدق عدم الوجدان ح والا فمع رجاء الحصول بل والعلم به ايضا بعد خروج
الوقت لا يصدق انه غير واجد مطلقا بل يصدق غير واجد الان لا يقال الطلب واجب عند جميع الفقهاء والتيمم
عندهم بعد الطلب في سعة الوقت كان التيمم او في الضيق ومن جملة ما يوجب الطلب قوله تم فان لم تجدوا اه
من احتمل عنده وجود الماء في رحله او موضع اخر لو طلبه بحيث وجده لا يصدق عليه انه غير واجد للماء حتى ينتفي هذا
الاحتمال ولا ينتفي الا بتيقن عدم الاصابة او الياس بعد الطلب واما مع الرجاء واحتمال الوجدان بعد الطلب
فلا لانا نقول على هذا يجب الطلب ما دام الوقت مع احتمال الوجدان وفي كثير من الاوقات هذا الاحتمال موجود
لو لم نقل في الاكثر بل مقتضى ذلك وجوب الطلب ما دام الاحتمال والرجاء اذ مع عدم الرجاء لم يجب الطلب اجماعا
فمقتضاه وجوب الطلب ما دام الوقت وعدم صحة التيمم ما لم ينتف الاحتمال وهذا مع انه لم يقل به احد لا يجتمع
مع القول بصحة التيمم في سعة الوقت بالبديهة بل ومع القول بصحته في الضيق ايضا الا ان يؤول الاجماع وغيره ويقتضي
الصحة بل الوجوب ايضا عند الضيق او يقال الاجماع واقع على عدم وجوب الطلب ازيد من غلوة السهم والسهمين كما
قلنا لكن المص لا يرضى بواحد منهما فتامل واما حسنة زرارة فلم يفت احد بظاهرها وان توهم بعض المتاخرين من
عبارة المعتبر الميل والفتوى به لفساد التوهم على ما يظهر من التامل في العبارة مع انه على تقدير التسليم لا ينفع
لما عرفت من ان مذهب فقهاء الشيعة طلب السهم او السهمين وتضارب ما يكون منهم خلاف فهو القول بالطلب
في الجملة ولم يقل احد منهم بالوجوب ما دام في الوقت فتكون شاذة يجب ترك العمل بها الا ان تحمل على الاستحباب
او يكون المراد من قوله فليطلب ما دام في الوقت فليمسك عن التيمم ما دام في سعة الوقت فاذا خاف ان يفوته
فليتيمم وليصل كما فهمه القدماء مثل السيد والشيخ ره كما ستعرف مع ان وجوب الطلب ما دام في الوقت من غير
تحديد بمكان او غيره مع كون المراد من الطلب السعي والحركة فيه ما لا يخفى على المتامل بل في بعض النسخ فليمسك
مكان قوله فليطلب فتعين الحمل المذكور جمعا بين النسختين او يكون الاظهر هذه النسخة للاجماعات وغيرها و
عدم قايل بالنسخة الاخرى وسيجيء تحقيق الحال في صحة التيمم في سعة الوقت وعدمها وهذا كلام اخر ووجوب
الطلب كلام اخر او تحمل على الاستحباب وكيف كان لا حجة فيها على ما ذكره المص من الرجوع الى العرف اذ هي صريحة
في الطلب ما دام الوقت وانه اذا خاف ان يفوت الوقت يتيمم ويصلي فمقتضى الاجماعات والرواية المعتبرة التحديد
بغلوة سهم في الحزونة وسهمين في السهلة معا **قوله** وتحديده بغلوة سهم اه فيه ما فيه اذ عرفت ان مقتضى
الاجماعات التي ادعاها ليس ازيد من التحديد بغلوة سهم وسهمين بل اجماع ابن زهرة صريح في كونه على التحديد
المذكور حيث قال ولا يجوز فعله الا بعد طلب الماء رمية سهم في الارض الحزنة وفي السهلة رمية سهمين يمينا ويسارا
واما ما ورد باجماعنا انتهى وقول المص لضعف مستنده اشارة الى رواية السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي ع قال
يطلب الماء في السفر ان كانت الحزونة غلوة وان كانت السهولة فغلوتين لا تطلب اكثر من ذلك وعرفت ان ضعفها

يجبر بالاجماعات سيما الاجماع الذى نقله ابن زهرة وظهر لنا من الخارج ايضا ان فتوى فقهاء الشيعة على ذلك حتى
ان الجماعة الذين يقولون بعدم حجية الظن وعدم حجية اخبار الاحاد عملوا بالرواية المذكورة بل ابن ادريس
منهم صرح بكونها متواترة فى النقل حيث قال وحد ما وردت به الروايات وتواتر به النقل فى طلبه اذا كانت
الارض سهلة غلوة سهمين واذا كانت حزنة فغلوة سهم واحد انتهى وقال فى المعتبر التقدير بالغلوة والغلوتين
فى رواية السكونى وهو ضعيف غير ان الجماعة عملوا بها انتهى ثم اعلم انه ليس فى الرواية التعرض لذكر الجهات
الاربع ولا غيرها لكنها مذكورة فى اجماع ابن زهرة وفتاوى الاصحاب والاجماع المنقول بخبر الواحد حجة كما
حقق فى محله سيما اذا عاضده الفتاوى وبعد التامل فى الرواية المذكورة يظهر ايضا ان المراد ليس طلب الغلوة
والغلوتين فى جهة واحدة غير معينة وانه طلب واحد يكفى سيما بعبارة فعل المضارع المفيد للتجدد لظهور ان
الغرض من هذا الطلب العثور على الماء ان كان وصدق عدم الوجدان ان لم يكن لم يجز جهة واحدة كيف يكفى
اما ان كان من اربع جهات وهو يلاحظ سطح الارض من الطرفين كما هو شان طالب الشىء المحصل له فبالاربع
يتحقق غالبا وجود الماء والعدم بحاله كما اكتفى الشارع بغلوة وغلوتين لئلا يلزم الحرج والعسر كذا اكتفى
باربع جهات اذا زيد منها ربما يوجب عدم الضبط والعسر والحرج فتم فروع الاول لو خاف على نفسه او
احد من عياله او بعضه بضعه او حمولته وغيرها ما هو محتاج اليه مثل غذائه وملبوسه وغير ذلك لو فارق مكانه
لم يجب الطلب البتة وهو ظاهر ولو خاف على ماله الذى تلفه مجحف فكذلك اما لو لم يكن مجحفا فظاهر فتوى بعض
الفقهاء انه ايضا كذلك ولعله لكون تضييع المال حراما منهيا عنه وسفاهة ولم يعلم حصول الماء بهذا التضييع
وان المتبادر من النص والاجماعات غير هذه الصورة ولعل ظاهر الاية والاخبار صدق عدم الوجدان فى
هذه الصورة ايضا كصدقه فى صورة الخوف على النفس وغيرها مما ذكر فتم جدا الثانى قال فى المنتهى ينبغى ان
يطلب الماء فى رحله ثم ان راى ما يقتضى العادة بوجود الماء عنده كالخضرة طلب الماء عنده وان زاد عن المقدر
لو كان بقربه قرية طلبها ثم قال والحاصل وجوب الطلب عند ما يغلب على الظن وجود الماء عنده وهو حسن لوجه
ظهر مما ذكرنا الثالث لو تيقن عدم الماء سقط الطلب لانتفاء فائدة الطلب والامر به محمول على الغالب ولو ظن عدمه
فالظاهر عدم السقوط لجواز الخطاء فيه ولو تيقن العدم فى جهة سقط الطلب من تلك الجهة خاصة الرابع لو تيقن
وجود الماء وجب السعى اليه مع المكنة وعدم الضرر والخوف وبقاء الوقت سواء كان قريبا او بعيدا وسواء
لم يستلزم فوت مطلوبه او استلزم على تردد فى الاخير وكون الاقوى عدم السعى فيه وفى المعتبر ان من تكرر خروجه
كالحطاب والحشاش لو حضرت الصلوة ولا ماء فان امكنه العود ولما يفت مطلوبه عاد ولو لم يمكن الا بفوات مطلوبه
ففى التيمم تردد اشبهه الجواز دفعا للضرر انتهى اقول لو اتفق ذلك فالامر كذلك لكن لو يجعل امره كذلك مع كون
صنعته الخروج دائما ففيه ما فيه اذ لا بد له من تدارك الماء لاجل صلوته الا ان لا يتمكن منه وفرض عدم التمكن بعيد
جدا ومع ذلك اختياره هذه الصنعة مشكل لانها توبق دينه الا ان يكون مضطرا اليها وفرضه ايضا بعيد جدا

قبل

قبل اذا ظن وجود الماء فهو كاليقين ولعله كذلك لتحصيل صدق لم تجدوا ماء الخامس قال فى المنتهى لو كان قافلة
كثيرة لزمه طلب الماء من جميعهم ما لم يخف فوت الوقت وهو ايضا حسن لما عرفت لكن بشرط عدم البلوغ الى الحرج و
المشقة العظيمة السادس لا يكفى طلب الغير الا ان يحصل به العلم بالانتفاء كما اختار فى المنتهى ولو عجز هو فيحتمل وجوب
الاستنابة ويحسب لهما معا ويحتمل السقوط لان ظاهر ما مر طلب المكلف بنفسه الا ان يقى صدق لم تجدوا ماء
يتوقف عليها السابع لو طلب قبل الوقت لا يكفى اذا امكن التجديد بعده واستشكل فى الذخيرة بان الامر بالطلب
مطلق غير مقيد بالوقت مع انه صدق عدم الوجدان وفيه ان صدقه انما ينفع لو كان حين فعل التيمم لا قبله اذا امكن
التجديد ذلك الحين كما عرفت وستعرف فلا ينفع الطلب قبل الوقت الا فى صورة الياس من التجديد وان قلنا
باطلاق الامر بالطلب لما عرفت من وجوب تحصيل شرط صحة التيمم وهو صدق عدم الوجدان على حسب ما مر
والاجماع فى كفاية الغلوة والغلوتين ستعرف حاله وسيجئ وجوب هذا الطلب للصلوة الثانية فتامل جدا الثامن
المراد من الغلوة بفتح الغين مقدار رمية المتعارف الشايعة وهى التى تكون من الرامى المعتدل بالالة المعتدلة
بالقوة المعتدلة مع عدم عايق من الريح الشديد او غيره وعدم ممد كذلك والحزنة من الارض بفتح الحاء المهملة
وسكون الزاء المعجمة خلاف السهلة وكذا المراد من الحزونة والمراد من السهلة منها ما تكون خالية عن الاشجار
والاحجار والعلو والهبوط الموجبة لصعوبة ما فى طيها والمراد من الجهات الاربع ما تكون متقاطعة على طريقة
زوايا القوايم على سبيل العرف لا على طريقة الحادة والمنفرجة كذلك للتبادر والقرينة التى عرفتها سابقا التاسع
وقت الطلب بعد دخول الوقت على ما هو الظاهر بل صريح جمع من الفقهاء منهم العلامة حيث قالوا لا يكفى الطلب
قبل الوقت اذا امكن التجديد بعده واحتج عليه ابن المفلح بانه قبل الوقت غير مكلف بالصلوة ولا بتحصيل شرايطها
وتنظر فى ذلك فى الذخيرة بان النص مطلق وفيه ان المنشاء للامر بالطلب هو الاجماعات التى عرفت وصدق
عدم الوجدان للماء عرفا وظاهر ان نافل الاجماع اعرف به ومع ذلك يقولون قبل الوقت لا يجب لو وجد ومن
لم يصرح فالظاهر انه مثل من يصرح لظهور اتحاد الاجماع المنقول ومع ذلك ربما يكون المتبادر بعد دخول الوقت
لما ذكره ابن المفلح ولانه لا اجل صدق عدم الوجدان عرفا الوارد فى الاية والاخبار كونه مجوزا للتيمم بل موجبا
له والمتبادر من الاية والاخبار هو عدم الوجدان وقت الخطاب لانه تعالى قال فان لم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا
بل المتبادر منها وقت الصحة ايضا الا ان الاجماع واقع على كفاية الطلب بعد دخول الوقت وما ذكر ظهر حال
النص الذى ذكره وان منع التبادر منه فلا خفاء فى كونه فى مرتبة الاجمال لا الاطلاق مع ان الاطلاق ينصرف الى
ما هو الشايع المتعارف وليس من افراده الطلب قبل دخول وقت الحاجة مع امكان التجديد بعد دخول وقت
الحاجة الى الطهارة التى هى المائية وبعد الفقد العرفى تكون ترابية فتامل جدا هذا مع كون المعتبر صدق عدم
الوجدان عرفا وقت الحاجة كما هو المتبادر من الاية والاخبار على حسب ما عرفت فتدبر على انه لو تم ما ذكره لزم
كفاية طلب الليل للصلوة نهارا وبالعكس بل كفاية طلب اليوم للصلوة غدا بل وبعد غد ايضا وهكذا الا

النص وفيه مافيه وتقييده بكونه فى اليوم الذى يريد ان يصلى فيه بلعوى تبادره بحيرة الى ماذكره الاصحاب فتم جدا
العاشر استقرب فى المنتهى وجوب اعادة الطلب للصلوة الثانية ولعل مراده من الثانية غير صورة الجمع اذ مع
الجمع بينهما يبعد غاية البعد وجوب اعادة الطلب لها بسبب الادلة السابقة بل مع عدم الجمع ايضا ربما لا يتم الحكم
بالوجوب من اشكال ما سيما مع بعد تجويز التجدد بعد الطلب الاول والاحوط ما ذكره ره بلا شبهة بل لا اكتفاء بالطلب
الاول ايضا لا يخلو عن اشكال بعد ملاحظة اعتبار صدق عدم الوجدان العرفى وانه حاز عنده تجدد الماء امكن
الحادى عشر يجب طلب التراب فى صورة وجوب التيمم لانه مقدمة الواجب المطلق لا المشروط ووجوب طلبه ح
ليس مثل وجوب طلب الماء بل اللازم طلبه الى ان يحصل العجز بل الظ عدم كفاية الظن بعدم الوجدان بل
لا بد من العلم بانه عزواجد ويكون ذلك العلم عند ضيق الوقت ولا يكفى عند السعة ولو لم يحصل التراب
فالغبار ولو لم يحصل فالطين وهكذا على حسب ما ستعرف الثانى عشر لو حصل كف من ماء وامكنه ان يغسل
به وجهه وياخذ ما تقاطر منه ويجمعه فى ظرف ويغسل به يمينه وياخذ ما تقاطر منه ويغسل به يساره باقل
ما يتحقق من الجريان ان يفعل كك واذا استعان بادخال قليل من المضاف بحيث لا يخرج عن الاطلاق و
يحصل اقل الجريان وجب كما ذكرنا وان لم يمكن ذلك الا بان يمسح ولا الاعضاء المغسولة بماء مضاف حتى
لا يحصل تشرب الماء الذى يحصل من الجفاف وجب ولم يجز التيمم وكذا لو توقف حصول غسلها على القعود
فى موضع رطب محفوظ عن الهواء وبالجملة باى تدبير امكنه ان يتوضأ يجب ولا يتيمم ولو لم يتفطن بما
اشرنا اليه فالظ وجوب السؤال عن التدبير ان تفطن بامكان تدبير وان لم يتفطن بل اعتقاد عدم تدبير
ولا يكون مقصرا فى هذا الاعتقاد اصلا لم يكن عليه شئ وصح تيممه الثالث عشر من كان على طهارة تامة
وهو غير متمكن من الطهارة بالماء ان نقض تلك الطهارة حرم عليه نقضها مهما تيسر ويجب عليه ابقاؤها
للصلوة الاتية وسائر ما يشترط له الطهارة سواء دخل وقت الصلوة مثلا او لم يدخل وان وقع فى
مدافعة الحدث المكروهة لما عرفت من كون التيمم مشروطا بالعجز عن المائية وانه اهلاك الدين وانه يجب
شراء الماء باعلى الثمن الى غير ذلك نعم ان خاف الضرر فى حبس الحدث او وقع فى الشدة والحرج جاز الحدث
والتيمم بعده وربما يجب عليه عدم الشرب والاكل المقتضى للحدث مهما تيسر ولم يؤده الى ضعف او غيره مما
هو ضرر وعلى ما ذكرنا لو امكنه الطهارة بالماء قبل دخول الوقت وهو مايوس عنها بعد الدخول او خائف
من عدمها فالظ وجوبها عليه قبل الوقت من باب وجوب المقدمة للواجب المطلق الرابع عشر لو كان عنده
ما يحرم عليه صبه او هبته مع الياس عنه للصلوة ولحواج نفسه الى التيمم سيما بعد دخول الوقت لكن لو فعل
يجب عليه التيمم والصلوة ولا يسقط عنه الصلوة لكن قال فى الدروس بوجوب الاعادة لو صبه او وهبه
فى الوقت كما لو ترك الطلب وصلى الخامس عشر يجب الطلب فى رحله اولا وبعد الياس طلب الامام بطلب
يطلب فى الجهات فلو صلى ووجد الماء فى رحله وجب عليه الاعادة والقضاء كما قال ره لاخلاله بالطلب

لكن لو كان متيقنا عدمه فى رحله ثم وجده بعد الصلوة لا يكون عليه القضاء قالوا وكك لو وجده عند
الباذلين وهذا التفصيل له وجه قوله كذا فى المعتبر اقول هى رواية على بن جعفر عن اخيه موسى ع قال
سالته عن الرجل الجنب او على غير وضوء ولا يكون معه ماء ولا يصيب الا الثلج وصعيدا ايهما افضل يتيمم
او يمسح بالثلج وجهه قال الثلج اذا بل راسه وجسده افضل فان لم يقدر على ان يغتسل به فليتيمم ولا يخفى ان
قوله م فان لم يقدر الخ صريح فى ان الغسل به مع امكانه مقدم على التيمم ومعين ولازم والتيمم مشروط بعدم القدرة
على الاغتسال به فالمراد من الافضلية كون الاختيارى افضل من الاضطرارى كما لا يخفى فلا اشكال فى الحديث اصلا
بل هو مطابق للقاعدة الشرعية الثابتة من الاية والاخبار والاجماع وهو كون التيمم مشروطا بعدم التمكن من
الطهارة بالماء ومن هذه الاخبار يظهر ان التيمم مطلقا مشروط بعدم القدرة على استعمال الماء كما قلنا فى صدر
المبحث لا ان التيمم للصلوة بخصوصه مشروطة بذلك والتيمم لغيره غير مشروط كما قال فى اول المدارك والفقهاء
ايض يقولون كما قلنا ويدل على ذلك ايض صحيحة ابن مسلم عن الصادق ع عن الرجل فى السفر لا يجد الا الثلج قال يغتسل
بالثلج او ماء النهر اى لا فرق بينهما كما هو الظ ورواية معوية بن شريح انه قال رجل للصادق ع يصيبنا الدمق ونريد
ان نتوضا فلا نجد الا ماء جامدا فكيف اتوضا ادلك به جلدى قال نعم والظ انه يحصل بالدلك اولى الجريان
لان حرارة البدن توجب ذلك عادة كما ورد فى خبر اخر فى المقام اذا مس جلدك الماء فحسبك وهذا بناء
على عدم الضرر بدلك الثلج والجمد لكن غالبا يتحقق الضرر به سيما بالنسبة الى العين ولذا ورد فى صحيحة ابن
مسلم ايض عن الصادق ع عن الرجل يجنب فى السفر فلا يجد الا الثلج او ماء جامدا قال هو بمنزلة الضرورة يتيمم فان
الراوى فى الصحيحين واحد ثم اعلم انه نقل ان جماعة من الفقهاء قالوا بالتيمم بالثلج بعد العجز منهم المفيد حيث
قال فليكسره وليتوضأ بمائه وان خاف على نفسه من ذلك يضع بطن راحته اليمنى على الثلج ويحركه عليه باعتماد
ثم يرفعها بما فيها من نداوة يمسح بها وجهه ثم يضع راحته اليسرى ويصنع بها كما صنع باليمنى ويمسح بها من مرفقه
الى اطراف الاصابع كالدهن الى اخر ما ذكره ثم قال وان كان محتاجا الى التطهر بالغسل يصنع به كما صنع به عند
وضوئه ونحو ذلك قاله الشيخ وقال المرتضى ايضا يتيمم بنداوة وكك قال ابن الجنيد وسلار والتابعون
اختاروا سقوط الطهارة بعد العجز عن التيمم بالتراب وقالوا ان امكن الوضوء او الغسل من الثلج فهو مقدم على
التيمم بالتراب كالطهارة بالماء بل لا فرق بين الثلج والماء فى ذلك لان الغسل بالثلج والماء كليهما غسل من دون
تفاوت والظ ان المفيد ومن تبعه وصلهم نص فيها قالوا به لم نطلع عليه والاحوط مراعاتهم بلا شبهة بل ربما يحصل
من اتفاق هذه الجماعة ظن ما فيشكل مخالفته وترك العمل به لكن الذى نقل من عبارة المفيد وغيره هو العدول بعد
العجز عن الاغتسال بالماء او الوضوء به الى المسح برطوبة الثلج مع عدم جريان اصلا والذى نقل من عبارة السيد وابن
الجنيد هو التيمم بالثلج وكل واحد منهما فاسد البتة لاقتضاء الادلة التامة التى لا تامل فيها الانتقال الى التيمم بالتراب
بعد العجز المذكور مضافا الى التدافع الشديد بين ما قالوا الا ان يكون مرادهم بعد العجز عن التيمم بالتراب والغبار

وما ماثلها كما هو مقتضى كلام من نقل هذه الاقوال ونسبها اليهم فلاحظ وتامل لكن هذا لا ينفع المدافع ولا يرفعه ومع
ذلك ينفيهما ظواهر الادلة التامة لان الظ منها انحصار الطهارة فى الوضوء والغسل وبعد العجز فى التيمم بالتراب والغبار
وما ماثلهما فلاحظ وتامل لكن لا باس بالاحتياط من جهة ما نسب اليهم بان يمسح بالرطوبة المذكورة الخالية عن الجريان
بالمرة بالنحو المذكور ثم يتيمم بها ايض بالنحو المذكور ويصلى لكن بعد الظن التمكن من الغسل فى الاكبر والوضوء فى الاصغر
وفعلهما يعيد تلك الصلوة البتة بل الاهتمام بالاعادة وهى الاصل ثم عرفت ان هذا الاحتياط انما هو بعد العجز عن الغسل
والوضوء والتيمم بالتراب والغبار وما ماثلهما اذ مع عدم العجز لا اشكال ولا احتياط قوله ولو لم يضر الخ يعنى اذا كان
قادرا على شراء الماء الذى يتوضأ به او يغتسل مع عدم وجدانه اياه بغير هذه الصورة ولم يضر هذا الشراء بحاله وجب
لوجوب تحصيل مقدمة الواجب المطلق وكونه واجد الماء فيجب لكون التيمم مشروطا بعدم وجدان الماء والمراد
من الحال اما الزمان الحاضر كما هو الظ من جميع او حال نفسه فيعم الحاضر والمتوقع بعده كما نسب الى التذكرة وعلى
الاول لا عبرة بتوقع ضرره فى المال متوكلا على الله تع فى الشراء وان كان محتاجا الى هذا المال فى الزمان المستقبل
لامكان تجدد ما يندفع به ذلك الضرر وعلى الثانى لا يجب الشراء لاحتمال عدم التجدد بل الاصل عدمه والشارع
قال لا تنقض اليقين بالشك ابدا سيما اذا كان التجدد بعيدا عنده وخصوصا اذا كان خلاف العادة بالنسبة اليه
وخصوصا بملاحظة ما سبق من ان خوف الضرر او المرض او زيادتهما او غير ذلك يقتضى الترخيص فى التيمم هذا
لكن ظاهر النص مع الاول ولعله لهذا اختاره الاكثر وكيف كان لا بد من الاستغناء عن هذا المال فى الزمان الحاضر
ان لم يرض البايع الا نقدا وان رضى نسية فلا يشترط الاستغناء الان وهو ظ بل ليس هو الثمن حتى يشترط الاستغناء
ومما ذكر ظهر حال ما لو احتاج الى بعض الماء وتتمته لوجدان الباقى من غير فرق اصلا بين الكل والبعض فى العلة
المذكورة كما انه لا فرق بين الشراء والبيع بان يكون الماء مبيعا او ثمنا بل لا فرق بينهما وبين ساير المعاوضات
وان لم تكن لزومية اذا بادر بالاستعمال حتى يتحقق اللزوم اذ ربما كان صاحب الماء يندم فيرجع فعلى هذا يكون اللازم
المعاملة اللزومية الا ان لا يرضى بها صاحب الماء او يكون على ثقة واطمينان نفس فى مبادرته فى الاستعمال وان كان
قبل دخول الوقت كما عرفت او يطمئن نفسه بعدم رجوعه على اشكال الجواز التخلف فى اطمينانه والظ شمول العلة المذكورة
للمعاملات الاخر مثل ان يقول صاحب الماء للمرأة المحتاجة اليه ان رضيت بان تزوجى نفسك بهذا الماء اجعله
لك والا فلا اعطى مطلقا ولا يكون فى هذا التزويج ضرر ولا حرج ولا عسر ولا خوف امر لا يتحمله المرأة عادة خصوصا
بعد ملاحظة العلة الواردة فى النص وهو صحيحة صفوان قال سالت ابا الحسن ع عن رجل احتاج الى الوضوء للصلوة
وهو لا يقدر على الماء فوجد قدر ما يتوضأ به بمائة درهم وهو واجدها ايشترى ويتوضأ او يتيمم قال لا بل يشترى قد
اصابنى مثل هذا فاشتريت وتوضأت وما يشترى بذلك مال كثير وهذه وان كانت فى خصوص الوضوء الا انه
لا قايل بالفصل هذا ونقل عن ابن الجنيد المخالفة فى الحكم المذكور على اختلاف الجهات فى نقلها ففى المنتهى جعلها
فى صورة زيادة الثمن عن ثمن المثل زيادة كثيرة لا الزيادة اليسيرة فظاهره ان وجوب الشراء اجماعى وفى التذكرة

قال ابن الجنيد منا والشافعى لا يجب الشراء وان زاد يسيرا وفى المعتبر قال ابن الجنيد منا اذا كان الثمن غاليا تيمم
وصلى واعاد اذا وجد الماء على اشكال فى نشاء مما ذكر ومن ان خوف ضياع المال اليسير بالسعى الى الماء يوجب التيمم
فلا يجب بذل المال الكثير للاشتراك فى المعنى ولانه تضييع للمال وقليله وكثيره يشتركان فى التحريم والتضييع
ولقوله ع لا ضرر ولا اضرار كذا فى الذخيرة ولا يخفى ما فى هذه الوجوه لما عرفت من الفرق الواضح بين الشراء وبين
تعريض النفس والمال للسارق واللصوص من وجوه متعددة مضافا الى ان الثانى اعانة للاثم واعانة للظالم
فى ظلمه وللفساد فى الارض ولان السارق يتقوى به فيزيد هذه المفاسد منه لصدورها بالنسبة الجديدة ايض
كما هو الغالب المعتاد الى غير ذلك من وجوه الفرق الواضحة وليس فى هذا الشراء تضييع ولا ضرر لانه يشترى السعادة
الابدية كما اشار اليه المعصوم ع ثم لا يخفى ان جماعة من الاصحاب قيدوا الحكم المذكور بما اذا لم يتحقق اجحاف كما ذكره
المعظم منهم العلامة فى التذكرة والشهيد فى الذكرى بل قال فى المنتهى لو كان الزيادة تجحف بحاله سقط عنه وجوب
الشراء ولا نعلم فيه مخالفا انتهى لكن بعضهم لم يقيد وابن مثل العلامة فى الارشاد والشهيد الثانى فى شرح الشرايع
ولا يخفى ان النص المذكور ظاهر فى عدم الاجحاف حيث قال ع هو واجدها اذ المتبادر منه فى المقام هو عدم
الاجحاف واما كونه واجدا للماء بالشراء فبعد ملاحظة ما ذكر فى خوف الضرر والمرض وزيادتهما وغير ذلك ربما
يظهر عدم شمول وجوب الشراء لصورة الاجحاف فلاحظ وتامل مضافا الى ما عرفت من المنتهى عدم وجود مخالف
معلوم اذ ظاهره وفاق المعروفين وما فى الارشاد لا يخالف ذلك لبنائه على اختصار عبارته فلعله ادخل هذا
القيد فى قوله لا يضره فى الحال يكون المراد منه حال نفسه كما صرح فى التذكرة بل فى بقية وفى المنتهى بالاستغناء
عنه ولعل مع الاجحاف لا يكون مستغنيا عنه فلاحظ وتامل بل ظ المعتبر ايض ان الاجحاف مع سيما فى ايض مقتضى لصحة
التيمم بل الظ من ساير الفقهاء ايض ذلك وان الامر كما ذكره فى المنتهى فلعل الكل يريدون من لفظ الحال حال
نفسه او يريدون من يريد من الحال زمان الحال من الضرر فما سيانى فى صورة الاجحاف فوقع الاول لو اخل بالطلب
الواجب وتيمم مع امكان الطلب حال التيمم يكون تيممه باطلا لما عرفت من ان شرط جواز التيمم وصحته صدق عدم الوجدان
وانه لا يصدق مع رجاء الوجدان ما لم يطلب وان كان الطلب مقدار الغلوة والغلوتين للاجماع والنص على عدم
وجوب الطلب ازيد من ذلك ولما ستعرف من ان التيمم لا يصح مع سعة الوقت اذا كان لعذر يرجو الزوال او
مطلقا ولانه مامور بالطلب والامر بالشئ يقتضى النهى عن ضده على القول بالاقتضاء وعلى القول بعدمه نقول
العبادة توقيفية موقوفة على ثبوت الجواز والصحة من دليل شرعى يوثق به ويطمئن عليه ووجود عموم يقتضى الصحة
حال اشتغال الذمة بالطلب الذى هو لاجل التيمم محل تامل فلاحظ الاطلاقات والعمومات وتامل ولعله لا خلاف
لاحد فيما ذكرناه بل فى المدارك ادعى القطع بعدم صحة التيمم ح واما لو اخل بالطلب حتى ضاق الوقت ولم يمكنه الطلب
لخوف فوت الصلوة معه احتاطا لكن يجب عليه التيمم والصلوة اداء البتة لعموم الادلة وهل تكونان صحيحتين بمعنى انه
لا يجب اعادة الصلوة وطهارتها ام لا المشهور هو الاول لان امتثال الامر يقتضى الاجزاء ولان القضاء بفرض جديد

على ما هو الحق والاقوى ولا دليل على القضاء لان العمومات الدالة على القضاء انما تدل عليه فى صورة فوات الصلوة اداء و
صدق الفوت مع الاتيان بها اداء بامر الشارع محل نظر نعم ان اتفق التمكن من الطهارة بالماء وادراك تلك الصلوة
اداء ولو بقدر ركعة منها يجب الاعادة لعموم الادلة وانكشاف خطاء ظنه واما القضاء فليس عليه لما عرفت وقيل ان الشيخ
فى ط وف قال ولو اخل بالطلب لم يصح تيممه ويلزم على قوله انه لو تيمم وصلى ان يعيد الصلوة وفيه ان الظ من كلامه عدم
الصحة حال امكان الطلب والصلوة اداء لا حال عدمه لانه لو كان كذلك لزم ان لا يتيمم ولا يصلى اداء اصلا عنده بل لو
فعل فعل حراما من تركها وفيه ما فيه ثم نسب الى الدروس والبيان القطع بالاعادة ولعله لتوقف البراءة اليقينية
عليه وامتثال الامر بالاداء انما يقتضى الاجزاء بالنسبة الى العمومات الظاهرة لا شغل الذمة اليقينى وفيه ما عرفت
من ان القضاء بفرض جديد ولا مقتضى له ولا يرفع اثم اخلاله بالطلب فتامل جدا وعن المنتهى انه لو كان بقرب المكلف
ماء تمكن من استعماله واهمل حتى ضاق الوقت صار كمن لو مشى اليه خرج الوقت فانه يتيمم وفى الاعادة وجهان اقربهما
الوجوب انتهى ويتوجه عليه ما سبق الثانى لو اخل بالطلب وضاق الوقت فيتيمم وصلى ثم وجد الماء فى رحله او
محل الطلب فالاظهر ان حكمه حكم الفرع السابق ونسب الى الفاضلين ومن تبعهما وجوب الاعادة فان كان المراد من
الاعادة ما كان فى الوقت فكلامهم حق لما عرفت وان كان المراد القضاء او الاعم ففيه ما عرفت من عدم الدليل على
القضاء وفى المدارك ان تعويلهم على رواية ابى بصير قال سالته عن رجل كان فى سفر وكان معه ماء فنسيه فتيمم
وصلى ثم ذكر ان معه ماء قبل ان يخرج الوقت قال عليه ان يتوضأ ويعيد الصلوة ثم اعترض بضعف سندها بعثمان
بن عيسى واشتراك ابى بصير وجهالة المسؤل وانها تتضمن صورة النسيان وهى خلاف محل النزاع انتهى وفيما
ذكره تامل واضح لان مقتضى الرواية الاعادة فى الوقت كما هو مقتضى ظاهر كلام المعولين بل الظاهر من تعويلهم
عليها ايضا ان مرادهم الاعادة فى الوقت ولا تامل فى وجوبها بمقتضى ما عرفت من الدليل بل الظ عدم تامل
الفقهاء فيه ولما تامله فى القضاء مع ان عثمان ممن اجمعت العصابة وابا بصير مشترك بين الثقات الاجلة كما حقق
فى محله واشرنا اليه والثقات الاجلة لا يروون عن غير المعصوم كما اعترف به مرارا مع انها منجبرة بالعمومات المتواترة
والاشتهار بين الاصحاب بحيث لم يردها احد منهم وفى المنتهى انه فى صورة النسيان والتفريط اعاد قاله
علماؤنا انتهى والشهيد الثانى قال والضعف منجبر بالشهرة كما نبه عليه فى الذكرى الثالث وجوب الطلب يقتضى
حرمة اراقة الماء وصبه وهبته وبيعه واخراجه عن الملك مطلقا مع الياس عن وجدانه وقت التيمم بل ومع احتمال
عدم الوجدان ذلك الوقت ايض كما هو الظ وهذا بعد دخول الوقت ظ لكون الطلب ح واجبا كما عرفت واما قبل
الدخول فمقتضى استصحاب البقاء الى وقت الصلوة الواجبة وكونها من الواجبات المطلقة للازمنة الصدور من المكلف
على اى تقدير وكونها اشد الفرايض ومقتضى ما ورد منهم المنع من السفر الى الارض التى يظهر للمكلف عدم وجدان
الماء للطهارة للصلوة احيانا وانهم عدوا ذلك هلاك الدين مع ان السفر قبل دخول وقت تلك الصلوة كما هو
ظ او مطلق ومقتضى غيرها مما يظهر من الشرع نهاية الاهتمام بصدور هذه الفريضة من المكلف والاهتمام بتحصيل اسباب

الصدور ونفع موانعه وجوب حفظ ذلك الماء قبل الدخول ايض وحرمة اراقته وغيرها مع الياس المذكور بل ومع الاحتمال
المذكور بل ووجوب الطلب ح مع رجاء الوجدان ح واليائس عن الوجدان بعد الدخول او الياس من الطلب كذلك بل
ووجوب الطهارة ح كما اشرنا اليه سابقا ان لم يتيسر بعد ذلك بل ويحتمل وجوبها مع احتمال عدم التيسر كل ذلك
من باب المقدمة لكن لو اتى بالمحرمات المذكورة او اخل بالواجبات المذكورة ودخل وقت التيمم للصلوة ولا
ماء ح ولا امكان طلبه شرعا تيمم وصلى وجوبا واما الاعادة فى الوقت لو تمكن من الطهارة بالماء فالظ وجوبها عليه
على ما عرفت واما القضاء فليس عليه ايض اجماعا لو كان ارتكاب احد المحرمات المذكورة او الاخلال بالواجب المذكور
قبل دخول الوقت ونقل الاجماع المذكور فى المنتهى واما لو كان ارتكاب الحرام او الاخلال بالواجب بعد دخول
الوقت فالظ انه ايض كذلك وان علم استمرار الفقد لما عرفت من كون القضاء فرضا جديدا لا دليل عليه مع امتثال
الامر بالصلوة اداء وفى الدروس حكم بالقضاء ح ونقل عن البيان ايض ذلك وعلله فى المدارك بالتفريط وفيه
ان القضاء كيف يرفع اثم التفريط الا ان يكون المراد توقف البراءة اليقينية عليه كما ذكرنا لكن عرفت عدم تمشى
ذلك على القول بكون القضاء فرضا جديدا كما هو ظاهر نعم الاحوط القضاء هنا وفى المسئلة السابقة ايض تفصيا
عن الخلاف وفى التذكرة جعله احتمالا وقال لو كان يعيد واحدة لا ما بعدها كما لو اراق قبل الوقت وفى المدارك
ويحتمل قضاء كل صلوة يؤديها بوضوء واحد فى عادته والاصح السقوط مطلقا وظ المعتبر انه لا خلاف فيه بين
الاصحاب انتهى **قوله** لعموم البدلية الخ قد عرفت دليل العموم فمقتضاه انه يجب لما يجب له المائية كما عرفت ويستحب
لما يستحب له وغير ذلك مما هو من خواص المائية التى هى المبدل واحكامها الا ما خرج بدليل واما القائل باختصاص
الاستحباب بما اذا كان المبدل رافعا للحدث او مبيحا للعبادة نظرا الى ما ورد من انه طهور واحد الطهورين و
فيه ان اثبات الشئ لا ينفى ما عداه ثم اعلم ان المعروف من الاصحاب انه يستباح به كما يستباح بالمائية بل
لم ينقل فى المنتهى خلاف فى ذلك الا من الاوزاعى وعرفت ان مقتضى ظاهر الاخبار ذلك مثل ما ورد من انه بمنزلة
الماء وقوله م لابى بصير ذر يكفيك الصعيد عشر سنين وما ورد من ان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء
طهورا وغير ذلك فما ذكر فى المدارك من ان ما توقف على مطلق الطهارة يتوقف على التيمم واما ما توقف على نوع
خاص منها كالصوم فلا ليس بشئ فان كونه بمنزلة الماء يقتضى المشاركة فى جميع ما هو من منازل الماء وكذا كونه
طهورا ويؤيده وجوب التيمم للخروج من المسجدين على الجنب مع توقفه على خصوص الغسل مع انه ان اراد من التوقف
على مطلق الطهارة التوقف على ما يشمل التيمم ففساده واضح وان اراد التوقف على الطهور من حيث هو هو من
دون مدخلية التشخص والخصوصية ففيه ان الصلوة مثلا تتوقف على خصوص الوضوء عند الحدث الاصغر وخصوص
الغسل عند الحدث الاكبر مع ان الصلوة لا نزاع لا حل فيها بل هى من ضروريات الدين واما النظريات فلا يكاد
يوجد فيها عبارة لا كذا الا بطهور مع ان قوله م بطهور ظ فى شخص من الطهور وفرد منه لا القدر المشترك فلا بد لما
ذكره من ورود لا كذا الا بالطهور فتامل ومنع بعض المحققين من استباحة اللبث فى المساجد لقوله تعالى ولا جنبا

الا عابري سبيل حتى تغتسلوا حيث جعل نهاية التحريم الغسل فلا يستباح بدونه الا لم يكن الغاية غاية والخروج عن كتاب
القران لعدم فرق الامة بينهما والجواب عن الاية بان ارادة المساجد من الصلوة مجاز والقرب وان كان ظاهرا في كون
ما يقرب اليه عن فعل المكلف مثل الصلوة وغيرها الا ان الصلوة حقيقة ايض في فعله واستعمال القرب في مثل ما هو
من الافعال في غاية الكثرة والشيوع بخلاف استعمال الصلوة في المسجد سيما مع ما عرفت من غاية البعد وللمواضع
الاخر وكثرة الشيوع وقرب المجاز في القرب ومع التساوي لا ترجيح فلا يمكن الاستدلال اذ الاستدلال فرع ظهور
معتد به وهو محل نظر الا ان يق بان ذلك ورد في بعض الاخبار عن الباقر ع لكن ذلك موقوف على حجية ذلك
بحيث يستند اليه في مقابل ما ذكرنا ومع ذلك عموم المنزلة وغيره يقتضي كون التيمم مثل الغسل فيما ذكر بل ربما كان
من المواضع المسلمة عنده ما ورد بخصوص لفظ الوضوء او الغسل خاصة بل لا يكاد يوجد غير ذلك فما هو الجواب
في الكل فهو الجواب هنا فليلاحظ وليتامل واما الاجماع فالجواب عن غير الاية ففي غاية الوضوح **قوله** للنص وهو
ما رواه في الفقيه عن الصادق ع من نظر ثم اوى الى فراشه بات وفراشه كمسجده فان ذكر انه على غير وضوء فليتيمم
من دثاره كائنا ما كان لم يزل في صلوة ما ذكر الله عز وجل ولم يذكر المص ان احدا افتى به بل ظاهره انه لم يفت به احد
والظ انه كذلك الا ان الظ ان المص لعل غيره ايض من جملة متاخري المتاخرين افتوا بالاستحباب مع وجود الماء مطلقا
مستندين الى هذا النص وهو كما ترى لا يدل الا على ما اذا ذكر في الفراش كونه على غير وضوء وان الفائدة انه
لم يزل في صلوة ما ذكر الله عز وجل وليس هنا ما يقتضي الاطلاق والعموم من تنقيح مناط واجماع مركب او فهم
الفقهاء الخبيرين الشاهدين والمماثل للشاهد اذ عرفت عدم الفتوى نعم الصدوق افتى بمضمونه لما ذكره في اول
كتابه بمضمونه ليس الاطلاق الذي ادعوه كما عرفت والمسامحة في ادلة السنن لا تقتضي ازيد من العمل بمضمونه
تخصيص التيمم بالدثار وارد مورد الغالب من عدم وجود التراب المقدم على الغبار على حسب ما عرفت كما ان
التخصيص بالتيمم مع انه مؤخر عن الوضوء مبني على عدم وجود الماء في موضع مبيته او وجوده لكن يوجب التقطر
والرش في اللحاف وامثاله والحاصل ان تجويز التيمم ح من جهة سهولته في جنب الوضوء المعصوم رضي به وجوّز ورخص
تسهيلا له فلو كان الوضوء بسهولة التيمم وان كان الفرض نادرا لم يظهر الرضا والتجويز وكيف كان الاولى اختيار الوضوء
مطلقا عملا بالنصوص الكثيرة المقبولة عند الفقهاء المطابقة لقاعدة كون التيمم بعد العجز عن المائية وغير ذلك
ولعله لهذا لم يفت الفقهاء وان كانوا يتسامحون في ادلة السنن فتم **قوله** والاجماع والحسنين اه الاجماع نقله
الشيخ ره والحسنان حسنة الحلبي قال سئل الص ع عن الرجل يدركه الجنازة وهو على غير وضوء فان ذهب يتوضأ
فاتته الصلوة عليها قال يتيمم ويصلي ورواية زرعة عن سماعة قال سالته عن رجل مرت به جنازة وهو على غير طهر
قال يضرب يديه على حائط لبن فيتيمم ويمكن حمل هذه على ان المراد ايض صورة فوت الصلوة عليها لو كان يتوضأ
لان الغالب ان مرور الجنازة على الرجل في حال لا يقف على الوضوء والصلوة عليها مع القوم او مط ويؤيده ظهور
كون التيمم طهارة اضطرارية صحيحة بعد العجز عن استعمال الماء ولعل المراد من المجمع عليه بالاجماع المذكور الصورة المذكورة

للعلم الراوي

المذكورة بحيث لا يبقى وثوق في حمله على الاعم منها ولو كان باقيا على ظاهر العبارة لكان القول بالاستحباب مع وجود الماء
مطلقا متعينا لكون الاجماع المنقول حجة على ما هو المحقق والمسلم عند المعظم وكذا الكلام في رواية زرعة لانجبارها
بالشهرة العظيمة لو سلمنا عدم الاجماع ولا يعارضها الحسنة لان القيد ذكره الراوي واثبات الشيء لا ينفي ما عداه
مع ان المقام مقام الاستحباب فلا وجه لما ذكره في المعتبر بان الاجماع لا نعلمه والرواية ليست بصريحة في الجواز مع
وجود الماء الى اخر ما قاله لحجية الاجماع المنقول سيما في السنن والصراحة غير لازمة والاطلاق حجة سيما مع كون الغالب
وجود الماء والقاعدة لم تثبت تماميتها في مثل المقام لاحتمال كون المستحب المسامح فيه احد امرين اما الوضوء او
التيمم ولهذا وافق المحقق سائر الفقهاء في جواز التيمم مع وجود الماء وصحة الصلوة بغير تيمم في الصورة المذكورة
مع ان عموم البدلية يقتضي الجواز مط الا ما اخرجه الدليل ولا مخرج في المقام اصلا لو لم نقل بوجود المقتضي فتم
واستدل في الذخيرة للقول بالاستحباب مع وجود الماء مط بصحيحة حريز عمن اخبره عن الص ع ان الطامث تصلي
على الجنازة لانها ليست بذات الركوع والسجود والجنب يتيمم ويصلي عليها وفيه المناقشة التي ذكرناها اذ الغسل
لا يتيسر غالبا لمن حضر الجنازة ويريد الصلوة عليها نعم الاجماع المنقول يكفي وكذا ترك الاستفصال في رواية
زرعة ولعل المناقشة التي ذكرناها لا تضر في مقام المسامحة في ادلة السنن **قوله** وفيه تامل وجه التامل ان
مضمون هذا الصحيح انه ع قال يتيمم لكل صلوة ولا يمكن حمله على الاستحباب لان التيمم لاول تلك الصلوات واجب
كما هو مقتضى الاية ومشروط بالحدث جزما كما هو مقتضى ما ورد من الامر بالوضوء او الغسل للصلوة في الاية
والاخبار وحمل هذه الصيغة الواحدة على الوجوب لاول تلك الصلوات وكونه بشرط الحدث والاستحباب لما عداها
وكونه بشرط عدم الحدث فيه ما فيه والاستدلال عليه بقوله ع الطهر على الطهر عشر حسنات كما فعل المص في الحاشية ايضا
ليس بشيء لعدم الاستحباب في الغسل كما عرفت مع كونه اكثر شيوعا من التيمم فالتيمم بطريق اولى لانه طهارة
اضطرارية والاطلاق لا ينصرف الا الى الفرد الاختياري كما لا يخفى على المتامل والاستدلال بعموم البدلية يمكن
الا انك عرفت ان الغسل لا تجديد فيه والتيمم بدل من المائية لا بدل خصوص الوضوء الا ان يق بما هو بدل لخصوص
الوضوء يستحب تجديده على حسب تجديد الوضوء لكنه فرع تبادر العموم الى هذا القدر فتم **قوله** التيمم مسح
الجبهة اه مقتضى كلامه ان وضع اليدين باعتماد خارج عن ماهية التيمم وان كان واجبا فيه كما سنذكره ولعل
نظره الى ان المراد في قوله تع فتيمموا صعيدا الاية اقصدوا صعيدا طيبا وامسحوا اه وهذا القصد خارج عن
ماهية التيمم فيكون اول التيمم مسح الوجه ثم اليدين لكن مقتضى ظواهر بعض الاخبار كونه داخلا في كيفيته
كما سيجيء وكيف كان لا تامل في وجوبه وشرطيته للتيمم كما ستعرف واما مسح الجبهة الذي هو جزء التيمم الواجب
وواجب فيه بالاجماع كما قال في الذكرى فحده من قصاص شعر الراس الى طرف الانف الاعلى ولا شبهة في وجوب مسح
هذا القدر ولم يتامل احد فيه ولا يمكن التامل بملاحظة ضروري الدين والمذهب وانما التامل فيما زاد على ذلك
ونسب الى بعض الفقهاء وجوب مسح الجبينين ايض والى الصدوق مسح الحاجبين ايض والى علي بن بابويه استيعاب

الوجه وعن الذكرى ان فى كلام الجعفى اشعارا به وعن المرتضى ره فى الناصرية الاجماع على عدم وجوب الاستيعاب و
فى الامالى للصدوق قدّه من دين الامامية الاقرار بان من لم يجد الماء فليتيمم كما قال الله عز وجل صعيدا طيبا والصعيد
الموضع المرتفع والطيب الذى ينحدر فيه الماء فاذا فقد الرجل الماء تيمم وضرب يديه الارض ضربة للوضوء ويمسح
بها وجهه من قصاص شعر الراس الى طرف الانف الاعلى والى الاسفل اولى ثم يمسح ظهر يده اليمنى ببطن اليسرى من
الزند الى اطراف الاصابع ثم يمسح ظهر يده اليسرى كذلك ويضرب بدل غسل الجنابة ضربتين ضربة يمسح بها وجهه و
ضربة اخرى يمسح بها كفيه وقد روى ان يمسح الرجل جبينيه ويمسح ظهر كفيه وعليه مضى مشايخنا ره انتهى وهذا
يدل على فساد ما نسب الى والده وفيه فوايد اخرى منها كون الشرط فى مطلق التيمم عدم وجدان الماء كما ذكرنا
سابقا ومنها كون التيمم بدلا من الوضوء بضربة وعن الغسل بضربتين كما سيجئ ومنها كون الواجب مسح مجموع الكف
كما سيجئ ايض ومنها كون الواجب عند جميع مشايخ القدماء مسح الجبينين ايض بل الحاجبين ايض على ما الظن
انه ساقط فى نسختى ويدل على بطلان القول بالاستيعاب بعد الاجماعين المذكورين ظاهر الآية لان الظ
ان الباء هنا لغاية وانما التبعيض كما ورد فى النص الصحيح عن الباقر ع وغيرها من الصحاح والمعتبرة مثل صحيحة
زرارة عن الباقر ع ان رسول الله ص قال ذات يوم لعمار بلغنا انك اجنبت فكيف صنعت قال تمرغت يا رسول
الله ص فى التراب قال له كذلك يتمرغ الحمار افلا صنعت كذا ثم اهوى بيده الى الارض فوضعهما على الصعيد ثم مسح
جبينيه باصابعه وكفيه احديهما بالاخرى ثم لم يعد ذلك وموثقة زرارة عنه ع عن التيمم فضرب بيديه الارض ثم
رفعهما فنفضهما ثم مسح بها جبهته وكفيه مرة واحدة ورواية عمرو بن ابى المقدام عن الص ع كذلك الا انه قال ثم مسح
جبينيه وكفيه مرة واحدة الى غير ذلك فالاخبار المتضمنة لكون المسح على الوجه مثل صحيحة زرارة عن الباقر ع انه سمعه
يقول وذكر التيمم وما صنع عمار فوضع الباقر ع كفيه فى الارض فمسح وجهه وكفيه ولم يمسح الذراعين بشئ وصحيحة
داود بن النعمان عن الص ع فى حكاية تيمم عمار وقول الرسول ص تمعكت كما يتمعك الدابة فقال له ع فكيف التيمم
فوضع يديه على الارض ثم رفعهما فمسح وجهه ويديه فوق الكف قليلا الى غير ذلك من الروايات محمولة على ان المراد
من الوجه ليس كله بل فى الجملة مسامحة فى التعبير لعدم اقتضاء المقام التفصيل اذ لا شبهة فى تفاوت المقامات
فى الاجمال والتفصيل ووقوع ذلك فى غاية الكثرة سيما فى الاخبار ولذا ورد منهم ع وجوب حمل مجملات اخبارهم
على المفصل منها ومتشابهاتها على المحكم منها ومن هذا روى زرارة عن الباقر ع فى التيمم قال تضرب بكفيك
الارض ثم تنفضهما وتمسح وجهك ويديك وفى غير واحد من الاخبار ان التيمم ضربة للوجه وضربة لليدين ومعلوم
ان المراد من اليدين خصوص الكفين وينادى بما ذكرنا ان الحكاية فى المتعارضين واحدة وهى حكاية تيمم
عمار وتعليمه كيفية التيمم او تعليم الراوى بل وربما اتحد الراوى مثل كونه زرارة بل والمروى عنه ع ايض مثل
كونه الباقر ع ومن اليقينيات كون ما صدر من العمار واحدا لا متكررا لفساده بالبديهة وكذا ما صدر من الرسول ص
بالنسبة اليه وتعليمه اياه اذ لا شبهة فى انه لم يعلمه تارة ببعض وتارة بكلّا لوجه مع عدم وقوع ما صدر منه الا مرة

واحدة وكذا ما صدر عن الرسول ص وكذا ما صدر من الامام ع بالنسبة الى الراوى المعيّن المعروف سلمنا لكن لا بد
من الجمع ومعلوم ان حمل المفصل وارجاعه الى المجمل غلط لان الاضعف يوجه ويرجع الى الاقوى فكيف اذا كان الاقوى
نصا لا يقبل التوجيه وخصوصا اذا كان التوجيه فى الاضعف شايعا متداولا وخصوصا اذا كان الاقوى
هو المشتهر بين الاصحاب فى العمل والفتوى والقبول والاضعف شاذا بل لا قايل به منهم كما عرفت وعلى فرض
صدور قول منه بمسح الوجه فمراده الوجه الوارد فى الاخبار كما هو طريقة القدماء كثيرا وخصوصا مع موافقة
الاقوى للاجماعين المنقولين ومخالفة الاضعف لهما وبالجملة لا اعتبار على الفتوى بعدم وجوب الاستيعاب.
بقى الاشكال بين وجوب مسح الجبين مع الجبهة وعدم الوجوب اذ عرفت تعارض الاقوال والاخبار فى ذلك
ظاهرا لكن عرفت ان مشايخ القدماء كانوا يفتون بادخال الجبينين مع ان ما دل على وجوب مسح الجبين اقوى
دلالة بل ونصا بالقياس الى ما دل على مسح الجبهة لاحتمال شمولها للجبينين ايض بكون الجبهة مركبة من الجبينين
ولذا فى بعض الاخبار اطلق لفظ الجبهة وفى بعض الاخبار لفظ الجبينين مكان لفظ الجبهة ولعل اطلاق
لفظ الجبهة على المركب من الجبينين شايع متعارف سيما فى المقام لكون التيمم بدلا من الوضوء والطرف
الاعلى من الوضوء هو المركب من الجبينين وكون البدل فى حكم المبدل الا ما خرج بالدليل والخارج هنا هو
الزايد عما يبلغ طرف الانف الاعلى الى الذقن فتامل جدا ويؤيده ما ورد فى الاخبار وكلام الفقهاء من المسح
بالكفين فانه يزيد عن الجبهة الخالية من باقى الجبينين بلا شبهة فربما كان ذلك دليلا على ذلك بل ودليلا
قويا الا انه مجرد تاييد ويؤيده ايض انه اقرب الى الوجه الوارد فى الاخبار الصحيحة وجوب مسحه فتامل ويؤيد
ايضا ان جماعة من المحققين المدققين مثل صاحب المدارك وصاحب الذخيرة لم يتوجهوا الى حكاية التعارض
والجمع هنا اصلا بحيث يظهر منهم عدم التعارض اصلا وراسا بل على ملاحظة ما ذكرنا لعله لم يتحقق نزاع فى ذلك
بين الفقهاء مع ان البراءة اليقينية فى التكليف بالعبادة اليقينية موقوفة على الاتيان بجميع ما يحتمل الدخول
والا يتحقق البراءة الاحتمالية وبالجملة بعد مسح الجبينين يتحقق البراءة اليقينية وبدونه لا يتحقق وما ذكر
جار فى الحاجبين ايض ولا تامل فى كونه احوط واما كون مسح ظاهر الكفين واجبا فى التيمم وجزءا منه وهو من
الزند الى رؤس الاصابع فهو المشهور بين الاصحاب ومنهم والد الصدوق كما عرفت ونسب اليه انه قال بمجموع
اليدين من المرفق الى رؤس الاصابع كما نسب اليه الم وعرفت ان نسبة هذا اليه محل نظر واما المعتبرة المتضمنة
لذلك فهى صحيحة ابن مسلم عن الص ع عن التيمم فضرب بكفيه الارض ثم مسح بهما وجهه ثم ضرب بشماله الارض فمسح
بها مرفقه الى اطراف الاصابع واحدة على ظهرها وواحدة على بطنها ثم ضرب بيمينه الارض ثم صنع بشماله كما صنع
بيمينه ثم قال هذا التيمم على ما كان فيه الغسل فى الوضوء الوجه واليدين الى المرفقين والقى ما كان عليه مسح
الراس والقدمين فلا يؤمم بالصعيد وموثقة سماعة قال سالته كيف التيمم فوضع يده على الارض فمسح بها وجهه و
ذراعيه الى المرفقين وموثقة ليث المرادى عن الص ع فى التيمم قال تضرب كفيك على الارض مرتين ثم تنفضهما وتمسح

بها وجهك وذراعيك وحملت على التقية لما ورد منهم ع ان كل حديث وافق العامة يجب تركه والاخذ بما خالفهم
وان الرشد في خلافهم وغير ذلك مما ورد في اخبار كاد يبلغ التواتر او متواترة ويشهد عليها الاعتبار وطريقة
الشيعة في الاعصار والامصار فما قاله المحقق ساقط عن الاعتبار عندهم ووافقوا والجمع بين الاخبار في مثل
المقام لا دليل عليه قطعا بل خلاف الادلة المعتبرة الثابتة كما عرفت لكنه لم يفت بالتخيير كما نسبه اليه المص بل فتواه
موافق للمشهور وقال انه اشهر الروايتين ولعله مرجح اجتهادي عنده ايض فتامل ونسب ابن ادريس الى بعض
الاصحاب ان المسح على اليدين من اصول الاصابع الى رؤسها والظ ان مستنده ما رواه في الكافي في الحسن بابرهيم
بن هاشم عن حماد بن عيسى عن بعض اصحابنا عن الصم انه سئل عن التيمم فتلا هذه الاية والسارق والسارقة
فاقطعوا ايديهما وقال اغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وقال فامسح على كفيك من حيث موضع القطع وقال
وما كان ربك نسيا ولا شك في ان قطع يد السارق عندنا وسط الكف من ابتداء الاصابع لا من الزند
كما هو المعروف من الاصحاب والاخبار فهذه الرواية لا تقاوم الادلة السابقة من الاخبار الصحيحة والمعتبرة
الكثيرة الموافقة لفتاوى الاصحاب مضافا الى ان ظاهرها يقتضي عدم كون الباء في هذه الآية للتبعيض وفيه ما عرفت
فساده ايض وعلى تقدير الصحة فالظ كونها على طريقة الجدل مع العامة واثبات المطلب على مذاقهم وبما
هو مسلم عندهم واما كون مسح الجبهة وظاهر الكفين بباطنهما كما ذكره المص فهو المشهور بين الاصحاب ودلت عليه
ظواهر الاخبار مثل صحيحة داود بن النعمان وموثقة زرارة وهي كالصحيحة وصحيحتي زرارة ورواية عمرو بن ابي
المقدام وقد عرفت الكل وسيجيء بعض اخر مما ورد في بيان التيمم وكيفيته مع ان البراءة اليقينية تتوقف
على ذلك مع انه لم يخالف في ذلك احد من الاصحاب بل ويظهر من كلام الصدوق في اماليه انه من دين الامامية
قد ذكرنا الكلام المذكور ونقل عن ابن الجنيد انه جوز المسح باليد اليمنى ولعله قياسا على الوضوء لانه كان يعول
بالقياس وترك الاصحاب كتبه من هذه الجهة كما ذكره الشيخ وان كان رة رجع عنه وكيف كان لا عبرة بكلامه في
مقابل ما ذكرناه من الادلة والاقوال وفي الذخيرة لا يجب استيعاب مجموع اليدين لما في صحيحة زرارة من ان
النبي ص مسح جبينه باصابعه وفي المدارك قال الاولى المسح بمجموع الكفين عملا بجميع الاخبار انتهى قلت وعملا
بفتاوى الاخيار ايض لانهم افتوا بوجوب مسح الجبهة او الجبينين باليدين او الكفين جميعا وهذا هو مقتضى
البراءة اليقينية ايض فالصحيحة المذكورة ربما صارت شاذة ولم يذكر المص كيفية المسح والظ من الاصحاب كون
الابتداء من قصاص الشعر والانتهاء الى طرف الانف الاعلى لانهم افتوا كذلك بل قال في المنتهى ظاهر عبارة المشايخ
يقتضي وجوب الابتداء من القصاص والانتهاء الى الطرف الاعلى من الانف فلو نكس بطل واعاد بل ظ الامالي
ان ذلك من دين الامامية وعرفت كلام الامالي وقال في الذكرى فلو نكس فالاقرب المنع اما لمساواته الوضوء واما
تبعا للتيمم البياني ومراده ره من مساوات الوضوء ان مقتضى البدلية المساواة مع المبدل الا ما اخرجه الدليل و
المستند في ذلك فهم العرف وسيجيء في الترتيب ما يظهر منه اعتبار ذلك ومر في خطبتي صلوة الجمعة وسيجيء في التسبيح

الركبتين

الركبتين الاخيرتين وغير ذلك ما يشير اليه ومراده من التيمم البياني انهم ع في مقام بيان التيمم مسحوا وجوههم والفعل لا اطلاق
ولا عموم فيه يقينا بل لا يكون الا شخصا واحدا من الكيفية فاما ان يكون من القصاص الى طرف الانف كما فهمه الاصحاب
وافتوا به ولعله المتبادر في المقام لكونه بدلا عن الوضوء واما ان يكون بالعكس فلو كانوا يعكسون المسح لكان
الرواة يذكرون ذلك وان هذا ايضا وجه لمخالفة التيمم مع الوضوء كما ذكروا كون المسح بالجبهة خاصة او الجبينين
كذلك ومن الزند الى اطراف الاصابع في اليدين وان محل المسح في الوضوء الممسوح في التيمم فلا يؤمم بالصعيد وبالجملة
ما كانوا يكتفون بذكر مسحه فقط لو كانوا مسحوا من الاسفل الى الاعلى او من احد حاجبي الجبهة الى الاخر بل كانوا
يتعرضون لذكر ذلك البتة لكونه على خلاف المعهود في الوضوء فيكون الواجب واللازم كون المسح على الكيفية التي
فعلوها في مقام بيان كيفية التيمم لان الرواة ما كانوا يعرفون الكيفية ولذا سالوهم ع عن الكيفية فلا شك
في انهم لو كانوا يرون ان المعصوم ع في مقام بيان الكيفية المجهولة اختار خصوص الابتداء من طرف الانف
والانتهاء الى القصاص لكانوا يحكمون بلزوم مراعاة هذه الكيفية الغريبة العجيبة في التيمم البتة ويذكرون
ذلك للرواة عنهم البتة وما كانوا يكتفون بذكر المسح من دون ذكر الكيفية وكان كل من عمل برواياتهم يفتون بلزوم
تلك الكيفية وكان المدار في الاعصار والامصار عندهم عليه لا ان يصير المدار فيهما عملا وفتوى على الابتداء من
القصاص كما اتفق من الفقهاء والمسلمين وما ذكرناه ظاهر على الذوق السليم والطبع القويم ولذا بمجرد ما نطلع على
هذه الاخبار يتبادر الى ذهننا ما فهمه الفقهاء بلا تامل بل يتبادر الى اذهان العوام ايض ما لم يسمعوا المناقشة
في الدلالة ومن هذا حكم الشهيد صريحا بكون مقتضى التيمم البياني ذلك مع كونه في اعلى مرتبة الفهم والفقاهة كما هو
مسلم ومعروف من المتاخرين عنه ومن هذا ايض نسب الصدوق الى الامامية جميعا انهم يقولون بذلك وان ذلك من دينهم
الذي يجب الاقرار به مع ان البراءة اليقينية تتوقف على ذلك جزما وبالجملة كثير من احكام التيمم ثبت مما ذكر مثل كون
المسح بباطن الكف وكون مسح الكف ابتداؤه من الزند وانتهاؤه الى رؤس الاصابع ووجوب تقديم اليمنى على اليسرى وغير
ذلك مما سيجيء فلا وجه للمناقشة في الحكم المذكور كما فعل في المدارك والذخيرة فتامل جدا واما وجوب مسح ظاهر الكفين فقط
دون باطنهما ودون المجموع مع ان ظاهر الاية هو اللاحق فللحسنة الكاهلي قال سالته عن التيمم قال فضرب بيده على البساط
فمسح بها وجهه ثم مسح كفيه احدهما على ظهر الاخرى ولما نقلناه عن الامالي مضافا الى فتاوى الاصحاب وطريقة المسلمين
في الاعصار والامصار لان كل من قال بان التيمم ببعض الوجه وعدم استيعاب الذراعين قال بذلك ولان العبادة
توقيفية فما لم يثبت شيء من اجماع او نص لا يمكن جعله عبادة والاية كانت مجملة ولذا ترى الرواة كانوا يسالون عن
كيفية التيمم والائمة ع ما اجابوا احدا منهم بانها معلومة من الاية فلم تسالون بل وكانوا يجيبون بما لا يفهم من
الاية بعضه جزما وكون الاية مجملة عندهم للعلم الضروري بعدم انحصار التيمم في القدر الذي يفهم من اطلاق الاية وايض
جميع الاجوبة الصادرة منهم ع بل ويظهر من مجموع الاخبار وفتاوى الفقهاء والاجماعات المنقولة ان كثيرا من الاطلاقات
الواردة في الاية والاخبار لم يبق على اطلاقه وان التعبير بالاطلاق من باب المسامحة لعدم المقتضي في المقام للتقييد

بها وجهك وذراعيك وحملته على التقية لما ورد منهم ع ان كل حديث وافق العامة يجب تركه والاخذ بما خالفهم
وان الرشد في خلافهم وغير ذلك مما ورد في اخبار كادت تبلغ التواتر او متواترة ويشهد عليها الاعتبار وطريقة
الشيعة في الاعصار والامصار فما قاله المحقق ساقط عن الاعتبار عندهم وما رواه والجمع بين الاخبار في مثل
المقام لا دليل عليه قطعا بل خلاف الادلة المعتبرة الثابتة كما عرفت لكنه لم يفت بالتخيير كما نسبه اليه المص بل فتواه
موافق للمشهور وقال انه اشهر الروايتين ولعله مرجح اجتهادي عنده ايض فتامل ونسب ابن ادريس الى بعض
الاصحاب ان المسح على اليدين من اصول الاصابع الى رؤسها والظ ان مستنده ما رواه في الكافي في الحسن بابرهيم
بن هاشم عن حماد بن عيسى عن بعض اصحابنا عن الصم ع انه سئل عن التيمم فتلا هذه الاية والسارق والسارقة
فاقطعوا ايديهما وقال اغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق قال فامسح على كفيك من حيث موضع القطع وقال
وما كان ربك نسيا ولا شك في ان قطع يد السارق عندنا وسط الكف من ابتداء الاصابع لا من الزند
كما هو المعروف من الاصحاب والاخبار فهذه الرواية لا تقاوم الادلة السابقة من الاخبار الصحيحة والمعتبرة
الكثيرة الموافقة لفتاوى الاصحاب مضافا الى ان ظاهرها يقتضي عدم كون الباء في هذه الآية للتبعيض وعرفت
فساد ذلك ايض وعلى تقدير الصحة فالظ كونها على طريقة الجدل مع العامة واثبات المطلب على مذاقهم وما
هو مسلم عندهم واما كون مسح الجبهة وظاهر الكفين بباطنهما كما ذكره المص فهو المشهور بين الاصحاب ودلت عليه
ظواهر الاخبار مثل صحيحة داود بن النعمان وموثقة زرارة وهي كالصحيحة وصحيحتي زرارة ورواية عمرو بن ابي
المقدام وقد عرفت الكل وسيجيء بعض اخر مما ورد في بيان التيمم وكيفيته مع ان البراءة اليقينية تتوقف
على ذلك مع انه لم يخالف في ذلك احد من الاصحاب بل ويظهر من كلام الصدوق في اماليه انه من دين الامامية
قد ذكرنا الكلام المذكور ونقل عن ابن الجنيد انه جوز المسح باليد اليمنى ولعله قياسا على الوضوء لانه كان يقول
بالقياس وترك الاصحاب كتبه من هذه الجهة كما ذكره الشيخ وان كان رة رجع عنه وكيف كان لا عبرة بكلامه في
مقابل ما ذكرناه من الادلة والاقوال وفي الذخيرة لا يجب استيعاب مجموع اليدين لما في صحيحة زرارة من ان
النبي ص مسح جبينه باصابعه وفي المدارك قال الاولى المسح بمجموع الكفين عملا بجميع الاخبار انتهى قلت وعملا
بفتاوى الاخيار ايض لانهم افتوا بوجوب مسح الجبهة او الجبينين باليدين او الكفين جميعا وهذا هو مقتضى
البراءة اليقينية ايض فالصحيحة المذكورة ربما صارت شاذة ولم يذكر المص كيفية المسح والظ من الاصحاب كون
الابتداء من قصاص الشعر والانتهاء الى طرف الانف الاعلى لانهم افتوا كذلك بل قال في المنتهى ظاهر عبارة المشايخ
يقتضي وجوب الابتداء من القصاص والانتهاء الى الطرف الاعلى من الانف فلو نكس بطل واعاد بل ظ الامالي
ان ذلك من دين الامامية وعرفت كلام الامالي وقال في الذكرى فلو نكس فالاقرب المنع اما للمساواة للوضوء واما
تبعا للتيمم البياني ومراده ره من مساوات الوضوء ان مقتضى البدلية المساواة مع المبدل الا ما اخرجه الدليل و
المستند في ذلك فهم العرف وسيجيء في الترتيب ما يظهر منه اعتبار ذلك ومر في خطبتي صلوة الجمعة وسيجيء في تسبيح

الركـ

الركعتين الاخيرتين وغير ذلك ما يشير اليه ومراده من التيمم البياني انهم ع في مقام بيان التيمم مسحوا وجوههم والفعل لا اطلاق
ولا عموم فيه يقينا بل لا يكون الا شخصا واحدا من الكيفية فاما ان يكون من القصاص الى طرف الانف كما فهمه الاصحاب
وافتوا به ولعله المتبادر في المقام لكونه بدلا عن الوضوء واما ان يكون بالعكس فلو كانوا يعكسون المسح لكان
الرواة يذكرون ذلك وان هذا ايضا وجه لمخالفة التيمم مع الوضوء كما ذكروا كون المسح بالجبهة خاصة او الجبينين
كذلك ومن الزند الى اطراف الاصابع في اليدين وان محل المسح في الوضوء الذي في التيمم فلا يؤمم بالصعيد وبالجملة
ما كانوا يكتفون بذكر مسحه فقط لو كانوا مسحوا من الاسفل الى الاعلى او من احد جانبي الجبهة الى الاخر بل كانوا
يتعرضون لذكر ذلك البتة لكونه على خلاف المعهود في الوضوء فيكون الواجب واللازم كون المسح على الكيفية التي
فعلوها في مقام بيان كيفية التيمم لان الرواة ما كانوا يعرفون الكيفية ولذا سالوهم ع عن الكيفية فلا شك
في انهم لو كانوا يرون ان المعصوم ع في مقام بيان الكيفية المجهولة اختار خصوص الابتداء من طرف الانف
والانتهاء الى القصاص لكانوا يحكمون بلزوم مراعاة هذه الكيفية الغريبة العجيبة في التيمم البتة ويذكرون
ذلك للرواة عنهم البتة وما كانوا يكتفون بذكر المسح من دون ذكر الكيفية وكان كل من عمل برواياتهم يفتون بلزوم
تلك الكيفية وكان المدار في الاعصار والامصار عندهم عليه لا ان يصير المدار فيهما عملا وفتوى على الابتداء من
القصاص كما اتفق من الفقهاء والمسلمين وما ذكرناه ظاهر على الذوق السليم والطبع القويم ولذا بمجرد ما نطلع على
هذه الاخبار يتبادر الى ذهننا ما فهمه الفقهاء بلا تامل بل يتبادر الى اذهان العوام ايض ما لم يسمعوا المناقشة
في الدلالة ومن هذا حكم الشهيد صريحا بكون مقتضى التيمم البياني ذلك مع كونه في اعلى مرتبة الفهم والفقاهة كما هو
مسلم ومعروف من المتاخرين عنه ومن هذا ايض نسب الصدوق الى الامامية جميعا انهم يقولون بذلك وان ذلك من دينهم
الذي يجب الاقرار به مع ان البراءة اليقينية تتوقف على ذلك جزما وبالجملة كثير من احكام التيمم يثبت مما ذكر مثل كون
المسح بباطن الكف وكون مسح الكف ابتداؤه من الزند وانتهاؤه الى رؤس الاصابع ووجوب تقديم اليمنى على اليسرى وغير
ذلك مما سيجيء فلا وجه للمناقشة في الحكم المذكور كما فعل في المدارك والذخيرة فتامل جدا واما وجوب مسح ظاهر الكفين فقط
دون باطنهما ودون المجموع مع ان ظاهر الاية هو الاخير فلحسنة الكاهلي قال سالته عن التيمم قال فضرب بيده على البساط
فمسح بها وجهه ثم مسح كفيه احديهما على ظهر الاخرى ولما نقلناه عن الامالي مضافا الى فتاوى الاصحاب وطريقة المسلمين
في الاعصار والامصار لان كل من قال بان التيمم ببعض الوجه وعدم استيعاب الذراعين قال بذلك ولان العبادة
توقيفية فما لم يثبت شيء من اجماع او نص لا يمكن جعله عبادة والاية كانت مجملة ولذا ترى الرواة كانوا يسألون عن
كيفية التيمم والائمة ع ما اجابوا احدا منهم بانها معلومة من الاية فلم تسألون بل وكانوا يجيبون بما لا يفهم من
الاية بعضه جزما وكون الاية مجملة عندهم للعلم الضروري بعدم انحصار التيمم في القدر الذي يفهم من اطلاق الاية وايضا
جميع الاجوبة الصادرة منهم ع بل ويظهر من مجموع الاخبار وفتاوى الفقهاء والاجماعات المنقولة ان كثيرا من الاطلاقات
الواردة في الاية والاخبار لم يبق على اطلاقه وان التعبير بالاطلاق من باب المسامحة لعدم المقتضي في المقام للتقييد

والتفصيل ولذا نقنا كيفية التيمم من ملاحظة مجموع ما اشرنا اليه من الاية وغيرها كما ان غالب الاحكام الشرعية
تثبت من تلاحق الادلة وانضمام بعضها ببعض ومما ذكرنا اندفع ما اعترضه فى الذخيرة على الشهيد فى رجوعه الى التيمم البياني
فى كيفية المسح بان المسح لا اجمال فيه حتى يحتاج الى البيان واما وجوب كون مسح الوجه واليدين بباطن الكف خاصة
فللتبادر من الاية والاخبار لكونه المعهود فى المسح مضافا الى الحسنة المذكورة ولقاعدة البدلية وقاعدة تحصيل
البراءة اليقينية وفتاوى الاصحاب وغير ذلك واما كون التيمم مع النية فلما مر فى مبحث الوضوء ويجيئ البحث عن
كيفيتها انشاء الله والمصنف لم يتعرض لوجوب البداءة بالاعلى فى اليدين ايض مع انه الظاهر من الفقهاء بل صرح العلامة
ومن تاخر عنه به لقاعدة البدلية بل عرفت من الامالى انه طريقة الامامية الى ان يجب الاقرار به وعرفت ايض غير ذلك
مما ذكرنا فى وجوب الابتداء من قصاص الشعر فى الوجه والظ ان مسح الكفين ايض بمجموع الكف كما مر فى الوجه بل لم يرد
فى مسح الكف المسح بالاصابع كما ورد فى الوجه والمراد من المجموع ما يصدق عرفا انه مسح بالكفين جبهته وجبينه ومسح
بالكف كفه ثم اعلم انه نسب الى الصدوق انه قال مسح على ظهر يديه فوق الكف قليلا والظ ان مراده من باب
المقدمة لما عرفت من اماليه وعليه يحمل ايض ما فى صحيحة داود بن النعمان من قوله ع فمسح وجهه ويديه فوق الكف قليلا
ولم يتعرض المص ايض للبيان كيفية نية التيمم تعويلا على ما اختاره فى الوضوء وحكى ايض ذكرنا هناك ما يظهر منه
الحال فى كل عبادة لكن العلامة وجماعة من الاصحاب قالوا لا يجوز للمتيمم نية رفع الحدث لاجماع العلماء كافة على
انه غير رافع وعن الشهيد فى قواعده تجويز ذلك واستحسنه فى المدارك معللا بان الحدث الذى يمكن رفعه ليس
الا الحالة التى لا يصح معها الدخول فى الصلوة ونحوها وهى مرتفع جزما الى غاية معينة اما الحدث او التمكن من
الماء انتهى ولا يخفى ان مرادهم من الحدث مثلا كون الرجل جنبا فاذا كان بالتيمم يخرج من الجنابة ويزول بالمرة
فكيف يصير بمجرد الحدث الاصغر جنبا يجب عليه التيمم بدلا عن غسل الجنابة كما هو المشهور حتى عند الشهيد وصاحب
المدارك وغيرهما ممن يجوز نية الرفع فى التيمم نعم السيد يقول بارتفاع الجنابة ووجوب الوضوء بالحدث الاصغر
والتيمم بدلا عنه كما سيجيئ من المص ايض لكن سيظهر لك بطلانه نعم بالتيمم يرتفع الجنابة عن الصلوة ونحوها وفرق
بين ارتفاع المنع وارتفاع نفس المانع فالنزاع يعود لفظيا لو اراد الشهيد وموافقوه رفع المنع لا المانع وتمام
التحقيق يجيئ وهل يجب نية البدلية عن الوضوء بما هو بدل عنه والبدلية عن الغسل بما هو بدل عنه اقوال ثالثها
الوجوب لو قيل باختلافها هيئة فيهما وربما كان العكس انسب لتحقق التعيين بالماهية فتامل ومقتضى ما مر فى الوضوء
ان ما له مدخلية فى التعيين الموجب لتحقق الامتثال العرفى يجب والا فلا وظهر ايض مما مر حكم ما اذا نوى بدلا عن الوضوء
وظهر كونه جنبا وبالعكس ووقع النزاع فى محل النية نسب الى الاكثر انه عند الضرب على الارض وعلل بكونه اول افعال
التيمم ومر الكلام فى تعيين اول اجزاء التيمم وان الظ عند المص انه مسح الجبهة واشرنا الى وجهه ويؤيده ايض ما فى بعض
الاخبار من انه يضرب بيديه ويتيمم وبما نقلنا هذه العبارة واشرنا ايض الى وجه ما اختاره الاكثر من كون الاول هو
الضرب ويمكن القول بجواز التقديم لو قلنا بان اول الاجزاء هو المسح لكون الضرب من واجبات التيمم التى لا يتم

بدونها وانه اولى من مستحبات الوضوء مع تجويزهم التقديم الى اولها لكن هذا النزاع لا يتمشى على ما اخترناه من كون النية
هى الداعية الى الفعل لا خصوص المخطر وما ذكرنا ظهر حال استدامة النية ايض وبالجملة ما ذكرنا فى الوضوء يغنى عن ذكره
هنا بالمرة وكذا فى كل عبادة واما ما ذكره المص من كون مسح الوجه بالكفين بالتراب فهو مختار المفيد والسيد وابى
الصلاح بل الشيخ فى نهـ وبه وابن ادريس وغيرهما ايض ايض كما ستعرف بل ظاهر كل من اشترط العلوق ايض ذلك
وسيجيئ الكلام فى ذلك احتج السيد بان الصعيد فى قوله تع فتيمموا صعيدا هو التراب بالنقل عن اهل اللغة حكاه
ابن دريد عن ابى عبيدة وبقوله ص جعلت الى الارض مسجدا وترابها طهورا ولو كان الارض مطلقا طهورا لكان ذكر
التراب لغوا اقول بل مخلا بالمقصود ايض فى المقام اقول والمفيد ره ايض قال الصعيد هو التراب وانما سمى صعيدا
لانه يصعد من الارض واجاب فى المعتبر عن احتجاج السيد بانه لا يلزم من تسمية التراب صعيدا ان لا يسمى به الارض
بل جعله اسما للارض اولى لانه يستعمل فيهما فيجعل حقيقة فى القدر المشترك دفعا للاشتراك والمجاز وعن الرواية
بان التمسك به تمسك بدلالة الخطاب وهى متروكة فى معرض النص اجماعا وفى المدارك ان الرواية موجودة بحذف
ترابها على ما حكاه فى الذكرى مع انها ضعيفة لا تعارض الاخبار الصحيحة المتضمنة لجواز التيمم بالارض انتهى قولها
ذكره فى المعتبر فى رد كلام اهل اللغة فيه ما فيه لانه اجتهاد فى مقابل النص لانهم قالوا الصعيد هو التراب مع ذلك لم
يتعرضوا لذكر الارض اصلا والمفيد والسيد وغيرهما خصصوا بالتراب والسيد صرح بانه عن اهل اللغة وهو فى غاية
المعرفة باهل اللغة مع ان الجوهرى ايض صرح بكونه التراب مع نقله عن ابن الاعرابى انه الارض وهذا ينادى بنفيه
قوله والاعتماد على الجوهرى ازيد من غيره من اللغويين كما لا يخفى وقال ابن الفارس ايض الصعيد هو التراب وقال ابن
عباس الصعيد التراب مع ان الظ من قول السيد ان المعروف عند اللغويين هو التراب ويؤيد ذلك ظواهر بعض
الاخبار مثل ما ذكره السيد وما ورد فى الطين انه الصعيد وانه صعيد طيب وماء طهور وفى صحيحة زرارة ثم اهوى
بيده الى الارض فوضعهما على الصعيد فلو كان مرادفا للارض لقال فوضعهما عليها الى غير ذلك مما ستعرف وما اجاب
بان الدلالة دلالة الخطاب فتترك فى معرض النص فيه انا لم نجد النص الذى ادعاه الا ان يكون مراده ما قاله فى
المدارك من تضمن بعض الصحاح لفظ الارض لكن ستعرف ما فيه مع ان السيد لا يقول بحجية المفهوم بل غرضه ان
الارض لو كان هى الطهور فالطهور صفتها وحالها وحكمها لا التراب والارض مذكورة بلفظها والطهور المذكور اذا
كان وصف هذا المذكور فكيف جعل وصفا للذى ليس وصفه وحاله وحكما لما ليس حاله وحكمه فلا بد من كون
ذكر التراب لغوا فاسدا مع كونه ص فى معرض اظهار منة سبحانه عليه وعلى امته واظهار توسعة دينه وكونه سهلا حنيفا
واسعا فلو كان كل الارض طهورا لكان التخصيص بالتراب غلطا محضا مخلا بالمقصود مخرجا للكلام عن البلاغة وموجبا
لفساده فكيف ينسب الى الرسول ص واما الطعن بوجود خبر خال عن القيد المذكور ففيه ان الاظهر هو السقط والسهو
عن القلم بالترك لا الازدياد سيما مع كونه اجنبيا مضادا للمطلوب مناقضا للمقصود مع ان السيد ره لا يعمل باخبار الاحاد
فوجود خبر واحد لا يضره بل يعمل بما هو القطعى بالتواتر وغيره وظ ان القطعى عنده هو الذى ذكره بل استند اليه فى

مقام الحكم الشرعي واثبته بعد ان الظ من الاية سيما بانضمام الصحيح الوارد في تفسيرها هو اشتراط العلوق حيث قال م
فامسحوا بوجوهكم وايديكم من ذلك التيمم لانه تعم علم ان ذلك اجمع لم يجر على الوجه لانه يعلق من ذلك الصعيد ببعض
الكف ولا يعلق ببعضها والصحيح هو صحيح زرارة عن الباقر م المتضمن لكون الباء للتبعيض ويجيء تمام الكلام في ام
اشتراط العلوق فاذا ظهر اشتراطه ظهر كون المراد في الاية والحديث من الصعيد هو التراب لان المتعارف تحقق
العلوق فيه لا في غيره من الحجر والحصاء والرمل وامثال ذلك سيما وان يجري على الوجه ويصير سببا للاحتجاج بكون
التيمم ببعض الوجه هذا مع ما ستعرف من المنع من الرمل مع انه لا قايل بالفصل فان غير السيد وموافقيه يجوز
التيمم بكل ما هو من الارض كما ستعرف وكون الغبار على مثل الحجر لاجل العلوق لا ينفع لان الظ من الاية وغيرها
كون العلوق ببعض ما ضرب بيده عليه ويتيمم منه لا غيره كما هو ظ مع ان الغبار من جملة التراب على انه لا يعلم كونه
من غير جنسه مع انه اذا لم يكن من جنسه لم يكن من جنس الارض ايض على ما هو الظ فيكون حكمهما حكم غير الاية واما
بل من حديث اخر فنقول ويدل عليه ايض حسنة رفاعة عن الصم م انه قال اذا كانت الارض مبتلة ليس فيها تراب
ولا ماء فانظر اجف موضع تجده فتيمم فان ذلك توسيع من الله الى ان قال فان كان لا يقدر الا على الطين فلا باس
ان يتيمم منه ولو كان التيمم بالارض جايزا لما اشترط فقد التراب لما قال انظر اجف موضع فان ابتلال الحجر
لا يضر لا لصاق الكف بالحجر نفسه مع انه لا خفاء في ان المراد التراب المبتل مع انه م في مقام التوسيع اقتصر
على التراب والطين ورواية علي بن مطر عن بعض اصحابنا عن الرضا م عن الرجل لا يصيب الماء ولا التراب ايتيمم
بالطين قال نعم صعيد طيب وماء طهور وفيها دلالة من وجهين كما هو ظ وفي صحيحة جميل ان امام القوم يتيمم ويصلي
بهم ان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا انه م في مقام التعليل خصص بالتراب وجعله طهورا وفي
رواية ان التراب طهور المسلم وفي حسنة معوية بن ميسرة الرجل في السفر لا يجد الماء ثم صلى ثم اتى الماء الى قوله م
يمضي على صلوته فان رب الماء رب التراب ويدل عليه ايض الاخبار المتضمنة لنفض اليدين اذ لا خفاء في ظهوره في
التراب مع ان مضمونها ضرب بيديه الارض فظهر ان المراد من الارض التراب خاصة ومر بعض تلك الاخبار وربما
يذكر بعضها اخر مسنا ويدل على ذلك ايض صحيحة ابن سنان عن الصم اذا لم يجد الرجل طهورا وكان جنبا فليمسح من
الارض وليصل فان الظ ان من هنا للتبعيض وان ظاهره العلوق والمسح بالعلوق موافقا لغيره من الاخبار
والاية والعلوق ظ في التراب كما عرفت مع ان الوارد فيها لفظ الارض هذا مع ان معظم الارض واغلب اجزائها في
مكان السؤال وفي بلد الراوي هو التراب بل لعله لا يوجد فيها من الارض سوى التراب الا شاذا نادرا او المطلق
ينصرف الى الفرد الغالب كما هو ظ سيما مع اعتضاده بالقراين مثل النفض والعلوق وان في كثير من الاخبار ذكر موضع
الارض لفظ التراب وانه يظهر الاختصاص بالتراب وغير ذلك مما عرفت وستعرف ايض على انه الاصل في الارض هو
التراب كما سيجيء عن ابن الجنيد ونذكر صحته ولذا يصح ان يق ارض ذات احجار وارض فيها رمل وامثال ذلك من
العبارات ولا يق ارض ذات تراب او فيها تراب وامثال ذلك فملاحظة ما ذكر ظهر ضعف استدلالهم بلفظ الارض

الوارد في امثال ما ذكر من الاخبار وغيرها سيما من يقول منهم بان الحجر وامثاله بعد العجز عن التراب كما ستعرف في
ذلك كيف يتمسك بلفظ الارض المذكور ويسميه كونه نصا ويرجح على جميع ما دل على الاختصاص بالتراب مع كثرته
ودلالته وغاية قرب التوجيه في لفظ الارض وبعده فيما يعارضه بل استعمال لفظ العام في الخاص حقيقة
ومن جملة الشايعات سيما اذا كان الخاص هو الاصل في العام كما عرفت هذا بل في غاية الشيوع بخلاف استعمال
لفظ الخاص في العام فانه مجاز نادر الاستعمال بل لم يعهد استعمال لفظ التراب في مطلق الارض اصلا مع ان كون لفظ
الصعيد حقيقة في التراب وجهه ظ كما ذكره المفيد بخلاف كونه حقيقة في مطلق الارض اذ لم يظهر له وجه اصلا
مع ان التراب صعيد يقيني لا ريب فيه بخلاف غيره من الحجر وامثاله فانه عين الريبة فالاصل عدمه مضافا الى
المرجحات الكثيرة التي عرفتها ولذا اختار محقق علم اللغة مثل الجوهري وغيره خلافه مع نقله من لغوي والسيد
نسب الى اللغويين القول بخصوص التراب مع انه يمكن ان يكونا جمعا بين اقوال اللغويين وادلتهم بان الكل يريدون
التراب لا ادلتهم لا يقتضي ازيد منه كما عرفت هذا مع ان العبادة توقيفية والتيمم بالتراب تيمم يقينا بخلاف التيمم
بالجص ومثله ولا ينقض اليقين الا بيقين مثله وما لشك في الشرط يوجب الشك في المشروط ومما ذكر
ظهر الجواب عن استدلال صاحب المدارك بكون الصعيد هو الارض بقول بعض اللغويين الذي ليس مثل الجوهري
امام فن اللغة ولا مثل صاحب القاموس ايض مع انه قال التراب او الارض على سبيل الترديد مقدما للتراب على الارض
بل لعل قول ذلك البعض غير ثابت او غير معتبر ولذا نسب الى اهل اللغة ما نسب والمفيد قال بما قال موافقا لابن
عباس والمحقق مع غاية اصراره في كون الصعيد اسما للارض لم يستند فيه الى كلام لغوي اصلا واكتفى بما قال في رد
كلام اهل اللغة فظهر انه لم يطلع عليه نقل من اهل اللغة او لم يعتمد وكذا الحال بالنسبة الى العلامة وجماعة من الفقهاء
على ما ستعرف وكذا استدلالهم بمسح الارض على الجبهة وغير ذلك من الاخبار **قوله** وجوز الاكثر اه اقول اما الحجر
فقد منع من التيمم منه اختيارا الشيخ في النهاية وابن ادريس و ظ ابن الجنيد المنع عنه مط واعترض عليهم بانه ارض
اجماعا كما حكاه في المعتبر فان قالوا بكون الصعيد هو الارض يلزمهم القول بجواز التيمم به مطلقا اقول الاجماع الذي
ادعاه غير معلوم على ابن الجنيد لانه قال لا يجوز من السبخ ولا مما احيل عن معنى الارض بالطبخ والتحجير خاصة ولعل
الشيخ وابن ادريس ايض منعا ذلك الاجماع لكونه في موضوع الحكم الشرعي لا نفسه حتى يكون كاشفا عن قول المعصوم
سلمنا لكنهما لعلهما يقولان بكون الصعيد هو التراب كما قال به المفيد ره ولذا حكم المفيد ايض بجواز التيمم بالحجر بعد
العجز عن التراب وقال بانه يصح لموضع الاضطرار والظاهر انهما وافقاه لكونه شيخ الشيخ وهو شيخ ابن ادريس ولعل
السيد ايض وافقهم وكذا ابو الصلاح لما ذكر واما تجويزهم التيمم به بعد العجز عن التراب فلان العلامة في المخ نقل
الاجماع على جواز التيمم بغير التراب وغير خفي انه ليس مراده صورة الاختيار لان الاعاظم منعوا عنه مع كثرتهم وكونهم المؤسسين
لمذهب الشيعة ورؤسائهم المشهورين وعمدتهم المعروفين وليس طريقة العلامة دعوى الاجماع في مخالفة هؤلاء وامثالهم
كما لا يخفى ولعل ابن الجنيد ايض نظره الى ذلك فان اصل الارض التراب واما الحجر والرمل وامثالهما فهي متكونة منها

بالحجر م

بحدوث حرارة وحصول مزاج فيها كما لا يخفى ثم اني عثرت على كلام المختلف وهو هذا كلام الشيخ في نه يقتضي اشتراط عدم
التراب في التيمم بالاحجار واختاره ابن ادريس وهو الظاهر من كلام المفيد ثم نقل كلامه وهو صريح في ذلك وقال وكذا اختار
سلار ثم نقل كلام ابن الجنيد الذي نقلنا عنه واختار هو الجواز مطلقا واستدل بصدق اسم الارض عليه وقال
احتج المانع بان المامور به التيمم بالصعيد للاية وهو التراب لتصاعده على وجه الارض فلا يجزي ما عداه والجواب
بالمنع عن عدم الحقيقة في الحجر فانه تراب اكتسب رطوبة لزجة وعملت فيه حرارة الشمس حتى تحجر ولو لم يكن الحقيقة باقية
لم يكن التيمم به مجزيا عند فقد التراب كالمعدن والثاني باطل اجماعا فكذا المقدم انتهى وفيه دلالة على كون الشيخ في نه
وجميع من وافقه قايلين بان الصعيد هو التراب مثل المفيد وكذا ابن الجنيد وان العلامة ايض وافقهم في ذلك
الا انه يدعي كون الحجر ترابا اكتسب رطوبة وحرارة حتى تحجر ولم يخرج عن الحقيقة كما هو الكلام في الخزف وكلامه صريح
ايضا في دعوى الاجماع بجواز التيمم بالحجر عند فقد التراب ويظهر منه عدم كون الصعيد هو الارض عندنا للغوي ايض
عند العلامة والشيخ وموافقيه على وفق ما قال المفيد ويظهر منه ايض ان وجه الارض هو التراب وان اصل الارض
هو التراب يظهر ان الاكثر يقولون بكون الصعيد هو التراب بل ربما ارتفع النزاع بملاحظة ما ذكرناه بين ظاهر
كلام قدماء اللغويين بل ومطلقا فتامل جدا وجميع ما ذكر هنا ايض يؤيد ما ذكرناه سابقا من كون التيمم بالتراب اختيارا
وان الصعيد هو التراب وظهر منه وجه جواز التيمم بغير التراب حال فقد التراب لان الاجماع المنقول بخبر الواحد
حجة لا يجوز ترك العمل به ويؤيده ايض ان المفيد وغيره بما عرفت صرحوا بجواز التيمم في صورة فقد التراب بل ذهب
سلار الى تقديم التيمم بالغبار على التيمم بالحجر كما ستعرف وهذا ايض يؤيد كون الصعيد هو التراب وكونه مقدما على الحجر
ومن العجايب ان صاحب الذخيرة بعد ما اختار كون الصعيد هو الارض وجوز التيمم بالحجر مع وجود التراب واشتراط
العلوق في التيمم قال في التيمم بالحجر لا يبعد ان يقال يشترط ان يكون عليهما اي الاحجار وغيرها من وجه الارض شيء من الغبار
او نحوه مما يعلق باليد لما سيجيء من دلالة بعض الاخبار الصحيحة فانظر وبعد الاستدلال بها اختار التعليق و
مع ذلك جعل الغبار بعد الحجر ومع فقده ولم يتفطن ان مفاد الصحيحة وجوب التعليق مما يتيمم به بل وجوب تعليق
شيء من الصعيد فكيف ينفع الغبار ونحوه واما التيمم بالجص والنورة فقال الشيخ في النهاية بعدم جوازه الا
بعد فقد التراب ولعل مستنده الاجماع على حسب ما مر في الحجر واما غيره ممن قال بكون الصعيد هو الارض
فقال بالجواز لصدق اسم الارض عليهما عرفا وابن ادريس منع من التيمم بالنورة مط وقال بكونها من المعادن
وهو الظاهر من اللمعة وشرحه وربما كان الظاهر من بعض المصنفات ايض وابن حمزة جوز التيمم بارضهما لا بنفسهما وهو الظ
من الشرايع وزاد عليهما الجص ولعل نظرهما الى ان ارضهما ارض بخلاف ما اذا لم يكونا بالارض اذ لا يصدق ح عليهما اسم
الارض هذا قبل احتراقهما واما بعده فالمشهور المنع كما في الذخيرة لخروجهما عن اسم الارض وعن المرتضى في المصباح
وسلار انهما جوزا التيمم بهما قال في المعتبر بما ذكره علم الهدى هو رواية السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي ع انه سئل عن
التيمم بالجص فقال نعم فقيل بالنورة فقال نعم فقيل بالرماد فقال لا لانه لا يخرج من الارض انما يخرج من الشجر ثم

ضعف السكوني وحسن روايته هذه لانها ارض فلا يخرج باللون والخاصية عن اسمها كما لا يخرج الحمراء والصفراء
انتهى وفي تعليله ما فيه ولذا اختار في المنتهى اعتبار الاسم ولعل مراد المص من النص بجوازه بالجص والنورة
هو هذه الرواية وفيه تامل لان المتبادر منها حال الاحتراق سيما بملاحظة قوله فقيل بالرماد بعدهما و
قوله ع لانه لا يخرج من الارض اه ولذا استدل بها المختار السيد الا ان يكون مراد المص انه اذا جاز مع الاحتراق ف
مع عدمه بطريق اولى لكن القايلين بالجواز مع عدم الاحتراق لا يرضون بهذه الرواية البتة قوله بغبار
الثوب ونحوه نقل الاجماع على ذلك الفاضلان والظ عدم مخالفة احد في ذلك الا انه نسب الى بعضهم القول
بجواز التيمم به مع وجود التراب ايض كما ستعرف ويدل على صحة التيمم بالغبار صحيحة ابي بصير عن الصم قال اذا
كنت في حال لا تقدر الا على الطين فتيمم به فان الله اولى بالعذر اذا لم يكن معك ثوب جاف ولا لبد تقدر
على ان تنفضه وتيمم به وصحيحة زرارة انه سال الباقر ع ارايت المواقف ان لم يكن على وضوء كيف يصنع ولا
يقدر على النزول قال يتيمم من لبد سرجه او معرفة دابته فان فيها غبارا ويصلي وصحيحة رفاعة عن الصم قال
فان كان في ثلج فلينظر في لبد سرجه فيتيمم من غباره او شيء مغبر وان كان في موضع لا يجد الا الطين فلا باس
ان يتيمم منه ومقتضى الصحاح التخيير بين غبار الثوب وغيره كما هو المشهور لكن الشيخ في النهاية رتب بين غبار
الثوب وغيره وقدمه على الخبر وظاهر صحيحة ابي بصير وجوب النفض والتيمم بالمنفوض ونسب ذلك الى المفيد و
سلار وغيرهما ولعله اولى ومقدم على ضرب اليد على الغبار ان امكن لكونه اقرب الى التيمم بالتراب ولم نقل بكونه تيمما
بالتراب اذ لعل العرف يطلقون على الغبار المجتمع بالنفض لفظ التراب والظ ان التيمم بالغبار مقدم على
التيمم بالحجر كما ذهب اليه سلار والمرتضى ويدل على ذلك ظاهر صحيحة رفاعة اذ في صدرها اذا كانت الارض
مبتلة ليس فيها تراب ولا ماء فانظر اجف موضع تجده فتيمم فان ذلك توسيع من الله عز وجل وان كان في ثلج
فلينظر لبد سرجه فيتيمم من غباره او شيء مغبر ووجه الدلالة عرفتها في بحث كون الصعيد هو التراب لكن ظاهرها
تقديم التراب على الغبار كما عليه المشهور فلا تناسب المرتضى لانه قال بجواز التيمم بالغبار مع وجود التراب ايضا
لكن الاكثر تقديم الحجر الشيخ وابن ادريس على تقديم الحجر على الغبار مع تاخيره عن التراب وسيشير الى وجهه ونسب
الى الاكثر تقديم الحجر مطلقا ووجهه كونه من الارض بلا شبهة عرفا وفيه ما عرفت سابقا ولهذا اخر المص التيمم بالجص
والنورة عن الغبار ثم اخر الطين عنهما ثم اخر الحجر عنه وشاركه مع الخزف لكن في ترتيبه ايض نظر لعدم ثبوته من الادلة
سيما تقديمه الجص مطلقا والنورة كذلك على الحجر بل وعلى الطين ايض مع تاخرهما من الغبار المؤخر عن التراب قوله
والخزف اختلف الاصحاب في جواز التيمم به فابن الجنيد والمحقق وغيرهما لا يجوزون للخروج بالطبخ عن اسم الارض
والتراب وقيل بالجواز للشك في الاستحالة ولان الارض المحترقة يقع عليها اسم الارض حقيقة وفيهما ما فيهما لان
اهل العرف لا يطلقون على الخزف اسم التراب ولا اسم الارض والارض المحترقة ايض محل تامل اطلاق الاسم عليه
حقيقة وخاليا عن القرينة ومع ذلك القياس في اللغة باطل عند القايل بالقياس ايض مع ان الشك كيف ينفع مع كون

المعتبر صدق الاسم وانه لشرط ولنفع الاستصحاب بحيث يثبت به ما اعتبر من الصدق محل تامل ولذا لا يجوز التيمم بالمعادن
ورماد الارض ونحوهما من جهة عدم صدق الاسم ولا شك في ان الخزف لا يسمى في العرف ترابا فلا يكون ارضا ايضا لان
ارضيته لكونه ترابا وفي المعتبر بعد ان قطع بخروجه عن اسم الارض قال ولا يعارض بجواز السجود اذ قد يجوز السجود على
ما ليس بارض كالكاغذ وفيه ان الاخبار منعت من السجود على غير الارض والكاغذ خرج بدليل مسلم لا اعتبار عليه و
ايضا موثقة سماعة التي مرت في التيمم لصلوة الجنازة ربما يظهر منها عدم جواز التيمم بالآجر والجص ونحوهما لقوله
يضرب بيديه على حائط لبن فيتيمم وقوله في الاول يعني الغبار وقد عرفت ان المرتضى نسب اليه القول بجواز التيمم به
مطلقا ولم نجد نسبة ذلك الى ابن الجنيد **قوله** اما غير الارض اه المعروف من القائلين بكون الصعيد هو الارض
ان الغبار غير الارض ولذا يؤخرونه عن التيمم بالحجر ونحوه مما هو من الارض في الواقع او عندهم والمجوز للتيمم
به مطلقا يجعله من التراب على ما هو الظاهر منه وايضا الوحل ليس من الارض عندهم للعلة المذكورة وايضا نقل
عن العلامة في نهاية القول بجواز التيمم بالرماد المتخذ من الارض عملا برواية السكوني المتقدمة ونقل ايضا
عن المرتضى جواز التيمم بالنورة والجص بعد احتراقهما وخروجهما عن صدق اسم الارض عليهما للرواية المذكورة
هي تضمنت الجص والنورة ونسب الى سلار بعضهم خصوص النورة فقط الا انه في الذخيرة نسب اليه والى المرتضى
جواز التيمم بهما جميعا كما قلنا هنا ويمكن ان يقال مراد المصنف من الارض ما يشمل الامور المذكورة في كلام السابق
من الغبار والطين وغيرهما لكن يبقى الاعتراض على القائلين بكون الصعيد هو الارض بان الغبار والوحل
ان كانا من الارض فلا وجه لقولهم في الترتيب بينهما وبين الارض وان لم يكونا منها فكيف يقولون بجواز التيمم
بهما مع ان العلامة قال في المنتهى لا يجوز التيمم بما ليس بارض مطلقا كالمعادن والنبات المنسحق والاشجار و
غيرها سواء كان من جنسها او لم يكن وهو مذهب علمائنا اجمع ويمكن ان يقال مراده ومراد جميع المجمعين من
الارض ما يشمل ما ذكر لكنه والمحقق قالا بان التيمم بالغبار والوحل مشروط بعدم التراب خاصة ومقتضى دليلهما
التاخر عن الحجر وغيره مما هو من الارض كما اختاره في الدروس وربما يظهر من عبارة اللمعة كونهما داخلين في
التراب وان الارض هو التراب والحجر لا غيرهما وشارحها الحق بالحجر الخزف قائلا بان الحجر تراب اكتسب رطوبة لزجة
وحرارة عليه وفي ما مر عن المختلف ولهذا قال بالخزف لانه اقرب الى التراب من الحجر هذا وان كان عنده الفا
صحيحة زرارة فقد عرفت ظهورها في كون التيمم بالتراب خاصة مع الاختيار وهذا يضعف ما ذكر في الدروس
وبالجملة كلامهم مضطرب وكل ذلك يشيد ما اخترنا من كون الصعيد هو التراب وان جواز التيمم بغيره بعد
فقده بمقتضى دليل من اجماع او خبر ومقتضى ما اخترناه ان بعد فقد التراب اليابس يتعين التراب المبتل
بعد فقده ايضا يتعين الغبار بنفض المعز وجمع الغبار فالتيمم به ومع العجز يضرب اليد على المغبر فالتيمم ومع العجز
عن الغبار يتيمم بالوحل بان يضع يده عليه ثم يفركهما ويتيمم به كما قال به الشيخان وقال الاخرون يضع يده عليه
ويتربص فاذا يبس يتيمم به والاول اقرب الى ظاهر الروايات واذا امكن طلي الوحل على شيء ينشف رطوبته ويجعله يابسا

فهو مقدم على الغبار على حسب ما ذكر ولا بد ان يكون الوحل اصله ما يصح التيمم به كما صرح به العلامة وكذا الغبار
واما التيمم بالحجر فلعله مؤخر عن الوحل ايضا لعدم اجماع يقتضي تقدمه على الوحل فكيف على الغبار سيما ان
يكون خاليا عن العلوق لما ستعرف من اشتراطه بل ظاهر الاخبار المتقدمة الترتيب الذي ذكرناه فلو كان
الحجر مما يجوز في الجملة بسبب الاجماع المنقول المعتضد باتفاق الكل سوى ابن الجنيد لتعين كونه بعد
الطين كما اختاره المصنف ومن وافقه والاحوط جمع التيمم بالحجر مع التيمم بالوحل واذا جمع بين التيمم بالحجر وبين
التيمم بالغبار فلعله يكون احوط ايضا واذا فقد الكل فالاحوط التيمم بالحجر الخالي عن العلوق لكن الاحوط
قضاء تلك الصلوة واعادتها واما الحجر الذي عليه الغبار فهو في مرتبة الغبار بل واولى من الغبار على مثل
الثوب والحصر ونحوهما وحصل الاحتياط الذي ذكرنا فيه واما اذا كان على الحجر منسحق من الحجر او الجص ونحوهما و
كان ذلك علوقا فالاحوط اعادة تلك الصلوة التي وقعت بالتيمم المذكور وقضاؤها **قوله** بنداوة الثلج مر الكلام
فيه **قوله** يجب وضع الكفين الخ في المدارك والذخيرة اجمع الاصحاب على وجوبه وشرطيته في التيمم فلو استقبل
العواصف حتى لصق صعيدها بوجهه ويديه لم يجزه ولعل مرادهما الصق بكيفية فمسح بها وجهه ويديه لم يجزه لان الاصل
في التيمم هو المسح كما عرفت فالبطلان حينئذ بديهي الدين ثم قالا لتوقف الوظايف الشرعية على النقل والمنقول
في كيفية التيمم وضع اليدين على الارض او لا فيكون ما عداه تشريعا محرما قلت هذا يخالف طريقتهم في الاستدلال
بالآية في الوضوء والغسل بان الغسل والمسح معلومان لا يحتاجان الى النقل فيحكمان بعدم وجوب كون الغسل
والمسح ابتداؤهما من قصاص الشعر وكذا الحال في اليدين ويقولان لعل ما صدر في الوضوء والتيمم البياني مجرد
اتفاق او احد افراد الواجب التخييري او الاستحباب فيعترضان بامثال هذه الاعتراضات على الفقهاء في
حكمهم بالوجوب وعرفت الجواب ايضا ومما ذكر ظهر ان الواجب هو الضرب كما عبر به معظم الاصحاب لا مجرد الوضع كما نسب
الى الشهيد والمحقق الشيخ علي استنادا الى ان الغرض قصد الصعيد وهو حاصل بالوضع ولذا ورد في بعض الاخبار
لفظ وضع وفيه ما عرفت من ان الفعل شخص واحد لا عموم فيه فان كان المراد من لفظ الوضع المعبر به عن
الفعل ما يشمل الضرب فقد عرفت عدم العموم في الفعل فلا يعارض ذلك ما ورد في الصحاح الكثيرة من لفظ
الضرب وقد عرفت بعضها في بحث كون الوجه خصوص الجبهة والجبينين وغير ذلك وان كان المراد ما يباين
الضرب فلو سلم كونه معناه يلزم منه كون التيمم بغير ضرب اصلا وهو خلاف ما يقول به المستدل ايضا لو لم نقل
بكونه خلاف الضروري بل غير خفي انه خلاف المجمع عليه فيتعين توجيهه ورفع اليد عن ظاهره وارجاعه الى
ما يوافق الصحاح الكثيرة القوية انه خلاف المجمع عليه فيتعين توجيهه ورفع اليد عن ظاهره وارجاعه الى
ما يوافق الصحاح الكثيرة الدالة بل دلالتها نص وعرفت سابقا ان في كثير من تعبيرات التيمم وقع المسامحة كما
هو المشاهد بالوجدان لعدم اقتضاء المقام التفصيل والتفتيش ولذا ورد في بعض الاخبار ضرب يديه على
البساط وعلى المسح مع انه لا شبهة في وجوب كون الضرب على التراب او الارض اختيارا ومما ذكر ظهر ايضا وجوب

كون الضرب بباطن الكف مبسوطا لانه المعهود في الضرب والوضع مع انه وفاقي ايضا وطريقة المسلمين في الاعصار والامصار
وما ذكره ظاهر ايضا انه لا بد من كون ضربهما معا كما ذكره المص موافقا لظاهر الاصحاب وللمتبادر من لفظ تضرب بكفيك
في خبر ليث وبيديك في خبر زرارة وبيديه في خبره الاخر وغير ذلك من الاخبار سيما مع ملاحظة قولهم م فيهما وتمسح بهما
وجهك وخصوصا بعد قولهم م تنفضهما وقولهم م ضربة واحدة للوجه وهل يجب كون ما يتيمم به موضوعا على الارض
على ما يظهر من بعض الاخبار الظ من الاصحاب عدم وجوبه كما هو الظ من اخبار اخر مثل ما ورد من ضرب
اليد على حائط لبن وغيره من الاخبار مضافا الى قاعدة البدلية وعموم المنزلة وعدم الالزام والالتزام في الاعصار
والامصار لكن لو كان على وجهه تراب صالح للضرب عليه فضرب ومسح عليه فاجزاؤه مشكل لما ذكر ولان
الظ من الاية والاخبار مسح الوجه واليدين بالتراب من الخارج ولان المنقول في التيممات البيانية خلافه
وكذا ظاهر عبارات الاصحاب وطريقة المسلمين في الاعصار والامصار فملاحظة جميع ما ذكر لم يحصل اليقين
بالبرائة ويجب ايضا طهارة التراب لقوله تعالى طيبا وفسر بالطاهر بل هذا هو الظاهر منه بل هو اجماعي كما يظهر
من المنتهى وغيره ولقاعدة البدلية وكذا يجب طهارة الممسوح والماسح جميعا لقاعدة البدلية وعموم المنزلة بعد
الوفاق من الاصحاب على ما هو الظ وطريقة المسلمين في الاعصار والامصار ثم اعلم ان جميع ما ذكر انما
هو في حال الاختيار واما الاضطرار فمقتضى ما ورد من النبي ص من قوله ص اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما
استطعتم وقول علي ع الميسور لا يسقط بالمعسور وقوله ع ما لا يدرك كله لا يترك كله وقاعدة الاستصحاب في بعض
الوجوه وقاعدة البدلية وعموم المنزلة وجوب الاتيان بما يتيسر ولو لم يتيسر ان يفعله المكلف بنفسه فنائبه
على ما مر في الوضوء وهو الظ من الاصحاب فلو سقط من يديه او من جبهته شيء وجب المسح بالباقي وكذا لو
سقط احد الكفين من الزند فالظ عدم وجوب الضرب بما بقي من الذراع واستقربه في المنتهى ومر في الوضوء
ما يعرف به التحقيق والتفصيل ونقل في المختلف عن الشيخ في ط انه اذا كان مقطوع اليدين من الذراعين سقط عنه
فرض التيمم محتجا بان الدخول في الصلوة مع تعذر المائية انما سوغ بمسح الوجه واليدين لقوله تعالى فامسحوا
الاية واذا كان المنع انما يزول بفعل المجموع ولم يتحقق لم يزل المنع ثم اجاب بان التكليف بالصلوة غير ساقط
عنه فلا اسقطت مع الطهارة المائية بقطع احد العضوين وليس كذلك اجماعا واذا كان التكاليف ثابتا وجب فعل
الطهارة ولا يملك الاستيفاء وليس البعض شرطا في الاخر فيجب الاتيان بما يتمكن منه والظ ان مراد الشيخ ما
ذكرناه انتهى وكلامه ره مشير الى ما اشرنا اليه من الادلة وان الواجب المركب لا يسقط وجوبه بالعجز عن بعض اجزائه
لعدم كونه شرطا في الباقي بمقتضى الاخبار الثلثة والاستصحاب وجوب الاتيان به والاخبار معتبرة عند الفقهاء
يستندون اليها في مواضع كثيرة لا تحصى وفي الدروس حكم باستحباب مسح ما بقي من الاقطع لمستوعب والظ انه لقاعدة
البدلية وعموم المنزلة ولذا حكم باستحباب السواك والتسمية فتم واستشنى عن القاعدة والعموم التكرار في المسح
وسيجيء ما يدل على عدم التمكن التكرار وكذا تخليل الاصابع فيه وهو كذلك لفتاوى الفقهاء بعد ظواهر الاخبار

وطريقة المسلمين وان ما بين الاصابع ليس داخلا في الظهر ولا في البطن والمعتبر في التيمم هو خصوص الظهر والبطن و
لا يجوز مع حائل بالاجماع والاخبار فلا يصح التيمم والخاتم في الاصبع وكذا ما ماثله فلا بد من رفع الحائل مهما امكن فلا
يجوز التيمم على الطلاء من الادوية والدم من البرغوث وغيره وامثال ذلك نعم اذا كان الموضع نجسا من القرح
او الجرح ولا يمكن الازالة اصلا يتيمم على الدم اليابس بل وعلى الرطب ايضا اذا لم يمكن تيبسه كما لا يمكن ازالته قال
في الذخيرة وفي حكم قطع اليد ما لو كان بيديه جراحة تمنع من الضرب بهما ومراده سقوط الضرب خاصة لا المسح
ويحتمل ان يكون مراده سقوطهما معا وانه يجب عليه الاستنابة بقرينة قوله وكذا لو كانت اليدان نجستين وتعذرت
الازالة وكانت النجاسة متعدية توجب تنجس التراب مع تامل فيه اما لو لم تكن متعدية فالظ وجوب الضرب
بهما لعموم الادلة قال الشارح الفاضل في صورة تعذر الضرب بالباطن يضرب بالظهر ان خلا منها وقال وهو
غير بعيد اقول هو كذلك ان امكن الاستيعاب وتحقق وان كان في التحقق صعوبة فلا بد من الاجتهاد والمبالغة
التامة وتامله في النجاسة المتعدية بمكانه اذا لم يمكن الاستنابة ولا المسح اصلا بغير تلك الصورة كما هو الحال
فيما اذا كان الممسوح فيه نجاسة متعدية لما عرفت من الادلة واما اذا امكن الاستنابة والمسح بغير تلك الصورة مثل
المسح بظهر الكف فلا وعرفت انه ربما يظهر من عبارته ان الجراحة المانعة من الضرب مثل قطع اليد في سقوط الضرب
والمسح يعني انه يستنيب فيهما والظ انه يستنيب في الضرب فقط مع امكان المسح بنفسه الا ان يكون نظره الى ان الجراحة
اذا منعت الضرب منعت المسح ايضا ومع تيسر المسح يتيسر الضرب ايضا لكنه محل تامل ظاهر وبالجملة مقتضى القاعدة
التي مهدناها ان كل واجب من واجبات التيمم يجب ان يباشره للاجماع والاية والاخبار ومع تعذر شيء منها
اتى بالباقي واما المتعذر فان امكنه الاستنابة فعل الا ان الساقط من الممسوح لا يستناب فيه وكذا الماسح ايضا
اذا امكنه مسح مجموع الباقي بالباقي والا فما لا يمكنه يستنيب فيه ان امكنه مع احتمال سقوط خصوص الاعتماد في
الضرب والاكتفاء بمجرد الوضع اذا امكنه ولم يمكنه الاعتماد كسقوط المسح بالباطن بالاكتفاء بالظ كما قال الشارح
الفاضل وهذا اقوى والاحتياط واضح ثم اعلم ان المعروف من الاصحاب انه لا بد في الضرب او الوضع ان يقع
مجموع الكف على التراب او مطلق الارض على اختلاف ارائهم فيما ذكر على حسب ما عرفت وان التراب لا بد ان يكون
خالصا غير ممزوج بشيء من المعادن او غيرها الا ان يكون مستهلكا بحيث يصدق على المجموع اسم التراب عرفا ويسمى
ترابا خالصا وكذا الحال في الارض عند اعتبارها لكن نقل عن المنتهى انه لو اختلط التراب بما لا يتعلق باليد
جاز التيمم منه لان التراب موجود والحائل لا يمنع من التصاق اليد به واستشكله في المدارك بان المعتبر مماسة باطن
الكفين بأسرهما للصعيد وما اصاب الخليط من اليد لم يماس التراب انتهى اقول الظ من قوله الحائل لا يمنع من التصاق
اليد به لا يمنع من التصاق شيء من اليد فلعل مراده انه يصعد بالضرب عليه غبار من التراب يحيط بجميع الكف بحيث
لا يبقى شيء من الكف خاليا عن الغبار واقعا او عرفا فيكون المعتبر عنده خلوص العلوق من غير التراب وان
الخليط نادر بحيث يصدق عرفا ضرب مجموع الكف على التراب فيكون المعتبر صدق التراب الخالص عرفا ولعل صاحب المدارك

مستشكل فى الامرين معا اما فى الاول فبان ماسة باطن الكفين بابرهما عند الضرب معتبر بظاهر الادلة واما فى الثانى فلان الصدق العرفى ينفع اذا ثبت كونه بعنوان الحقيقة والتبادر من اللفظ الخالى عن القرينة ولم يثبت ولعل مراد المص من قوله الاحوط التراب الخالص اشارة الى ما ذكرناه هنا لكنه لم يشر الى مخالف فى خصوص قيد الخلوص وكيف كان لا تامل فى كونه احوط بل والاشكال فى المخالفة **قوله** مرة واحدة الخ اختلف الاصحاب فى ذلك فقيل بالمرة الواحدة مط كما اختاره المص ونسب الى السيد فى شرح الرسالة وابن الجنيد وابن ابى عقيل والمفيد فى الرسالة الغرية وقيل بالمرتين كل ونسب الى المفيد فى الاركان وعلى بن بابويه لكن فى المدارك نسب اليه اعتبار ثلث ضربات ضربة لمسح مجموع الوجه وضربة باليسار لمسح اليمين من المرفق الى اطراف الاصابع وضربة باليمين لمسح اليسار كاليمين من دون فرق بين بدل الوضوء وبدل الغسل وفى المعتبر نسبه الى قوم منا بعد ان نقل عن على بن بابويه كذا فى المدارك لكن فى الخ لم ينسبه الى احد اصلا ولم يذكره مطلقا واشرنا سابقا الى التامل فى نسبته اليه بل والنسبة الى احد ممن تقدم على الصدوق او عاصره الى زمان تاليفه اماليه اذ عرفت كلامه فيه وقيل بضرب ضربتين ضربة للوجه واليدين جميعا فى الوضوء وضربة للوجه وضربة اخرى لليدين فى الغسل وهو المشهور بين القدماء والمتاخرين كما يظهر من الخ بل ظهر من كلام الصدوق فى اماليه انه مذهب الامامية الى حد يجب الاقرار به ومر الكلام المذكور فى بحث كون الوجه فى التيمم بعضه وكذا اليدين ويظهر من الشيخ ايضا فى يب انه مذهب الشيعة فلاحظ وفى التبيان ايضا صرح بكونه مذهبنا وكذا الطبرسى فى مجمع البيان واختاره صريحا المفيد فى المقنعة والشيخ فى كتبه و مصباح المتهجد وابن بابويه فى الفقيه وغيره ولعله من الفقه الرضوى وابو الصلاح وابن ادريس وابن حمزة ومعظم المتاخرين مستند المشهور بعد الاجماعات المذكورة والشهرة على القول بحجيتها سيما مثلها الجمع بين ما يظهر منه المرة وما دل على المرتين من الاخبار كما ستعرفها اذ لا بد من الجمع حتى لا يتناقض الاخبار اذ لا يمكن العمل بالجميع فى الجميع ولا ترجيح احد المتعارضين على الاخر ولا طرح الكل بالاجماع وغيره وكون الجمع بالطريقة المذكورة انما هو من الجهات المذكورة وانه انسب من غيرها كما ستعرف لان استيعاب جميع البدن يناسبه كثرة الضرب وعدمه يناسب عدمها ولانهما حدثان مختلفان فى الكيفية فناسب ان يكون اختلاف الكيفية فى الضرب ايضا من جهة اختلاف المبدل منه فان الجمع بين الاخبار يتحقق بوجوه متعددة وفى مقام الفتوى لا بد من رجحان وجه منها والشهرة بين الاصحاب تورث المظنة بلا شبهة بل ومظنة قوية اذا كانت شهرة بين القدماء والمتاخرين سيما اذا ادعى اجماعات متعددة وغير ذلك مما عرفت وستعرف بل عرفت ان الاجماع المنقول حجة فكيف مع تعدده وتاييده بمثل تلك الشهرة وغيره مع ان الشيخ ابن المفلح فى شرحه على الشرايع قال ح لهم اى القائلين بالتفصيل على قولهم به روايات انتهى فتامل ولا يضرهم كون الاخبار الواردة فى كيفية التيمم مع ورودها فى مقام ذكر تيمم عمار الذى كان لاجل الجنابة متضمنة للضربة الواحدة لما عرفت فى بحث معرفة الوجه وغيره من وقوع المسامحة فيها ولذا وقع فى بعضها الضرب على البساط واخرى الضرب على المسح واخر مسح الجبهة واخر مسح الجبينين واخر مسح الوجه وغير ذلك من الاختلافات الكثيرة كما ستعرف

كثيرا

كثيرا منها ايضا مع وحدة الواقعة بلا شبهة ومن التامل فى الكل يظهر ان الغرض الرد على العامة فى مسح اليد الى الذراع او كل الوجه ايضا او تكرار المسح ايضا ولذا فى الاخبار الاخر فى مقام بيان كيفية التيمم مرخوا لهم بتعدد الضرب الجامع به لم يضرهم ظاهر موثقة عمار عن الصادق عليه السلام انه سأله عن التيمم من الوضوء ومن الجنابة ومن الحيض للنساء سواء فقال نعم وصحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام فى التيمم قال هو ضرب واحد للوضوء والغسل من الجنابة تضرب بيديك مرتين ثم تنفضهما نفضة للوجه ومرة لليدين ومتى اصبت الماء فعليك الغسل ان كنت جنبا والوضوء ان لم تكن جنبا وصحيحة ابن مسلم التى ذكرناها فى بحث المراد من الوجه فى التيمم ويمكن الجواب عن الموثقة بعدم ظهور التساوى فى الكيفية اذ ربما كان المراد التساوى فى وجوب التيمم لهما ردا على جماعة من العامة القائلين بعدم جواز التيمم للجنب مستندين الى قوله تعالى ولا جنبا الا عابرى سبيل حتى تغتسلوا او يكون المراد التسوية فى كفاية ضربة واحدة للوجه وكذا لليدين ردا على القائل بوجوب تيمم بدلا عن الوضوء واخر بدلا عن الغسل فى غسل الجنابة والحيض من العامة وسيجئ الكلام فى التيمم للحيض ونحوه ويحتمل التساوى فى غيرها مما ذكر وعن الصحيحين ان الشيخ وغيره مثل الشيخ ابن المفلح استدلوا بهما على التفصيل بان قوله ضرب واحد للوضوء المراد منه كون التيمم للوضوء مرة واحدة وقوله والغسل من الجنابة اه كون التيمم للغسل من الجنابة بضربتين الا ان الظ عدم الدلالة نعم يحتمل ارادته على ما صرح به فى الخ والظ ان ارادته مرجوحة ايضا الا انه فى مقام التاويل جمعا بين الادلة لا باس به واما صحيحة ابن مسلم فدلالتها على النسخة التى تكون بكلمة واو العطف بين لفظ الغسل وعبارة فى الوضوء مع تامل فيه واما على النسخة الخالية عنها تكون ظاهرة فى خلاف التفصيل لان لفظ الغسل يكون بفتح الغين والمراد ان التيمم يرد على العضو الذى فيه الغسل فى الوضوء لا الذى فيه المسح فانه يلغى فى التيمم فيظهر منها كون التيمم مطلقا بضربتين وهذه النسخة اظهر كما لا يخفى لكن على هذا يكون الظ ان ما دل على الاتحاد فى الكيفية وانها بضربتين او مطلقا واردة على التقية موافقة لمذهب العامة لان الصحيحة على طريقة العامة كما عرفت من ان العامة كلهم يقولون بالاتحاد ومعظمهم بالضربتين كما هو ببالى والشيخ قال فى التبيان قيل فى صفة التيمم ثلثة اقوال الاول ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين ونسبه الى اكثر فقهاء العامة وقال ذهب قال قوم من اصحابنا ثم قال الثانى ضربة للوجه وضربة لليدين الى الزندين ذهب اليه عمار بن ياسر ومكحول والطبرى وهو مذهبنا اذا كان التيمم بدلا من الجنابة وان كان بدلا من الوضوء فيكفيه ضربة واحدة يمسح بها الوجه الى طرف الانف واليدين الى الزندين الثالث قال ابو اليقظان والزهرى انه الى الابطين انتهى وفى مجمع البيان ايضا وافق التبيان و صرح بجميع ما ذكر عن التبيان فظهر منه ان العامة باسرهم يقولون بالضربتين وان قال منهم الى الزند او الابط ويظهر ايضا اتفاقهم على عدم التفصيل وظهر منه ايضا ان التفصيل مذهب الشيعة كما قلنا ومما يعضد المشهور انه لم يذهب اليه احد من العامة وورد فى الاخبار ان الرشد فى خلافهم وما هم من الحنيفية فى شئ وامثال هذه العبارات ومنها الامر باخذ ما خالفهم واما المذهبان الاخران فالعامة قائلون بهما كما ستعرف وانهما معروفان

منهم الزهرية يقولون بضربتين مطلقا والباقون منهم بضربة واحدة مطلقا ولم يقل احد منهم بالتفصيل مطلقا وبعضه
الغنا يستخرج من ورود الايراد على ادلة المذهبين الاخرين بحجة القائلين بالوحدة مطلقا الاصل والاخبار
الصحاح الواردة في بيان التيمم مثل صحيحة زرارة عن الباقر ان رسول الله قال لعمار بلغنا انك اجنبت
فكيف صنعت قال تمرغت في التراب فقال له كذلك يتمرغ الحمار افلا صنعت كذا ثم اهوى بيديه الى الارض فوضعهما
على الصعيد ثم مسح جبينه باصابعه وكفيه احدهما بالاخرى ثم لم يعد ذلك الى غير ذلك من الصحاح ومر بعضها
في بحث المراد من الوجه وغيره ومعلوم ان عمارا ما كان يعرف من كيفية التيمم شيئا فعلم انحصار التيمم فيما فعله الرسول
فعلى هذا فيه عدم معلومية واجبات التيمم المسلمة منها لنا لان النية كان يعرفها عمار كغيره من المسلمين انها معتبرة
في جميع العبادات ولذا لم تذكر في الوضوءات البيانية وغيرها من العبادات اصلا وكذا عدم مغصوبية التراب لحرمة
الغصب وكذا طهارة الصعيد لما عرفت من دليلها واما كون الوضع بعنوان الضرب والمسح من الاعلى في
الجبهة واليد وتقديم اليمين ونحوها فلان عمارا شاهدها في مقام فعله لما عرفت من ان الفعل مخصوص
وهي حقيقة ولم يذكرها المعصوم للراوي لكون الغرض اظهار كون التيمم على خلاف ما عليه العامة من مسح
جميع الوجه واليد الى المرفقين على حسب ما ذكرنا سابقا وقوله ثم لم يعد ذلك ظاهر في عدم اعادة المعصوم
شيئا والنقل وكان الاعادة وعدمها ملحوظا نظر الراوي فلذا تعرض للعدم وظاهرا ان عمارا كان جنبا فيكون
التيمم من الوضوءات البيانية لانه لم يقل احد من الشيعة لوحدة الضرب في الغسل والتكرار في الوضوء بل
كلهم متفق على التسوية ومعلوم ان هذه الصحاح معارضة لصحاح كثيرة صريحة في كون الضرب متعددا داخلا في
كيفية التيمم مثل صحيحة ابن مسلم عن الرضا ان التيمم ضربة للوجه وضربة للكفين وصحيحة ابن مسلم عن احدهما قال
سألته عن التيمم فقال مرتين مرتين للوجه واليدين وصحيحة زرارة عن الباقر قال قلت له كيف التيمم قال هو ضرب واحد
للوضوء والغسل تضرب بيديك مرتين الحديث ومرت صحيحة ابن مسلم عن الصادق ومرت في مقام الاستدلال على
ما نسب الى علي بن بابويه من وجوب مسح كل الوجه واليدين الى المرفقين وموثقة ليث المرادي ومرت هنا ايضا و
يكون الجواب بان كون الضربتين مذهب العامة فتكون محمولة على التقية لكن ربما يخدشه ان الرضا قال
ضربة للوجه وضربة للكفين الا ان يقال ان من العامة من جوز الى الزند فهذه الجهة يمكن ان لا يكون خوفا و
ضربا في ذلك الكف لكنه لا يخص بحد وان كان ذكر الوجه دون الجبهة والجبين تقريبا لان احدا الذي هو امام الحنابلة
وكان في عصر الرضا كان مذهبه في التيمم مسح الوجه والكفين كما هو مضمون هذه الرواية ثم يرد عليهم انها معارضة
لما ذكر المشهور وانها لا تخرج عن شذوذ لما عرفت وان كثيرا من الامور الواجبة في التيمم لم يذكر في هذه الصحاح لعدم اقتضاء
المقام للتعرض له ولمانع فلعل ما نحن فيه يكون منها وعبارتها ليست كلام عمار بل كلام المعصوم يحكي ما فعل
الرسول مع عمار ولا شك في انه مقام الحكاية لا يتعرض لبعض الامور كما هو المتعارف والواقع في حكايات القرآن
والاخبار ولذا تكرر الحكاية بمخالفة في الكيفية كما هو في القرآن والاخبار وغيرها منها هذه الاخبار في مقام

حكاية تيمم عمار وغيره اذ في بعضها لفظ الوجه وفي بعضها الجبهة وفي بعضها الجبينين وفي بعضها لفظ اليد وفي
بعضها من الزند وفي بعضها فوق الكف قليلا وفي بعضها الارض وفي بعضها المسح وفي بعضها البساط وفي بعضها
لم يذكر الارض ولا غيرها مع انك عرفت ان المعتبر هو التراب هذا مضافا الى كثير من الواجبات المسلمة التي لا تامل
لهم في وجوبها مع عدم تعرض المعصوم لذكرها للراوي وان كان عمار شاهد ما فعله الرسول فان الرواة عن
الائمة لم يشاهدوا ما فعله الرسول والمشاهد من الائمة ايضا لم يذكر للراوي منه الى ان وصل الينا
فربما كان المقام لم يقتض لذكر المرة الثانية كما لم يقتض لذكر الامور المذكورة مع انه ربما كان عدم التعرض من جهة
التقية لعدم ذهاب احد من العامة الى القول بالتفصيل لان المقام مقام يظهر منه كيفية مطلق التيمم بل
والسؤال عن مطلق التيمم ولما كان حكاية عمار من مسلمات العامة ولذا نسبوا اليه كون التيمم بضربة للوجه و
الكفين تمسكوا بالحكاية ردا على القول بالمسح الى الذراعين او كل الوجه ايضا ولم ينقلوا كون تيممه بضربة
او ضربتين بل اكتفوا بما فعلوا لانهم لو كانوا يتعرضون لنقله لكان اللازم النقل بعنوان الاختصاص
بالغسل لانه الحق وهذا مما لا يرضى به احد من العامة ولو قالوا ضرب الرسول ضربتين لفهم منه دخولهما في ماهية
التيمم مطلقا كساير ما تعرضوا له ولو صرحوا بنفي الثانية مع كونه ايضا مخالفا لما ذهب اليه معظمهم فلا يخرج عن الصراحة
فيه لكان مخالفا للواقع ايضا لفهم كون ماهية التيمم كذلك فسكتوا كما سكتوا عن ذكر تقديم اليمين وغيره من الواجبات
المسلمة وفي المقام لم يقتض التقية ازيد مما ذكر ولو اقتضى ازيد لذكروا ما يقتضيه ولذا في مقام التعرض
للثانية تعرضوا لها مطلقا بعنوان الدخول في كيفية مطلق التيمم ومع ذلك اما صرحوا بكون المسح على الوجه
والذراعين كما في صحيحة ابن مسلم وموثقة ليث او ذكروا الوجه واليدين من دون اشارة الى حد فيهما ومن
دون تعرض لكون الوجه بعضه واليدين الى اي حد كما في صحيحة ابن مسلم وصحيحة زرارة ومعلوم ان ابن مسلم
هذا هو الذي روى المسح من المرفق الى اطراف الاصابع رواه في مقام بيان كيفية التيمم ورواية الثانية
ايضا في مقام بيان كيفيته فالمظنون ان الثانية نقلها بعنوان الاجمال في البدل الاولى بالتفصيل فيه
واما زرارة فهو الذي روى عن الباقر في كيفية تيمم عمار الذي كان للغسل ان الرسول وضع يديه على الصعيد
ومسح جبينه باصابعه وكفيه احدهما على الاخرى لم يعد ذلك مع انه روى ايضا عن الباقر انه سأله عن التيمم فضرب
بيديه الارض ثم رفعهما ونفضهما ثم مسح بهما جبهته وكفيه مرة واحدة وروى ايضا عنه في تيمم عمار انه وضع كفيه في
الارض ثم مسح وجهه وكفيه ولم يمسح الذراعين بشيء فكيف يروي هو ايضا عن الباقر ان كيفية التيمم الضرب مرتين
الى آخر الحديث وهذا ينادي بما ذكرنا من ان المقام في رواياته كان مقام مسامحة ولذا ذكر تارة وضع وتارة
ضرب وتارة وضع على الارض وتارة في الارض وتارة بيديه وتارة كفيه وتارة باصابعه وتارة بيديه وتارة جبينه
وتارة جبهته وتارة وجهه وتارة مرة وتارة لم يعد ذلك وتارة ولم يمسح الذراعين بشيء فظهر على الظن ان المراد واحد
والتفاوت في التعبير والنقل بالمعنى كما كان دابهم فيكون الحال في الضربة او الوضع والضربتين ايضا كذلك في هذه

الرواية وغيرها من الروايات وان الكل فى التيمم من الغسل او ان المعلم فى الضربتين على الاطلاق كان مقام تقية
لما ذكر ولذا لم يذكر الضربتان الا فى مقام التصريح بالتقية او الاجمال فى الوجه واليد لغ رواية ابى همام وان ذكر
فيها الكف موضع اليدين الا انه ذكر الوجه موضع الجبهة وقد عرفت وجه كونها تقية ايض مع احتمال كون الصادر
عن المعصوم بلفظ اليدين كساير الاخبار الواردة فى الضربتين الا ان الراوى ذكر موضع اليدين الكفين
لما عهد من مذهب الشيعة من ان اليد عندهم فى التيمم هو الكف ونقل الرواية بالمعنى كان دابهم مع احتمال
كون ذكر الكف عن مصرح ذلك المقام من التقية لما عرفت مضافا الى ان العامة نسبوا مسح الوجه والكفين
الى على ع وعمار وابن عباس وجماعة من التابعين فلم يكن للرضا ع خوف فى ذكر الكف وكان خوفه فى ذكر التفصيل
الذى لم يكن احد من العامة راضيا به ولا نسبوه الى احد من القدماء والمتاخرين وان نسبوا الى القائلين
بالوجه والكفين سوى امام الحنابلة والتابعين له كفاية الضربة الواحدة مطلقا فاحتمل ان يكون عدم
التعرض للتفصيل فى روايات الضربة ايض للتقية وان ذكر فى بعضها لفظ الجبهة او الجبين لان اباحنيفة
له قول بكفاية اكثر اجزاء الوجه واليد مع ان هذين اللفظين وردا فى بعض روايات زرارة عن الباقر ع
فقط وقد عرفت الحال هذا مع احتمال كون المراد فى الضربتين التيمم من الغسل كما عرفت من روايات زرارة ثم
وبما ذكر ظهر حجة القائلين بالضربتين مط وما يرد عليها والاحتياط مما لا ينبغى ان يترك وعندى ان ما
هو بدل الغسل يكون بضربتين ضربة للجبين ومرة للكفين من دون حاجة الى الاحتياط واما ما هو بدل الوضوء
فالاحوط ان يضرب مرة ويمسح الجبين ثم يمسح ظهر الكفين ويضرب ضربة اخرى ويمسح به ظهر الكفين مرة اخرى
احتياطا واحوط من هذا ان يتيمم بدل الوضوء بضربة للجبين واليدين ويمسحهما ثم يتيمم مرة اخرى بدل
الوضوء بضربتين مثل بدل الغسل واحوط من الكل الجمع بين التيممين فى الكل وحالى يرجح اخبار الضربة
الواحدة مط بسبب انتساب بعض العامة وهو الطيبى فى شرح المشكوة هذا القول الى على ع وفيه انه ما نسب
اليه الا القول بالوجه والكفين كما نسب الى جماعة من الصحابة والتابعين لا الجبهة والجبين ومراده كل الوجه
على اليقين مع انه لو بنى ذلك على المسامحة او التقية او كليهما يرد عليه ذلك بعينه فى الضربة بل بطريق اولى
كما عرفت مع ان اكثر روايات الضربة ولعل زرارة عن الباقر ع وقد عرفت الحال فيها وان لم يكن الاكثر فنصفها
البتة مع ان معرفة هذا البعض لمذهبه ع ليس مثل معرفة الصدوق والشيخ والطبرسى وغيرهما من قدماء اصحابنا
والمتاخرين القائلين بالتفصيل او الضربتين مطلقا هذا وغير ذلك مما يظهر بالتامل فيما ذكرنا يمنع عن الترجيح المذكور
البتة مع انه رعاية روايات الضربة مجملة فى جنب الضربتين مع انه لا شك فى كونها اضعف دلالة بمراتب فى جنب
دلالتها وقد عرفت الوجه والله يعلم ومما ذكر ظهر عدم استقامة حمل ما دل على الضربتين على استحباب الضربة الثانية
لان الاضعف يؤول حتى يرجع الى الاقوى لا العكس وان بنى على ان الاقوى محمول على التقية فلا بد من طرحه وعدم
العمل به اصلا كما ورد فى الاخبار واقتضاه الاعتبار ولا وجه للحمل على الاستحباب فيما ذكر ظهر ايض عدم استقامة حمله

على التقية دون ما دل على الضربة لاشتراك علة الحمل كما ستعرف سيما مع تضمنها ايض لفظ الوجه واليد وغيره
مما يناسب العامة مضافا الى ضعف الدلالة فظهر من جميع ما ذكرنا عدم استقامة القول بالضربة الواحدة
مطلقا من وجوه كثيرة فان قلت معظم العامة على الضربتين مط بل جميع فقهائهم يقولون الضربة مط حقا قلت
فى زمان صدور الروايات لم يكن جميعهم على الضربتين كما عرفت بل غير معلوم كون معظمهم كذلك فى ذلك الزمان
سيما بحيث يكون الضربة مط خلاف التقية فيه فان قلت القائل بالتفصيل ليس قوله وعمله مستندا الى
حديث اصلا بل يخالفان جميع الاحاديث الواردة فى هذا الباب كما ظهر قلت القائل باستحباب الضربة
الثانية ايض كذلك وكذا غيره من وجوه الجمع بالبديهة مع ان الاجماع المنقول حجة وحجة عندنا مع ان وجوه الجمع اذا
تساوت فالمرجح كاف والاجماعات واحد منها يكفى بل الشهرة بين الاصحاب سيما الشهرة بين القدماء والمتاخرين
مع انهم الرواة للاحاديث ولا يخرجون عن مقتضى الاحاديث ما لم يكن مانع وكذا الاخبار العلل العامة بغير
مقتض شديد لما فى المخالفة من الشدايد والمحن مع انك عرفت بطلان الحمل على الاستحباب مع كونه اقرب
المحامل بعد الحمل المشهور فغيره ايض باطل بطريق اولى فتعين حمل المشهور من هذه الجهة ايض بل يستعرف
انحصار الجهة ايض بل الجهة فيه مع ان القائل بالتفصيل قوله وعمله فى التيمم عن الوضوء مستند الى
الاخبار المتضمنة لضربة واحدة وفى التيمم عن الغسل الى الاخبار المتضمنة لضربتين وليس العمل فى تيمم
الوضوء بحديث مشروطا بالعمل فى تيمم الغسل ايضا بذلك الحديث وكذا الحال فى تيمم الغسل فكل قول وعمل منه
ماخوذ البتة من حديث المعصوم بل من احاديث الصحاح الكثيرة بجميع اعماله من الحديث بل الاحاديث و
جميع الاحاديث معمول عليه عنده مضافا الى الاجماعات الكثيرة والاخبار الدالة على وجوب ترك ما وافق
العامة والاخذ بما اشتهر بين الاصحاب وغير ذلك مما عرفت فانه عمل بالكل بخلاف القائل بعدم التفصيل
فانه ترك الكل سوى ما دل على مذهب نفسه مع ما عرفت ما فيه من الايرادات فان قلت انك بنيت على
ما دل على الضربتين ورد تقية بل وجوزت كون ما دل على الضربة ايض كذلك وايض وان كان عمل بكل حديث
فى الجملة الا انه ترك العمل به ايض فى الجملة قلت ما ورد تقية لا يقتضى ان يكون جميع ما فيه باطلا اذ الحديث
حجة بجميع ما تضمنه يجب العمل به كذلك فاذا ظهر ان شيئا مما تضمنه موافق للتقية لا يقتضى ذلك ان يكون غيره
ايض موافقا لها فضلا عن الجميع وما هو موافق للتقية ليس باطلا مطلقا بل هو حجة فى مقام التقية يجب العمل
به ايض فى ذلك المقام واين هذا من ترك العمل ومن هذا ترى ان فقهائنا ذكروا احاديث سهو النبى ص وغيرها
مما هو فى مقام التقية عندهم البتة ولا يرضون بها الا فى ذلك المقام ويجعلون ما تضمنه مما لم يكن تقية حكما
شرعيا واقعيا يعملون به فى غير التقية ايض وما يكون تقية حكما شرعيا فى حال التقية خاصة ولا يعدون شيئا
منه باطلا مع وكما اذا عرفت هذا فنقول لما تضمن ضربتين حجة مطلقا بحسب الاصل يجب التمسك به البتة الا ان
يظهر ما يمنع منه من الخارج والذى ظهر كونه تقية هو اطلاق مفيد للعموم والشمول لتيمم الوضوء ايض واما

الضربتان فی الجملة وبعنوان الاطلاق المفيد للشمول فليس فی ذلك تقية اصلا كيف وكون خصوص تيمم
الغسل على ضربتين مما لم يذهب اليه احد من العامة ولم يرض به شخص منهم مضافا الى كونه مشهورا فی الشيعة
فهو حجة وحق لوجود المقتضی وهو كون حديث الائمة حجة والمانع مفقود لعدم التقية فيه اصلا و
هم ما اتقوا فی هذا اصلا نعم من الخوف والتقية لم يتعرضوا للقيد وهو كون ذلك لخصوص الغسل ومن
ترك هذا القيد ترای فی النظر كون هذا الاطلاق مفيدا للعموم وكون المراد بيان كيفية مطلق التيمم
وكذا الحال فيما دل على الضربة الواحدة فان كون تيمم الوضوء بضربة لا مقتضی لكونه تقية كيف ومعظم العامة
والمعروف بينهم كون التيمم مطلقا بضربتين كما عرفت واما كون بدل الوضوء خاصة بضربة دون الغسل
فمما لم يقل به احد من العامة لا متقدميهم ولا متاخريهم ولم يرض به شخص منهم البتة فكيف يمكنهم من التعرض
له فمن قال بالضربة الواحدة فی الكل يلزمه المفاسد التی عرفت مضافا الى طرح الصحاح المتضمنة
لضربتين بالمرة مع ما عرفت من حجيته لدلالتها بوجود المقتضی وعدم المانع وجعل المانع اطلاق اخبار
الضربة فاسد لجواز كون الامر بالعكس بل هو اولى لما فی الاطلاق المذكور من الوهن بل الفساد من
جهات كثيرة ظهرت عليك فان قلت يمكن جعل المراد مما تضمن الضربتين خصوص الوضوء لان
العامة لا يقولون به ايضا قلت المراد هو الغسل خاصة وكذا الكلام فيما تضمن الضربة قلت معنى كون
الوضوء خاصة بضربتين ان بدل الغسل بخصوصه ضربة وهذا خلاف المجمع عليه بين امة النبی بل خلاف
ضروری الدين وكذا كون الغسل خاصة بضربة واحدة فتعين ما ذكرنا فی كل من اخبار الطرفين فان قلت
انك بنيت الامر على المسامحة فی ذكر الضربة وترك الضربة الثانية واشرت الى قراين تشير اليها وهنا
بنيت على التقية قلت مرادی من المسامحة انهم تركوا ذكر الضربة الثانية لعدم داع الى التعرض له
او لوجود مانع عنه او لكليهما لكن هذا ايضا على قسمين الاول كون اللازم الضربة الثانية ايضا ولكنهم
تركوا ذكرها كتقديم اليمنى على اليسرى والابتداء من الاعلى ونحوهما وقد ظهر لك فساد هذا القسم لان
هذه الاخبار لو كانت صريحة فی الضربتين لكنا نحملها على التقية البتة على حسب ما حملنا الصحاح المتضمنة
للضربتين فكيف نقدر الضربة الثانية مطلقا فی اخبار الضربة لتصحيحها والعمل بها والثانی ان يكون
ترك ذكر كون الضربة الواحدة لخصوص الوضوء او ترك ذكر كون بدل الغسل ليس كذلك او ترك ذكر
تعيين كون الضربة بعنوان الوحدة بخصوصها لاجل الوضوء بخصوصه وامثال هذه التعرضات
وهو عين المطلوب وظهر عليك عدم استقامة الجمع بين الاخبار الا بما ذكرنا بل وعدم احتمال اخبار
الضربة الا له فتامل جدا ومما مر من مفاسد الحمل على الاستحباب وارد فی الحمل على التخيير ايضا مضافا الى
عدم قايل بها كما عرفت الاقوال مع ان التخيير بين الزايد والناقص بديهی الفساد لرجوعه الى التخيير
بين الفعل والترك وهو الاباحة بعينها والتوجيه بان التخيير انما هو فی القصد خاصة خلاف ما

نطق

نطق به الاخبار مع ان السؤال فی الاخبار كان عن كيفية التيمم من حيث هی فالجواب بالمستحب الخارج او المباح كيف
يجوز سيما بعبارة واحدة بعضها داخل فی الكيفية جزما مضافا الى عدم انحصار المستحب فيما ذكر جزما فتدبر وما قيل
من ان ظاهر الاية يؤيد الضربة مطلقا فاسد لما عرفت من كونها مجملة ولذا كان الرواة يسالون عن الكيفية والائمة
يجيبون بتعليمها بنحو لا يظهر من الاية ثم اعلم ان ظاهر كلام المشهور ربما يقتضی تساوی الاغسال فی كيفية التيمم و
المفيد فی المقنعة بعد ذكر تيمم الجنب قال وكذلك تصنع الحايض والنفساء والمستحاضة بدلا من الغسل ولم
يذكر تيمما اخر لهن بدلا من وضوء غسلهن واستدل له فی التهذيب برواية ابی بصير قال سالته عن تيمم الحايض والجنب
سواء اذا لم يجد ماء قال نعم وعوتب عما انا لسابقه وهذا يشعر بكون الوضوء لغسلهن من تتمة الغسل وقال
فی الذكرى وخرج بعض الاصحاب وجوب تيممين على غير الجنب بناء على وجوب الوضوء هناك والخبر ان يعنی ما نحن
منه يجوز ان يكون المراد التسوية فی الكيفية لا الكمية وفيه ايماء نادر موافق للمشهور من اختلاف كيفية التيمم فی الوضوء
والغسل فكيف يقول كذلك الا ان يكون مراده من الكيفية غير تعدد الضرب ووحدته بناء على ثبوت الاختلاف
فيه من الخارج والاكتفاء فيه بالقرينة او يكون مراده من الخبرين خصوص رواية ابی بصير وذكر الاخر معه مسامحة
فی العبارة وفيه ما فيه وكيف كان الامر كما ذكره لما ذكره بناء على الخروج عن الوضوء ايضا والا فيتوضا ثم يتيمم بدلا
من الغسل وهذا بناء على المشهور وما هو الاظهر من عدم اجزاء الغسل عن الوضوء فی غير الجنابة وعدم اتحاد
كيفية التيمم فی الوضوء والغسل اذ مع اتحاد الكيفية يحتمل التداخل فی المقام واعلم ايضا ان الاصحاب متفقون
على وجوب استيعاب مواضع المسح وانه لو اخل بشیء منها لم يصح سواء كان عمدا او نسيانا ومن العامة من فرق
بين العمد والنسيان ومنهم من جوز ابقاء اقل من الدرهم وفساده ظاهر قوله ويشترط علوق التراب الخ
اقول نسب الى المشهور عدم اشتراط العلوق لانهم يحكمون باستحباب النفض ولا يخفى فساده لعدم الدلالة اصلا
اذ مقتضى ما ذكره ان العلوق مرجوح فی التيمم يستحب تركه مطلقا وبالمرة مع ان كل الفقهاء قال باستحباب
النفض سواء قال باشتراط العلوق صريحا او لا بل ربما ارادوا بالنفض موافقا لما ورد فی الاخبار فلازم ذلك
كون ترك العلوق مامورا ولا يخفى فساده بملاحظة الاخبار وكلام الفقهاء اذ الظاهر من الكل عدم المرجوحية
سيما ان يكون تركه مامورا به بل ظاهرهما اعتبار العلوق كما ستعرف بل الامر بالنفض مطلقا والحكم باستحبابه
كذلك يقتضی اعتبار العلوق فی التيمم مطلقا اذ ما لم يوجد لم يتحقق النفض البتة وطلب النفض مطلقا مشروط
بوجود العلوق فدل ذلك على اشتراط العلوق وكونه ماخوذا فی التيمم ومعتبرا فی تحققه كما صرح به بعض
المتاخرين لحكمهم باستحبابه مطلقا لانها اذا اتفق العلوق والنفض فی غاية الظهور فی بقاء تتمة العلوق لا
ازالة العلوق بالمرة لم يذكر احد استحباب ازالة التراب بالمرة واستحباب النفض لتقليل ما يوجب التشويه او الطرح
ما يمنع عن مسح الجبهة وظهر اعتبار الكف باطن الكف او لما لا نعلمه ويكون تعبديا ومما ذكر ظهر دلالة الاخبار
على النفض على اعتبار العلوق مثل صحيحة زرارة عن الباقر تضرب بيديك مرتين ثم تنفضهما ورواية عمرو بن

الى المقدام نضرب بيديه الارض ثم رفعها نفضهما وغيرهما من الاخبار لاطلاق تلك الاخبار في الامر بالنفض
لا انه ان اتفق العلوق نفض والا فلا وبالجملة لاشك في توهم النسبة المذكورة الى المشهور بل ربما يظهر من
التامل في عباراتهم انهم يعتبرون العلوق من الجهة التي اشرنا اليها ومن غيرها مثل ما قالوه في كيفية التيمم بالطين
مع عدم القول بالفصل وغير ذلك واما الادلة عليه ففي غاية الكثرة مثل قاعدة البدلية وعموم المنزلة وكون
العبادات توقيفية ولا يخرج عن عهدتها الا بما علم لا بما احتمل سيما اذا كان الاحتمال مرجوحا ويدل عليه
ظاهر الاية لان الظاهر كون من للتبعيض لان المتبادر من قول مسحت راسي من الدهن وامثال هذه العبارات
التبعيض وانه مسح شيئا من الدهن وامثاله براسه ولذا اختاره في الكشاف وخالف الحنفية القائلين
بعدم اشتراط العلوق مع توغله في متابعتهم وتهالكه في نصرتهم وجعل بعض الابتداء او البدل خلاف الظاهر
كما عرفت ويدل عليه ايضا صحيحة زرارة في تفسيرها وكون الباء فيها للتبعيض لانه قال فلما ان وضع الوضوء
عمن لم يجد الماء اثبت بعض الغسل مسحا لانه قال بوجوهكم ثم وصل بها وايديكم منه اي من ذلك التيمم لانه علم ان ذلك
اجمع لم يجر على الوجه لانه يعلق من ذلك الصعيد ببعض الكف ولا يعلق ببعضها وهذا في غاية الوضوح في
اعتبار العلوق وانه صار سببا للاكتفاء ببعض الوجه واليد وان ارجع الضمير الى التيمم فان الظاهر ان مراده
منه المتيمم كالخلق بمعنى المخلوق لقرينة ما ذكر بعده من قوله لانه الخ فظهر ان المراد المقصود لا الفصل مع ان القصد
لا يمكن ان يمسح منه شئ بل وان ابقينا التيمم على ظاهره يدل ايضا كما لا يخفى وتدل ايضا على دلالة الاية ايضا ويدل
على ذلك ايضا ما مر من الاخبار المتضمنة لقولهم فليمسح من الارض مثل صحيحة ابن سنان وصحيحة الحلبي وجه الدلالة
ظاهر وهو كون من للتبعيض كما عرفت من مثل قولهم فليمسح من الدهن وامثاله ويؤيده قولهم امسحوا بالارض فانها
امكم وهي بكم برة وان قولهم وترابها طهورا وقولهم جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا واذا فاتك الماء
لم يفتك الارض وامثال ذلك بان الطهورية تتحقق بخصوص التراب لا بخصوص جلد باطن الكف الخالي
عن التراب بسبب ملاقاته ترابا وان كان خالصا من التراب بالمرة ويمكن ايضا ان يؤيده ما في صحيحة زرارة
من قوله ثم مسح وجهه وكفيه ولم يمسح الذراعين بشئ فتامل قوله ومنع آه اقول حجة القائل بعدم اشتراط
العلوق امور الاول الاصل والثاني الاجماع على استحباب النفض ولو كان شرطا لما امر بازالته الثالث
ان الصعيد وجه الارض فيشمل الحجر الصلد الرابع ثبت كفاية الضربة الواحدة والظاهر عدم بقاء العلوق
بعدها والجواب عن الكل اما عن الاصل فلما عرفت من عدم جريانه في ماهية العبادات مع انه ثبت خلافه
بما عرفت وعن الاجماع على استحباب النفض فقد عرفت الكلام فيه وانه بالدلالة على الاشتراط اشبه
واولى فظهر ان هذا الاجماع دليل اخر على الاشتراط مع ان من جملة المجمعين من قال باشتراط العلوق السيما يظهر
ان النفض غير عدم العلوق وازالته بالمرة ولذا قال به من اشترط العلوق ولم ينكر احد عليه واما كون الصعيد
وجه الارض فقد عرفت ما فيه سيما وان يجعل شاملا لمثل الحجر الصلد واما الجواب عن الرابع فان العلوق

الابتدائي كاف او استلزم المسح عدم العلوق لانحصاره فيه لكن ذلك باطل ايضا لان الظاهر بقاء اثر منه
البتة يظهر ذلك على من مسح كفه بعد المسحة الاولى على ثوب ابيض شديد البياض وامثاله مثل الجبن الابيض
الماست واللبن وغيرها مع انه لو اشترط احد العلوق للثانية ايضا وعلم عدم بقائه بالمسحة الاولى البتة لكان يعتبره
الضربة الثانية جزما لاقتضاء الدليل بقاء العلوق وعدم بقائه بالمسحة الاولى عنده ولا ينهض ما ذكرتم من الاخبار
المتضمنة للمرة حجة عليه لما عرفت من الايرادات على التمسك بها قوله بل لذلك استحب آه قد عرفت فساده حمل ما دلت على
الضربة الثانية على الاستحباب سيما وصيغة افعل واحدة ولا يمكن حملها على الوجوب مرة والاستحباب مرة ولا يتعين
حملها على مجرد الطلب لانها حقيقة في الوجوب ويجب ارادته للضربة الاولى البتة والبناء على عدم الدلالة على الوجوب
للضربة الاولى ايضا فيه ما فيه فتامل جدا قوله وهو حجة رابع آه لا يخفى فساده من وجوه كثيرة سيما مع مخالفته لما عليه الاصحاب
وظواهر جميع الاخبار قوله مفتاح يجب الترتيب آه لا يخفى انه اجماعي بين جميع فقهائنا ومن كلام الاماثل انه من دين
الامامية ونقل الاجماع عليه في المنتهى والتذكرة ويدل عليه ايضا ظاهر الاية من ترتيب الوجه على اليد لما ورد في
الاخبار من وجوب تقديم ما قدمه الله في القران مثل قوله ان الصفا والمروة والاخبار معتبرة عند الفقهاء ولم يقل
احد بالفصل بين الترتيب المذكور في الاية وغيره مما ذكر في عبارة المصنف مضافا الى ان العبادات التوقيفية لا بد من
ثبوت كيفيتها من الشرع وقد عرفت ان الاية مجملة وغير وافية بتمام التيمم وكذا لم يرد قول من الشارع متعين
فعله م وظهر في التيممات البيانية وتمام التقريب مر في بحث وجوب البداءة بالاعلى في الوجه وفي محل الضرب ويدل عليه
ايضا ان كل من اوجب الترتيب في الوضوء اوجب في التيمم ايضا بالنحو الذي ذكره المصنف والتفرقة منفية بالاجماع كما ذكره
المرتضى بل الانتفاء معلوم لكل فقيه ويدل عليه ايضا عموم المنزلة وقاعدة البدلية فان اهل العرف اذا سمعوا وجوب
الوضوء والغسل للصلوة وغيرها او مطلقا وعلموا الكيفية فيهما ثم سمعوا وعلموا وجوب التيمم بالتراب عند فقد
الماء يتبادر الى اذهانهم كون التيمم بالكيفية التي عرفوها في الوضوء في التيمم عن الوضوء والغسل في التيمم عن الغسل الا
ان يثبت المخالفة في الخارج الا ترى انهم اذا سمعوا اذا فقدا لماء فالجمد والثلج واذا فقدا فالتراب واذا فقدا فالغبار
واذا فقد فالطين على حسب ما ورد في الاخبار وكلام الاخيار يتبادر الى اذهانهم ان الكل بكيفية واحدة وكذا اذا
علموا ان الثلج والجمد الذائبين مثل الماء وبمنزلته والتراب كذلك مثله وبمنزلته بعد فقده والغبار مثل التراب بعد
فقده والطين مثل الغبار بعد فقده او علموا ان كل واحد مما ذكر بدل الاخر بعد ان لم يوجد الاخر وامثال هذه العبارات
يتبادر اتحاد الكيفية بالنحو الذي ذكر الى ان يثبت من الخارج ان الجمد والثلج الذائبين مثل الماء بكيفية الوضوء
والغسل وكذا غير الذائبين اذا حصل بدلكهما اقل جريان والا فليس واحد منهما بكيفية الوضوء والغسل بل بكيفية
التيمم على حسب ما عرفوا كيفيته من الخارج واذا علموا من الخارج ان التراب ليس بكيفية الماء مطلقا فلا بد ان يظهر عليهم
ح كيفيته وان لم يعلموا من الخارج المخالفة في الكيفية يتبادر الموافقة بلا شبهة كما هو الحال في الجمد والثلج وفي الغبار
والطين ولذا صدر من عمار في مقام اطاعة الله تعالى ما صدر مع انه كان من اهل الفهم واللسان جزما ولم يشنع عليه ان

هذا الخيال العجيب الغريب من اى جهة تحصل بخواطرك واذا علم ان التراب خالف كيفيته وعلموا الكيفية تبادر الى اذهانهم
ان الغبار بعد نقده بتلك الكيفية وكذا الطين بعد نقده ولا يتاملون فيما ذكرنا اصلا ولا يجوزون مغايرة كيفية
تيمم الغبار لتيمم التراب كما لا يجوزون ذلك فى الطين وكما لا يجوزون المغايرة فى الجمد والثلج المذكورين للماء هذا اذا
علموا المخالفة مطلقا واذا علموا المخالفة فى خصوص شئ يقتصرون عليه ويحكمون بكون الباقى موافقا لما علموه وذلك
ظ على من تامل وتفطن ومن هذا ترى العلامة فى التذكرة ادعى الاجماع على وجوب تقديم اليمنى على اليسرى فى التيمم
وقال لانه بدل مايجب فيه التقديم وجعل البدلية مستند الاجماع المجمعين ويظهر منه ان جميع المجمعين سندهم هو البدلية سند اخر
ومن هذا ترى ايضا انهم افتوا بوجوب البداة بالاعلى فى التيمم ايضا من جهة البدلية وكذا غيره من الاحكام فيه وفى غيره
مثل الخطبتين فى الجمعة والتسبيح فى الركعتين الاخيرتين وغيرهما من مواضع الاحكام كما لا يخفى على المطلع قوله
والموالات اى يجب فيه الموالات وقد قطع الاصحاب باعتبارها واسنده فى المنتهى الى علمائنا واحتج عليه بقوله تعالى
فتيمموا ابانه تعم اوجب علينا عقيب ارادة الصلوة ولا يتحقق الا بمجموع اجزائه فيجب بقدر الامكان وهذا الاستدلال
مبنى على كون التيمم بمعناه الشرعى وفيه تامل وان قلنا بثبوت الحقيقة الشرعية لقوله تعالى صعيدا الآية والاجود
الاستدلال بما استدللنا على وجوب الترتيب مضافا الى الاجماع المنقول الذى هو حجة فلو اخل بالموالات
لم يات بما امر به ويظهر من الادلة المذكورة كيفية الموالات لكن بعضها يفيد العرفية وبعضها تابعيتها موالاة الوضوء
وعرفيتها وان كان بدلا من الغسل لانه روعى فيه ايضا هيئة الوضوء بالاجماع والاخبار لكن ظاهرهم الموالاة العرفية
وعدم مراعاة الجفاف التقديرى هنا بل صريح كلام بعضهم الموالاة العرفية مطلقا كما هو مقتضى ساير الادلة المذكورة
مثل التيممات البيانية والاجماع المركب والبسيط وتوقيفية العبادة قال فى المدارك لو اخل بالمتابعة بما لا يعد
توفيقا لم يضر قطعا وان طال الفصل امكن القول بالبطلان لفوات الواجب والصحة لصدق التيمم المامور به
فيه ماقيه وان قال لذلك تفريعا على القول باختصاص التيمم باخر الوقت وان الموالاة على هذا من ضروريات صحته ليقع
الصلوة فى الوقت قوله وطهارة التراب لقوله تعالى قد تقدم الكلام فيها ولم يتعرض لذكر طهارة مواضع المسح لكن
اعلم انه لا تامل فى عدم اشتراط طهارة غير مواضع المسح لكن فى المعتبر اختار طهارتها مع القدرة على القول بالتضيق
فى التيمم ونقله عن الشيخ فى ط واختاره فى الدروس والقول الاخر العدم نسبه فى المعتبر الى الشيخ فى خ ولا
ريب ان تقديم الطهارة مطلقا احوط بل يشكل غيره لتوقيفية العبادة فتامل جدا واما طهارة مواضع المسح فمن الواجبات
عند الفقهاء واستدل عليه فى الذكرى بان التراب ينجس بملاقاة النجس فلا يكون طيبا وبمساواته اعضاء المائية
وناقشه فى المدارك بان الدليل الاول اخص من المدعى والثانى قياس وفساد منا قشته ظ لان الادلة الفقهية
غالبا اخص نعم لا بد من التيمم ولعله يحصل بعدم القول بالفصل وبالدليل يتم المطلوب ايضا فلا ضرر واما الثانى
فليس بقياس بالبديهة بل بقاعدة البدلية التى عرفتها ثم قال ومقتضى الاصل عدم الاشتراط والمصحح باعتبار ذلك
قليل من الاصحاب الا انه احوط ولو تعذرت الازالة سقط اعتبارها ووجب التيمم وان تعدت النجاسة الى

التراب ولو كانت حايلة بين الماسح والممسوح وجب ازالتها مع الامكان ومع التعذر يتيمم كذلك انتهى والاصل قد
عرفت الكلام فيه مرارا وما ذكره من السقوط عند التعذر حق ودليله ما مر من الاستصحاب والاخبار مثل قولهم الميسور
لا يسقط بالمعسور وغيره ثم اعلم ان المراد من موضع المسح يحتمل عمومه بالنسبة الى الماسح والممسوح لاشتراك العلة
الدليل فى كون موضع الماسح ايضا موضع المسح قوله كما فى المائيتين قد تقدم الكلام فيهما قوله قيل ويستحب
مر ذلك عن الدروس وفيه ايضا استحباب تفريج الاصابع عند الضرب قوله وترك آه الحجة رواية غياث بن
ابرهيم عن الصادق ع قال نهى امير المؤمنين ع ان يتيمم الرجل من اثر الطريق وروى عنه بطريق اخر ان امير المؤمنين ع
قال لا وضوء من موطاء وبعض الفقهاء قال يستحب ان يكون من ربا الارض وعواليها ولعله من عبارة الا مالى
للصدوق وقد مرت وهى مذكورة فى الفقه الرضوى وغيره وعلل ايضا بكونها ابعد من النجاسة قوله للشهرة
اقول لا شبهة فى شهرته وذكره فى كلام الفقهاء ومنشاؤه ما رواه فى الكافى فى الصحيح عن محمد بن الحسين ان بعض
اصحابنا كتب الى ابى الحسن الماضى ع يساله عن الصلوة على الزجاج قال فلما نفذ كتابى اليه تفكرت وقلت هو
مما انبتت الارض وما كان لى ان اسال فكتب ع الى لا تصل على الزجاج وان حدثتك نفسك انه مما انبتت
الارض ولكنه من الملح والرمل وهما مسوخان وظاهرها المنع من التيمم به كما هو عند القايل بكون الصعيد هو
التراب ولا يخفى استحالة التراب اليه فصار لذلك ممسوخا وهذا يؤيد القايل به ويؤيد ابن الجنيد ايضا فى قوله
بان الجص وقع فيه الاستحالة وصرح العلامة والشهيد الثانى كما مر واما القايل بكون الصعيد هو الارض فلعله
حكم بالكراهة من هذه الرواية لثبوت كون الرمل ارضا غير مستحيل عنده ولذا حمل الرواية على الكراهة ادمن
جهة سندها لكن الظ صحتها وان محمد بن الحسين هو محمد بن الحسين بن ابى الخطاب الثقة قوله اجماعا نقل
الاجماع الفاضلان والشهيدان والشيخ على وان قال فى الذكرى فى بحث وجوب الغسل لنفسه او لغيره وربما
قيل بطرو الخلاف فى الطهارة كلها اذ الظ انه مخالف للاجماع عنده لكن الظ ان الاجماعات المنقولة انما هى فى
صورة رجاء درك التيمم فى الوقت كما هو المتعارف الشايع الغالب ولو فرض على الندرة عدم التمكن من التيمم
الا قبل الوقت وفى الوقت لا يتمكن من طهارة اصلا وظنه كذلك ولعله فاللازم التيمم ح لاجل درك الصلوة
الواجبة المطلقة بالنسبة الى الطهارة المظنون دركها بالظن القوى الشرعى اى ما يجب متابعته شرعا لدلال
على حجية الاستصحاب من الاخبار وغيرها كما هو الحال فى مقدمات الحج للمستطيع وبسطنا الكلام فى ذلك فى
حاشية المدارك قوله ثلثة اقوال اقول اولها عدم الجواز ووجوب التاخير الى اخر الوقت مطلقا ذهب اليه الاكثر
مثل المفيد والشيخ والمرتضى وابو الصلاح وسلار وابن حمزة وابن ادريس بل الشيخ والمرتضى وابن ادريس
نقلوا الاجماع عليه بل المرتضى ادعى الاجماع فى الناصرية وفى الانتصار جميعا وفى الدروس صحته مع السعة خلاف
الاشهر وجوب التاخير الى الضيق الا مع مرفودة كارتحال القافلة وغيره خصوصا مع الطمع فى الماء انتهى فتدبر جدا
وثانيها جوازه فى اول الوقت مطلقا نسب ذلك الى الصدوق وظاهر الجعفى والبزنطى وقواه فى المنتهى والتحرير

والشهيد في البيان وثانيها جواز التقديم عند العلم او الظن الغالب بفوات الماء او التمكن من استعماله الى آخر الوقت
نسب الى ابن الجنيد واستجوده في المعتبر والعلامة في عدة من كتبه لكن قيدا بالعلم ولم يذكر الظن قيل واليه يومي كلام
ابن ابي عقيل حجة الاول الاجماعات المنقولة وما مر في بحث وجوب الطلب من الاستدلال بالاية وحسنة زرارة المتضمنة
للامر بالطلب ما دام الوقت او الامساك عن التيمم ما دام الوقت كما في النسخة الاخرى وصحيحة ابن مسلم قال
سمعت يقول اذا لم تجد الماء واردت التيمم فاخر التيمم الى آخر الوقت فان فاتك الماء لم يفتك الارض وصحيحة
محمد بن حمران عن الصادق عليه السلام انه قال له اعلم انه ليس ينبغي لاحد ان يتيمم الا في آخر الوقت وفي الفقه الرضوي وليس للمتيمم ان
يتيمم الا في آخر الوقت وضعف السند منجبر بالشهرة العظيمة لو لم نقل بالاجماع وفي البحار عن محمد بن الوليد عن عبد الله بن
بكير انه سأل الصادق عليه السلام عن رجل اجنب ولم يصب الماء أيتيمم ويصلي قال لا حتى آخر الوقت انه ان فاته الماء لم يفته الارض
وفيه ايضا قال عليه السلام اعلموا رحمكم الله ان التيمم غسل المضطر ووضوؤه وهو نصف الوضوء في غير ضرورة اذا لم يوجد الماء و
ليس له ان يتيمم حتى يأتي الى آخر الوقت او الى ان يتخوف خروج وقت الصلوة وبعض هذه الروايات وان كان ظاهرا في المدعى
ومقام رجاء زوال العذر الا انه غير مضر لان ادلة الفقه ربما تكون اخص من المدعى ولا ضرر فيه بعد ما ثبت
تمامه والاجماع المنقول حجة كما حقق في محله وان نقل في محل النزاع فان المنازع من القدماء ربما لا يكون مطلعا
على الاجماع او كان مطلعا لكن لم يكن قائلا بحجيته او كان قائلا بها ايضا الا انه كان عنده معارض قوي فلا يقتضي
نزاعه عدم حجيته لنا الآن كما ان خبر الواحد كثيرا ما نقل في محل النزاع والاجماع المنقول خبر في الحقيقة عندنا
وادلة حجية خبر الواحد تشمله بلا تأمل كما حقق في محله والاجماع المركب وفتاوى الاصحاب سيما القدماء ربما
يصير منشأ لتمامية صحيحة ابن حمران اذ لم يذكر احد منهم استحباب التاخير كما عرفت بل المجوزون ربما استحبوا التقديم
كما هو مقتضى الاصل في اسباب المغفرة والخيرات والعمومات الدالة على استحباب تقديم خصوص الصلوات وغير ذلك
من ادلة هذا القول فالحمل على استحباب التاخير مع عدم قائل به مخالف لجميع الادلة ولوجب تأويل الجميع واخراج
الكل عن ظاهره وحجة الثاني قوله تعالى اذا قمتم الآية اذ مقتضاها صحة التيمم عند ارادة القيام اول الوقت مع عدم
وجدان الماء وفيه ان تقدير الارادة لا حاجة اليه اذ القيام الى الشيء غير القيام في الشيء والاول معناه معروف ولا
يقام الى الشيء الا بعد ان يعرف صحته ومن الضروريات ان الفريضة ليست مما يصح ان يقام اليها ولذا لا يقام قبل الوقت
جزما وصحته في اول الوقت في المقام اول الكلام ومحل النزاع مع انك عرفت الكلام في صدق عدم الوجدان في اول
الوقت فلاحظ واستدل له ايضا بالعمومات الدالة على توسعة وقت الفريضة مثل اقم الصلوة لدلوك الشمس وغيرها
مما دل على جواز اتيان الفريضة في سعة الوقت وفيه انها لو تمت اقتضت استحباب التقديم لا التاخير كما لا يخفى وان كان
موضع لم يدل عليه فلا شك في دلالته على الجواز المساوي طرف فعله على الترك لانه الظ فكما يضر الخصم يضر القول
باستحباب التاخير ايضا فما هو جوابكم فهو جوابه وبالجملة ثبوت عموم يكون المقام من افراده المتبادرة محل منع وكذا
شموله له لغة وعلى تقدير التسليم فالادلة السابقة تخصصه وكذا الحال هو دليل القول الثالث واستدل له ايضا بما

دل

دل على عموم البدلية والمنزلة وخصوص ما دل على ان المتيمم اذا صلى ثم وجد الماء لم يجب عليه الاعادة مثل صحيحة زرارة
عن الباقر عليه السلام انه قال له فان اصاب الماء وقد صلى بتيمم وهو في وقت قال تمت صلوته ولا اعادة عليه ويمكن
الجواب عن العموم بما مر من الادلة وعن الخصوص بانه دلالة فيه مع كون القائل بعدم الجواز قائلا بالبطلان بحيث لا
يوجد منهم قول بالفصل وصحة الصلوة اصلا ورأسا وسيجيء في المفتاح الآتي ان الاكثر يقولون بعدم وجوب
الاعادة مطلقا وان بعضا منهم يقول بالاعادة في الوقت فهذه الصحاح مستند الاكثر مع ان الاكثر يقولون
بوجوب التاخير الى الضيق بلا شبهة فالاكثر لا يقولون بالضيق المنافي لهذه الاخبار لانها حجتهم فكيف تضر
عليهم ومع ذلك لا شك في ان المانع لا يقول بوجوب التاخير الى حد لم يبق من الوقت الا اداء الفريضة بحسب
الواقع بحيث لا يزيد من الوقت شيء اصلا واتفاقا لانه تكليف بالمحال بل لا يقول بما يؤدي الى الحرج ايضا بل
والى العسر المنفي ايضا بحسب الظ بل غير ظاهر انه يقول بوجوب الاقتصار باقل واجب منها وترك المستحبات
باسرها مثل القنوت وجلسة الاستراحة ونحوهما وبالجملة القطع حاصل بعدم قوله بالتضييق الى هذه الغاية
بل لا شك في انه قائل بوكول ذلك الى ظن المكلف وتخمينه بعنوان لا يكون فيه عسر وحرج اصلا لا في التخمين
ولا في مقدار الواجب والله يعلم هذا نقول تخلف التخمين غالب التحقق بملاحظة ان المتحري يراعي الاحتياط
التام في بقاء الوقت الى آخر الصلوة فيحتاط في تخمينه بابقاء قدر يطمئن به وقوع مجموع صلوته في وقتها
على اي حال وعلى اي تقدير من غير مداقة في اجزائها وانها الى اي حد اقل ما يتحقق به المجموع وان اي شيء منها
داخل في اقل الماهية التي يجب مراعاتها واي شيء غير داخل جزما وكذا الحال في كيفية التحقق سرعة وبطوءا
وان اي نحو اخصر ونحو ذلك بل يراعي الاحتياط في ذلك ايضا حتى يطمئن انه اتى بجميع ما وجب عليه من دون نقص
واهمال اصلا فملاحظة جميع ما ذكر بعنوان القطع او الظن او الاحتمال يخلف التخمين كثيرا تخلفا معتدا به سيما
اذا لم يكن المكلف بالحذاقة التامة فان الغالب من الناس ليسوا بكمال الحذاقة والمداقة في الامور سيما
الامور الشرعية التعبدية التي ليس لعقولهم اليها طريق اصلا هذا كله مضافا الى ان بقاء الوقت يكفي فيه
وقت ركعة من الصلوة لا ازيد منه لان من ادرك ركعة من الوقت فقد ادرك الوقت كما ستعرف فاذا
ثبت وجوب التاخير لم يكن فيما ذكرنا مانع اصلا اذ لا ينافيه البتة وان قلنا بالاستبعاد فيه كما انها لا تمنع
من وجوب الطلب ونحوه شرطا في صحة التيمم وثبت اشتراطه فان المراد منها اذا صلى بتيمم صحيح ثم وجد الماء
لم يجب الاعادة وكون المراد ذلك مسلم لا تأمل فيه بل الظاهر استدلال الخصم عليه مع انه سيجيء منه صحة الصلوة
اول الوقت من المتيمم للصلوة السابقة في ضيق وقتها سيما ان يكون الراوي روى وجوب الامساك ما دام
الوقت مع انه روى في الصحيح عن يعقوب بن يقطين قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل تيمم فصلى فاصاب بعد صلوته
ماء ايتوضأ ويعيد الصلوة ام تجوز صلوته قال اذا وجد الماء قبل ان مضى الوقت توضأ واعاد فان مضى الوقت
فلا اعادة عليه فان الامر وكلمة مع يقتضيان وجوب الاعادة مضافا الى عدم قائل باستحبابها على حسب ما عرفت

وبالجملة على القول بحجية الاجماعات المنقولة يتعين القول الاول لعدم معارضتها بل الاخبار اما موافقة لها واما محمولة
ومادل على عدم الاعادة وان كان ظاهره التوسعة في الجملة الا ان الظ لا يعارض النص فضلا عن النصوص مع امكان
حمل المعارض على التقية لان العامة رووا عن ابى سعيد ان رجلين تيمما فوجدا الماء وصليا فى الوقت فاعاد احدهما
وسالا النبى صلى الله عليه وآله فقال للذى لم يعد اصبت السنة واجزأتك صلوتك وللاخر لك الاجر مرتين ولعله لهذا ورد فى الموثق
عن منصور بن حازم عن الصادق ع فى رجل تيمم وصلى ثم اصاب الماء فقال اما انا فانى كنت فاعلا انى كنت اتوضأ واعيد
فانهم ع فى مقام التقية ربما كانوا يقولون بالعبارة المذكورة تبعا لراى العامة واظهارا على الشيعة ما هو فعلهم ع
ينادى بذلك ان العبارة المذكورة طريقة الفقيه لا الشارع والامام ع مضافا الى ما عرفت من انهم امروا بالتاخير
فى اخبار كثيرة وان قلنا بانه بعنوان الاستحباب فكيف يكونون ممن يامر بالبر وينسى نفسه ويقول ما لا يفعل
وغير ذلك من الذموم الشديدة الواردة عنهم مضافا الى عدم استفصاله ع من الراوى فى وقت اصابة الماء مع ان
الراجح منه اهمال المسلم فظاهرها رجحان اعادة الصلوة التى وقعت بالتيمم مطلقا بل مسلم ان المراد الصلوة الصحيحة بالتيمم
الصحيح وبناء استدلال المستدل بهذه الرواية على الاستحباب على ذلك جزما وسيجئ الكلام فى ذلك ومن هنا ظهر
وهن اخر فى دلالة ما دل على عدم الاعادة فان صحيحة زرارة ونحوها حملها على وقوع الصلوة منهم حال شكهم فى صحتها
ما فيه واعتقادهم الصحة مع فعلها فى اول الوقت ايض فيه ما فيه لظهور الحركة العظيمة فى ذلك ولذا ورد منهم ع ما ورد فى
ذلك حتى وقع الاجماع من الشيعة على التاخير ولا اقل من الشهرة العظيمة كما عرفت مع انهم هم الرواة للاخبار المذكورة
فعلى تقدير ظهورها فى التوسعة مطلقا فكيف اختاروا خلافها واولوها او تاولوها بتاويلات بعيدة على حسب ما قاله القائل
بالتوسعة مطلقا اذ الظ انه ما لم يكن المانع عظيما لا يقولون بخلاف ظاهر تلك الاخبار ويؤولونها بالتاويلات
البعيدة مع ان الرواة ومن سئل عن حالهم لو كانوا معتقدين صلوتهم فى اول الوقت فلا وجه لسؤالهم ثانيا عن
حال وجدان الماء فى الوقت فتامل وعلى القول بعدم حجية الاجماعات المنقولة فلا اقل من كونها جابرة لما دل على
على وجوب التاخير مطلقا مع ان الشهرة العظيمة لا اقل منها وهى تكفى للجبر ولو لم يعتبر جميع ذلك يتعين القول الثالث لدلالة
الاية والاخبار على ان المتيمم مع رجاء زوال العذر التيمم منه لا يتيمم الا مع الياس وضيق الوقت فتامل جدا وكذا قد
عرفت الصحاح الدالة على عدم جواز التيمم مع السعة مطلقا ومع رجاء زوال العذر عن المائية بانه يفوت الثانى منها
لا شبهة فيه واما الاطلاق فمحتمل وقد عرفت عدم ضرر ما دل على عدم وجوب الاعادة مع وجدان الماء فى الوقت سيما
على القول الثالث ومن ملاحظة جميع ما ذكرنا ظهر ان القول الثانى اضعف الاقوال واقوى ادلته ما ورد فى الصحيح
من ان امام قوم اصابته جنابة وليس معه ما يكفيه للغسل انه يتيمم ويصلى بهم ان الله قد جعل التراب طهورا كما جعل
الماء طهورا فان حملها على اجابة ع على المأمومين جميعا تاخيرهم الصلوة الى ضيق الوقت حتى يصلوا مع الامام بعيد
جدا سيما بملاحظة ما فى الصحيحة من سؤال الراوى بتوضأ بعضهم ويصلى بهم قال لا ولكن يتيمم الجنب الامام ويصلى
بهم وحملها على وقوع صلوة الكل فى ضيق الوقت بحسب الاتفاق او الموانع الخارجة بعيد ايض غاية البعد الا ان الظ

له منها حال السفر بلا شبهة ووقوع صلوات الكل فى وقت الضيق فى السفر بسبب سير القافلة ليس بذلك البعيد
او ان الامام يتيمم فى اول الوقت من جهة ارتحال القافلة ويصلى بهم لانهم فى الطريق ربما لم يتمكنوا من القيام
والاستقرار والركوع والسجود وغير ذلك ولا شك فى ان مراد المجمعين والقايل بالاول حال الاختيار والتمكن من الصلوة
بواجباتها والعفو عن الدروس ايض ما عرفت هذا مضافا الى ان تاخير الصلوة لدرك فضيلة الجماعة مندوب مسلم وكذا
مراعاة الامام الراتب فتامل جدا مع احتمال التقية ايض وبالجملة لما كان الحال حال السفر فلا يقاوم هذا الظاهر
جميع ما ذكر من الادلة للمذهبين الاخرين سيما المذهب الثالث لان حال السفر يصير العذر مرجو الزوال الا ان يكون
فيه استبعاد مع ان مراعاة التقية فيه اشد كما لا يخفى واما التعليل بقوله ع ان الله جعل الخ فقد ظهر الجواب
عنه وكيف كان لا شك فى ان الحمل على وفق القول الاول لا غير الا ان يلزم حرج وعسر منفى كما هو الحال فى المرضى
فى مثل صلوة المغرب والعشاء وغيرهم من اصحاب الاعذار والا ان يقتضى نقصا فى الصلوة فى واجب من واجباتها
جزء اكان او شرطا لعموم دليل وجوبه وعدم ما يقتضى رفعه لما عرفت من ان الظ ان مراد القايل حال عدم
مفسدة وكذا الحال فى الادلة مع ان التاخير لاجل مراعاة المائية التى يكون البدل بمنزلته واين هذا من رفع
عن جزء الصلوة او شرطها الذى لا يفوت به شئ سيما ان يكون الجزء ركنا وسيما ان يصير التالف اركانا متعددة فرع
الاول لو تيمم لصلوة فى ضيق وقتها ثم دخل وقت صلوة اخرى فهل يجوز اداؤها فى اول وقتها على القول المضيق
قيل نعم ونسب الى ط واختاره فى المدارك والذخيرة لان المانع كان الاخبار الدالة على التاخير وهى لا تتناول
المتيمم فيبقى العمومات بحالها ويؤيده ما ورد من ان الرجل يصلى بتيمم واحد صلوات الليل والنهار ما لم يحدث
او يصيب ماء وفيه ان العلل مثل ان فاتك الماء لم يفتك الارض ونحوها وغيرها المذكورة فى تلك الاخبار
علل منصوصة تفيد العموم ويظهر منه المنع مطلقا ما دام الرجاء باقيا سيما مع الظن بالتمكن من الماء وخصوصا مع العلم
واليقين بالتمكن وخصوصا مع اليقين بالتمكن فى الان المتصل بان يتيمم فان الصلوة بالتيمم مع التمكن من الماء
فى سعة الوقت بل فى الان المتصل باول الوقت ومن دون تراخ اصلا فى غاية البعد بملاحظة العلل واشتراط
عدم التمكن من المائية وان التيمم من جهة الضرورة والضرورة تتقدر بقدرها هذا مضافا الى ما مر فى بحث وجوب
الطلب مع ان الظ ان العلة المذكورة علة واقعية فان قولهم ع فان فاتك الماء لم يفتك الارض معناه الحقيقى
والظ المتبادر منه الفوت وانما هو بالنظر الى رجاء المكلف اذ كثيرا ما لا يرجو الماء ومع ذلك يوجد له بل ربما
يقطع بعدمه ويتخلف قطعه اذ تخلف القطع ليس بعزيز كيف وجميع فحول ارباب العقول يناقض بعضهم بعضا فى
دعوى القطع بل الشخص الواحد منهم ربما يقطع بشئ ثم يزول ذلك القطع وربما يقطع بخلافه ومن هنا وقع من
الفقهاء فى دعوى الاجماع ما وقع بل نشاهد انفسنا كل مع ان العلل الشرعية ربما تكون اخص من المعلول كما
لا يخفى على المطلع ولذا حكموا بوجوب التاخير فى هذه الاخبار مطلقا لا مقيدا واستدل المعظم بها على وجوب
التاخير مطلقا فربما يظهر من كلام المجمعين والفقهاء عموم المنع بملاحظة ذلك منضما الى كون التيمم عندهم طهارة ٥

اضطرارية مشروطا بعدم التمكن من المائية ووجوب الطلب لكل صلوة مع رجاء الوجدان كامر وان التيمم وجوبه للغير
باجماعهم لا للنفس بل ليس مطلوبا لنفسه ايض بل مطلوبيته منحصر في كونه لمثل الصلوة فلا وجه لجعل المقصود بالذات
في الضيق وفي العلة المذكورة وفي اشتراط عدم التمكن من المائية وغير ذلك هو التيمم خاصة وجعل الصلوة تابعة
له بل لا يخفى ان الظاهر من الاخبار وغيرها كون الامر بالعكس فبملاحظة ذلك وما ورد في الاخبار من ان التيمم احد الطهورين
على حسب ما ورد وغير ذلك ربما يظهر من الاخبار المانعة مطلقا ايض ان المقصود بالذات في الضيق فيها
هو مراعات حال الصلوة والتيمم تابع لها لا عكس ذلك كما توهم ويحصل من جميع ذلك شك في العموم الذي ادعاه على
تقدير تسليمه بحيث لا يحصل البراءة اليقينية في العبادة التوقيفية او يشكل الحصول او يشكل الوثوق مع ان
ما ذكرنا على القول الثالث في غاية الوضوح لان استناده الى كون العذر مرجو الزوال واما ما دل على صحة الصلوات
بتيمم واحد فانما هو رد على بعض العامة حيث قال بان لكل صلوة تيمما على حدة وهو خلاف المجمع عليه بين الشيعة
الثاني قال في الذخيرة حكم المحقق والشهيد بجواز التيمم للنافلة الراتبة في سعة الوقت وكلام الشارح يشعر
باعتبار التضيق فيه ايض وتردد في المعتبر في جواز التيمم للنافلة المبتداة ثم قال الاشبه الجواز لعدم التوقيت
وهو كذلك الثالث التيمم لصلوة الكسوف ونحوها وصلوة الاستسقاء ونحوها يجوز وقته ومنها احتياطا
الرابع هل يجوز الدخول في الفريضة بتيمم النافلة قيل انه لا خلاف فيه بين الاصحاب ونقل الاجماع عليه في
في التذكرة وفي المنتهى ويدل عليه عمومات الاخبار من المنزلة وغيرها قيل وعلى ما ذكر يضعف فائدة التضيق لان المكلف
يتيمم للنافلة ثم يصلي الفريضة في سعة وتهاون فيه ما ذكرنا في الفرع الاول مضافا الى انه يرفع ثمرة النزاع
وما في الاخبار والاجماعات وفيه مضافا الى ان عامة المكلفين كان صلوتهم غير مقصورة مع ان الكل منهم مطلوب
النافلة سيما الراتبة بلا شبهة فلا يبقى فائدة فيها بعد ما ذكر وليس في الاخبار والاجماعات تقييد اصلا وحملها
عليه مع علمه اصلا فيه ما فيه وكيف كان الاحتياط واضح بل يشكل غيره الخامس قيل لو اراد الصلوة في سعة
الوقت فليتنذر ركعتين في السعة وفيه ايض ما فيه لما عرفت بل لم يظهر مشروعية هذا النذر الا على القول بجواز
التيمم للنافلة المبتداة ومعه لا حاجة الى النذر لعدم التفاوت بين الواجب والمستحب من التيمم كما عرفت السادس
لو ظن ضيق الوقت فتيمم وصلى ثم بان غلطه قيل بعدم الاعادة واختاره المحقق والشهيد وقيل بالبطلان
وهو الظاهر من الشيخ على ما قيل وظهور غلطه غير ما اشرنا اليه سابقا من المسامحة في الضيق فالتفاوت الذي
يسامح فيه لا ضرر فيه لما عرفت فاما اذا كان التفاوت فاحشا ففيه النزاع المذكور ومستند القائل بعدم الاعادة
ان امتثال الامر يقتضي الاجزاء والاطلاقات والاخبار الدالة على عدم الاعادة ومستند القائل بالاعادة انكشاف
وقوع الصلوة قبل وقتها وظهور انها غير التي طلبت منها ولم يعلم تحقق الامتثال عرفا بعد ظهور وقوعها قبل الوقت
والاحوط الاعادة **قوله** من صلى بالتيمم لا يخفى ان الاكثر يقولون بعدم الاعادة وان بقي الوقت حتى ان الصدوق
في اماليه عد من دين الامامية ان من تيمم ثم وجد الماء وهو في وقته او قد خرج الوقت فلا اعادة عليه لان التيمم احد
الطهورين فليتوضأ لما يستقبل انتهى وهذا يدل على كون الوضوء واجبا الغير عند الامامية كما اخترنا ويدل بعض الاخبار
الدالة على عدم اعادة المتيمم صلوته في الوقت بوجدان الماء ويدل عليه ايض صحيحة ابن مسلم عن الصادق ع انه سأله
عن رجل اجنب فتيمم بالصعيد وصلى ثم وجد الماء فقال لا يعيد ان رب الماء رب الصعيد فقد فعل احد الطهورين
وصحيحة العيص عنه ع عن رجل ياتي الماء وهو جنب وقد صلى قال يغتسل ولا يعيد الصلوة ورواية معوية بن
ميسرة انه سأل الصادق ع عن الرجل في السفر لا يجد الماء ثم اتى بالماء وعليه شيء من الوقت ايمضي على صلوته
ام يتوضأ ويعيد قال يمضي على صلوته فان رب الماء رب التراب الى غير ذلك من الاخبار والقائل بوجوب
الاعادة مع بقاء الوقت الظاهر انه الشيخ ره والصحيح صحيح يعقوب بن يقطين المتقدم واجيب عنه
بالحمل على الاستحباب واستشهد برواية منصور السابقة او على انه صلى في اول الوقت واعترض بانه يبطل
صلوته ح فلا معنى لقوله ع فان مضى الوقت فلا اعادة عليه وفي هذا الاعتراض نظر لعدم المنافاة لان القضاء
فرض جديد والصحيح المذكور حجة ولهذا ذهب ابن ابي عقيل الى عدم جواز التيمم الا في اخر الوقت ومع ذلك قال
لو تيمم اول الوقت ثم وجد الماء وعليه وقت تطهر بالماء واعاد الصلوة وان وجده بعدما مضى الوقت فلا
اعادة عليه واحتج على ذلك بالصحيح المذكور والشيخ ايض حمل رواية منصور على من صلى في اول الوقت مستدلا
بصحيح يعقوب المذكور ثم اعلم ان عدم وجوب الاعادة في الوقت على القول بجواز التيمم في سعة الوقت واضح واما
على القول بعدم الجواز مطلقا فقد عرفت ان الضيق عند القائلين به ليس ضيقا حقيقيا بل ضيقا عرفيا ظنيا على
حسب ما ذكر مع ان امتثال الامر يقتضي الاجزاء مع انه يجوز ان يكون وجوب التاخير هنا مثل وجوب المتابعة
العرفية في الوضوء ووجوب حالها مع احتمال كون وقوعها في سعة الوقت للجهل بالمسئلة فيكون الجاهل معذورا
فيها على ما قيل ووقوعها في السعة بالتيمم الواقع في الضيق ويكون كافيا او بالتيمم الواقع للنافلة او غير ذلك
مما عرفت صحته عند الكل او عند جماعة منهم ويكون حقا والعجب من جمع من المحققين انهم اختاروا الصحة في الكل
على القول بالضيق مطلقا الى ان قالوا لم يبق ثمرة للنزاع ومع ذلك استدلوا بالاخبار الدالة على عدم وجوب
الاعادة على بطلان القول بالضيق واختاروا السعة مطلقا لان مفاد هذه الاخبار ليس الا ان من تيمم تيمما
صحيحا ثم تمكن من استعمال الماء لا يضره التمكن منه وان وقع في الوقت والمقصود فيها منحصر في عدم ضرر التمكن
من الماء للصلوة الواقعة بتيمم لولا التمكن منه لم يكن تامل في عدم الحاجة الى الاعادة اصلا من دون اشارة
الى ان التيمم الصحيح ماذا والفاسد ما هو ولذا لا دلالة فيها على عدم اشتراط الطلب وغيره من شرائط الصحة
فتدبر **قوله** وقيل مع تعمد الجنابة فقد تقدم الكلام فيه **قوله** وقيل مع زحام القائل الشيخ في ية وط
وابن الجنيد والرواية رواية السكوني عن ابي جعفر عن ابيه عن علي ع انه سئل عن رجل يكون في وسط الزحام
يوم الجمعة او يوم عرفة لا يستطيع الخروج من المسجد من كثرة الناس قال يتيمم ويصلي معهم ويعيد اذا انصرف
هي ضعيفة السند جدا والاجود عدم الاعادة لانه صلى صلوة مامورا بها اذا التقدير عدم التمكن من استعمال

الماء قبل فوات الجمعة انتهى وفيه تامل اذ ليس فى طريقها سوى السكونى والشيخ ره صرح فى العدة باجماع الشيعة على العمل
بروايته مع ان السند الى ابن بكير صحيح وهو ممن اجمعت العصابة وهو يروى عنه ومع ذلك لا وجه لما ذكره من صحة صلوة
الجمعة بالتيمم الى ان لا حاجة معها الى الاعادة اصلا لان كونها مامورا بها يحتاج الى دليل شرعى ولم نجد عموما يشمل هذه
الصلوة فى هذه الصورة على ما عرفت مما مر فى بحث صلوة الجمعة مع انه ره اختار عدم جواز التيمم اذا اخل
المصلى باستعمال الماء فى الطهارة الى ان ضاق الوقت عن استعماله دون استعمال التراب محتجا بان شرط التيمم
فقد التمكن من استعمال الماء والمكلف متمكن ح من استعماله غاية الامر ان الوقت لا يتسع لذلك ولم يثبت كون
ذلك مسوغا للتيمم انتهى احتجاجه فكيف فى المقام اختار جواز التيمم بل وجوبه فتامل جدا ونلزمه ان المكلف
اذا ادرك الامام فى ركوع الركعة الاخيرة غير متطهر من الحدث الاكبر والاصغر بحيث لو تطهر بالماء رفع الامام
راسه من الركوع انه يتيمم ويلحق بالامام ويتم صلوته بالتيمم ويجزيه عن الجمعة والظهر بحيث لا يحتاج الى الاعادة
اصلا وفيه من البعد ما لا يخفى ولا شك فى ان الاحوط والاولى الاعادة بل يشكل عدمها لما عرفت وقيل ح آه
القايل الشيخ فى يه وط والموثق هو موثقة عمار عن الصادق ع انه سئل عن رجل ليس عليه الا ثوب ولا تحل الصلوة
فيه وليس يجد ماء يغسله كيف يصنع قال يتيمم ويصلى فاذا اصاب ماء غسله واعاد الصلوة والموثقة حجة على
ما حقق فى محله الا ان يقال انها لا تعارض ما دل على عدم وجوب الاعادة سندا وعددا وعملا فتحمل على الاستحباب
جمعا ومسامحة والاحوط مراعاة مضمونها ايض هذا والمستفاد من كلام المص انحصار القول بالاعادة فيما ذكره
ونقل عن المرتضى ره ان الحاضر اذا تيمم لفقد الماء وصلى وجب عليه الاعادة اذا وجده ولعل مستنده قوية السكونى
التى ذكرناها بان كان المناط فيها ما يستفاد عنده اذ لو كان موضع الجمعة احدى الفرائض مثل الظهر او كان المانع
فى الجمعة غير الازدحام لعلم ان لا يتامل احد فى الشمول فكانه ره فهم الحديث هكذا ما تقول فى رجل من الحاضرين
وقع فى حالة لا يقدر على الماء فى تلك الحالة حتى يفوته فريضة مثل الظهر والصبح فاجيب بانه يتيمم ويصلى اداء واذا
وجد الماء اعادها والاظهر عدم الاعادة لان امتثال الامر يقتضى الاجزاء ولان القضاء فرض جديد لم يثبت
من الاخبار على وجه العموم الا فى صورة فوت الصلوة وما ثبت فى المواضع الخاصة على تقدير التمامية لا عموم له يشمل
المقام ويؤيده صحيحة ابن سنان عن الصم اذا لم يجد الرجل طهورا وكان جنبا فليمسح من الارض وليصل واذا
وجد ماء فليغتسل وقد اجزاه صلوته التى صلى وقيل انها دليل وفيه انه لا عموم فيها لغة لان عموم كلمة اذ ليس لغويا
فلا ينصرف الا الى الافراد الشايعة وعدم وجدان الطهور للحاضر بعيد جدا بل مما ذكر ظهر عدم كونها مؤيدة ايضا
والاحوط مراعاة ما ذكره السيد ره قوله للاجماع والصحيح الاجماع نقل فى المعتبر والصحيح صحيح زرارة عن الباقر ع
يصلى الرجل بتيمم واحد صلوة الليل والنهار كلها قال نعم ما لم يحدث او يصيب ماء قلت فان اصاب الماء ورجا ان يقدر
عليه ماء اخر وظن انه يقدر عليه فلما اراده تعسر ذلك عليه قال ينقض ذلك تيممه وعليه ان يعيد التيمم قوله وفى
اثناء الصلوة آه اختلف الاصحاب فى ذلك فعن الشيخ فى ط وف والمرتضى وابن ادريس انه يمضى فى صلوته ولو تلبس

بتكبرة الاحرام للاصل والظ ان المراد منه الاستصحاب لان القايل بالاستصحاب ياتى بالمقام مثلا للبحث وكذا العلامه
له مع احتمال ارادة اصالة براءة الذمة عن التكليف الزايد ويعارضها اصالة بقاء شغل الذمة اليقينى حتى يثبت
ما ذكر كما حقق فى محله من عدم جريان هذه الاصول فى ماهية الامور التوقيفية مع ان الدخول وان كان مشروعا
الا انه غير مسقط للقضا ولا مبرئ للذمة ولا اتيان بعين المطلوب ولا خروج عن العهدة فكما ان الاول مستصحب
فكذلك البواقى فان كان بينها التنافى فيقع التصادم لا اقل وان كون ذلك العبادة المطلوبة منه عن معلوم بعضا ما
الحال ان التيمم من جهة الضرورة والضرورة تتقدر بقدرها فتامل جدا واحتجوا ايض بما رواه الشيخ عن البزنطى
عن محمد بن سماعة عن محمد بن حمران عن الصادق ع انه قال له رجل تيمم ثم دخل فى الصلوة وقد كان طلب الماء فلم يقدر
عليه ثم يؤتى بالماء حين يدخل فى الصلوة قال يمضى فى الصلوة واعلم انه ليس ينبغى لاحد ان يتيمم الا فى اخر الوقت
وعن الشيخ فى يه وابن ابى عقيل وابن بابويه والمرتضى فى شرح الرسالة انه يرجع ما لم يركع واختاره المص لصحيحة
زرارة عن الباقر ع قال قلت فان اصاب الماء وقد دخل فى الصلوة قال فلينصرف وليتوضأ ما لم يركع وان كان
فليمض فى صلوته فان التيمم احد الطهورين وعن عبد الله بن عاصم عن الصم عن الرجل لا يجد الماء فيتيمم ويقوم
فى الصلوة فجاء الغلام فقال هو ذا الماء فقال ان كان لم يركع فلينصرف وليتوضأ وان كان قد ركع فليمض
فى صلوته وفى المعتبر ان رواية ابن حمران ارجح من وجوه منها انه اشهر فى العلم والعدالة من عبد الله بن عاصم
والاعدل مقدم ومنها انه اخف واليسر مراد الله ومنها ان مع العمل بروايته يمكن العمل برواية عبد الله
بالتنزيل على الاستحباب بخلاف العكس ويظهر من هذا ان لا باس برواية عبد الله الا انه مرجوح بالنسبة الى محمد
مع ان الراوى عن عبد الله جعفر بن بشير وهو يروى عن الثقات وان كان الراوى عنه الحسن بن الحسين اللؤلؤى
لانه ثقة حسن وهو اضبط واعرف بالرجال وفى طريق اخر يروى عنه ابان وهو ممن اجمعت العصابة والطريق
اليه حسن مع انه روى عنه بطريق اخر ايض وكثرة الطرق اليه يفيد رجحانا قويا ويؤيده ايض عموم ما دل على لزوم
مراعاة المائية مثل قوله تع فان لم تجدوا ماء وغيره مما دل على اشتراط فقد الماء او العجز عن استعماله مضافا الى ما مر
فى بحث وجوب التاخير الى اخر الوقت ويؤيده ايض وجوب شراء الماء باضعاف الثمن وكون التيمم اهلاك الدين و
طهارته اضطرارية وكون شغل الذمة اليقينى محتاجا الى اليقين بالبراءة هذا مع موافقتها للصحيحة المذكورة
مع ما فيها من مرجحات الحمل من جهة كونها عن الباقر ع وكون الراوى عنه زرارة وذكرنا لمثل هذا السند مرجحات
كثيرة فى مبحث صلوة الجمعة وغيره فظهر ما فى كلام المحقق من الترجيحات بل غفلته عن هذه الصحيحة لا يوازيها
رواية محمد اصلا اذ لا شك فى ان زرارة اعدل من محمد مضافا الى مرجحات لروايته وكون اليسر مراد الله تعالى لا يعارض
وجوب تحصيل البراءة اليقينية وما قال من انه مع العمل برواية محمد آه فيه ان الجمع بعد التقاوم ومع ذلك يمكن
حمل رواية محمد على الدخول الكامل بملاحظة ما ورد فى الاخبار من ان اول الصلوة الركوع وان الصلوة ثلث
طهور وثلث ركوع وثلث سجود وان ادراك الركعة بادراك الركوع وامثال ذلك وفى المدارك رجح رواية

محمد بالمطابقة للاصل والعمومات الدالة على تحريم قطع الصلوة وفيه ان الاصل قد عرفت حاله واما قطع الصلوة
الحرام هو ان يكون الصلوة صحيحة والمكلف يقطعها من دون عذر شرعى وليس كك اذ لم يعلم بعد صحة الصلوة
بعد وجدان الماء وملاحظة ان التيمم لم يتحقق الا من جهة عدم الوجدان ومع ذلك ورد على نقض اليقين
وانه لابد من الاحتياط عن الشبهات وان كان مقتضى ذلك الاتمام ثم الاعادة ان امكن ذلك بان يكون
الوقت يفى ولا مانع من استعمال الماء ثم اعلم ان هذا النزاع ينادى بما ذكرنا من ان الضيق الذى يقول به الفقهاء
ليس بحقيقى بل عرفى قابل لسعة ما يفى بما ذكرها وفى المفتاح السابق والسابق على السابق ثم يؤيدها صحيحة
زرارة وابن مسلم قال قلت فى رجل لم يصب الماء وحضرت الصلوة فتيمم وصلى ركعتين ثم اصاب الماء اينقض الركعتين
او يقطعها ويتوضأ ثم يصلى قال لا ولكنه يمضى فى صلوته ولا ينقضها لمكان انه دخلها على طهور بتيمم فان ظاهر هذه
العلة ان مجرد الدخول مانع عن الاعادة لكن يلاحظ ان زرارة راوى هذه الرواية روى عن الباقر هذه
العلة لصورة الدخول فى الركوع مع التصريح بوجوب الرجوع ما لم يركع كما يظهر وهو لا يخفى واجنابهم يكشف بعضها عن
بعض مضافا الى ان زرارة قال بعد ما ذكر من الرواية فقلت له دخلها وهو متيمم فصلى ركعة فاحدث فاصاب ماء قال
يخرج ويتوضأ ويبنى على ما مضى من صلوته التى صلى بالتيمم بل روى الشيخ هذه التتمة عن زرارة وابن مسلم عن احدهما
ويؤيدها ايضا ما فى الفقه الرضوى من قوله فاذا كبرت تكبيرة الافتتاح واتيت بالماء فلا تقطع الصلوة ولا تنقض
تيممك وامض وعموم المنزلة والبدلية ومع ذلك العمل بصحيحة زرارة وقوية عبد الله اولى لتعددهما واحتوائهما بما
عرفت من المرجحات الكثيرة وكون محمد بن حمران مشتركا بين الثقة وغيره مع عدم ظهور توثيق محمد بن سماعة فصحتها محل تامل
فضلا عن مقاومتها لما هو صحيح بلا شبهة بل فى اعلى درجات الصحة فى الكافى والتهذيب ايضا ومع ذلك العمل بها احوط
ايضا بالنسبة الى العمل برواية محمد وان كان الاحوط الجمع بين الكل فى العمل كما قلنا هذا ونقل عن ابن الجنيد انه
يقطع الصلوة ما لم يركع الثانية فان ركعها مضى فى صلوته فان وجده بعد الركعة الاولى وخاف من ضيق الوقت
ان يخرج ان قطع رجوت ان يجزيه ان لا يقطع واما قبلها فلابد ان يقطعها مع وجود الماء ولم نقف على حجة كما لم نقف
على حجة سلار حيث نقل عنه انه يرجع ما لم يقرأ ونقل عن ابن حمزة ايضا ما لا دليل عليه ثم اعلم انه على القول بوجوب
المضى بمجرد التلبس بتكبيرة الافتتاح لو فقد الماء فى اثناء تلك الصلوة فالظاهر عدم انتقاض تيممه لصلوة اخرى ويحتمل
الانتقاض وانه مذهب الشيخ فى ط واستشكل فى هذا بان التيمم ان كان انتقض فلا يصح الصلوة التى تلبس
بها والا صح لغيرها ايضا وان المكلف متمكن عقلا من استعمال الماء والمنع الشرعى لا يخرجه عن التمكن لانه صفة حقيقية
لا تتغير بالامر الشرعى والحكم معلق على التمكن ولا يخفى فساد الطرف الثانى من اشكاله وان الاول متعين من دون
اشكال اذ المريض وامثاله متمكنون عقلا ومراعاة حكم الشرع يرفع التمكن وهى لازمة قطعا والشرع والعقل متطابقان
عندنا واعلم ايضا ان النزاع المذكور انما هو فى صورة سعة الوقت للطهارة المائية واستيناف الصلوة ولو لم يسع الوقت
لذلك تعين الاتمام على اى حال وظهر عليك وجه مفتاح قوله بلا من الغسل آه عن السيد رحمه الله فى شرح الرسالة

ان المجنب اذا تيمم ثم احدث حدثا اصغر ووجد ما يكفيه للوضوء توضأ به لان حدثه الاول قد ارتفع وجاء ما يوجب
الصغرى ووجد من الماء ما يكفيه لها فيجب عليه استعماله انتهى وباقى علمائنا والسيد فى غير الشرح على عدم ارتفاع
حدث المتيمم وانه يحصل بالتيمم مجرد استباحة الصلوة فيوجبون على المجنب المذكور التيمم بدلا من الغسل وان امكنه
الوضوء بالماء بل قال فى المعتبر اجمع العلماء كافة على ان التيمم لا يرفع الحدث واحتج عليه بان المتيمم يجب عليه الطهارة
عند وجود الماء بحسب الحدث السابق فلو لم يكن باقيا لكان وجوب الطهارة لوجود الماء اذ لا وجه غيره ووجود الماء
ليس حدثا اجماعا ولانه لو كان حدثا لوجب استواء المتيممين فى موجبه ضرورة استوائهم فيه لكن هذا باطل لان المحدث
لا يغتسل والمجنب لا يتوضأ انتهى وفى المخ استدل بان المجنب بعد التيمم جنب فلا يجب عليه الوضوء اما المقدمة الاولى
فظاهرة لان التيمم لا يرفع الحدث لانه اذا وجد الماء وجب عليه الغسل فلو كان الجنابة قد ارتفع لما وجب عليه الغسل
واما الثانية فظاهرة لصحيحة ابن مسلم عن احدهما فى رجل اجنب فى سفر ومعه ماء قدر ما يتوضأ به قال يتيمم ولا يتوضأ منه
ويظهر من كلامهما ان السيد قايل بوجوب الغسل بوجدان الماء بل الظاهر انه من بديهيات الدين وهذا ينافى ما ذكره
من ان الجنابة ارتفعت بالتيمم واستدل على الارتفاع بجواز الدخول فى الصلوة بناء على ان الحدث الذى يرتفع بالطهارة
لا معنى له سوى الحالة المانعة عن الصلوة ونحوها وفى المدارك قال بعد ما ذكرنا عن المعتبر ولا ريب فى ذلك لكن لا يلزم
منه امتناع الرفع فيه الى غاية معينة وهى الحدث او وجود الماء وهو المعبر عنه فى كلامهم بالاستباحة ومع ذلك اختار
مذهب المشهور بدليلهم المذكور وهو بقاء الجنابة وزوال الاستباحة بالحدث الاصغر وقال ويدل عليه ايضا قول
الباقر فى صحيحة زرارة ومتى اصبت الماء فعليك الغسل ان كنت جنبا والوضوء ان لم تكن جنبا ولا يخفى ما فى
كلامه من التدافع مضافا الى عدم دلالة الصحيحة لان السيد قايل بمضمونها وحمل الماء فيها على اى قدر منه فيه ما فيه
مع انه يرد على قوله بجواز رفع الحدث الى غاية معينة انه اذا ارتفع الحدث بالمرة ولم يكن باقيا اصلا فكيف يمكن ان
يبقى لعدم ارتفاعه بعد الغاية المعينة وان اراد انه بعد الغاية يعود فمعلوم ان العود حدوث امر فى شئ بعد
انعدامه عنه بالمرة فيكون العايد حدثا جديدا وهذا الحدث ليس الا الحالة المانعة كما ادعاه واعترف به
ومن البديهيات ان الحادث لا يكون حدوثه الا من سبب والسبب منحصر فى وجود الماء او التمكن منه وهو ليس بحدث
بالاجماع بل ربما كان ضروريا ولذا صرح فى مقام توجيه كلام السيد بان التمكن من استعمال الماء ليس حدثا اجماعا
وصدق ما فى المعتبر الا ما ذكره فى رده فلعل هذا لا يبقى لما ذكره فى رده وجه ولعل مراده من الارتفاع بالمرة
هو كون الحدث الى الغاية وبروزه بعدها فلا يبقى للمناقشة مع المحقق وغيره وجه اصلا والاستباحة عند القوم
رفع منع ذلك المانع الى غاية لا رفع نفس ذلك المانع بالمرة حتى يحتاج فى عوده الى حدث وبالجملة ان كان الجنب
المتيمم يكون جنبا فى حال تيممه كما هو مقتضى الاجماع والاخبار الا انه لا مانع من صلوته ونحوها من طرف جنابته
الموجودة فيه بسبب تيممه فعلى ما فى المعتبر وغيره من كلمات القوم ولا يتوجه ما عرفت من كون التمكن من الاستعمال
حدثا او حصول الجنابة من دون حدث اصلا ويصير الرجل جنبا من دون سبب للجنابة اصلا ويصح ح مذهب

السيد لا مذهب القوم مع انه بتتبع الاخبار يظهر ان الجنابة لا تحصل الا بالتقاء الختانين مثلا او نزول المني و
يظهر ذلك من اجماع العلماء ايض وكذلك الكلام في الحيض والاستحاضة والنفاس ومس الاموات فان الثلثة الاول
دماء خارجة من المراة واين هذا من وجود الماء او التمكن من استعماله وكذلك الحال في المس مع ان الوجود والتمكن
المذكور لو كان حدثا فكيف ينتقض تارة الوضوء ويكون بولا او غايطا او ريحا الى غير ذلك وتارة الغسل فقط
فيكون جماعا او انزالا وتارة الوضوء والغسل معا فيكون حيضا او استحاضة الى غير ذلك وايض يظهر منها ان
التيمم يبيح ما يبيحه المائية حال الاضطرار خاصة لا حال الاختيار ايض فعدم الاباحة في الجملة باق لم يرتفع والمرتفع
عدم الاباحة حال الاضطرار فقط ومما يشهد على ما ذكرنا ما ورد في الاخبار المتعددة من اطلاق لفظ الجنب على
المتيمم بعد تيممه ايض والاصل في الاطلاق الحقيقة ويشهد ايض كراهة امامته وكراهة الاكل والشرب والخضاب
وامثال ذلك وفي العوالي روى عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال لبعض اصحابه اتصلي بالناس وانت جنب فسماه جنبا بعد التيمم
انتهى مع انه قبل ان يتيمم كان جنبا قطعا فكذا بعده استصحابا للحالة السابقة ومجرد جواز الصلوة مثلا لا يقتضي
الخروج عن الجنابة لانه ليس نفسه ولا مستلزما له لعدم اللزوم عقلا ولا شرعا لعدم الدليل الشرعي بل الدليل العدم
كما عرفت وستعرف وايض قبل ان يتيمم كان الواجب عليه خصوص التيمم في صورة عدم التمكن من المائية اجماعا ولم يصح
الصلوة في تلك الصورة الا به بالضرورة من الدين والمذهب فكذا بعد ما تيمم استصحابا وايض قبل التيمم لم يكن
عليه الوضوء بل كان حراما عليه فكذا بعده استصحابا الى غير ذلك من الاستصحابات الظاهرة ولذا وقع النزاع بين
الفقهاء في استباحة التيمم كلما يستبيحه المائية وفي استحبابه لكل ما استحب فيه وغير ذلك مما عرفت سابقا و
من قال بعموم المنزلة لم يقل بالعموم في جميع الاحكام والاحوال قطعا ومع ذلك لا يقتضي ذلك صحة مذهب السيد
بل يقتضي خلافها لان رفع الحدث من المائية بعنوان الاطلاق واللااشتراط واين هذا من رفعه بعنوان التقييد
والشرط كونه الى غاية معينة مع ما عرفت من فساده فان قلت لو كان موضع التيمم هاهنا هو الغسل لكان اللازم الوضوء
للحدث الاصغر بعده فكذلك التيمم لعموم المنزلة قلت اللازم عليه الوضوء بشرط خلوه عن الحدث الاكبر وفي المقام هو
محدث به كما عرفت وبعبارة اخرى الواجب عليه الوضوء لو لم يكن الواجب عليه الغسل لو تمكن من المائية وفي المقام
يجب عليه الغسل لو تمكن منها قطعا بل نقول عموم المنزلة يقتضي صحة التيمم لا عدم صحته وتعين الوضوء كما قال
به السيد بل عموم المنزلة يقتضي تعيين التيمم عليه البتة لان الترابية تكون بمنزلة المائية في صورة عدم التمكن
من المائية كما هو الثابت من الاخبار والاجماع لا مطلقا ففي مقام وجوب الغسل لو تمكن منه يكون التراب بمنزلة
الماء لا الوضوء بمنزلة الغسل فبعد ما احدث بالاصغر بعد التيمم لا شك في كون الواجب عليه الغسل لو تمكن منه
ولم يجز الوضوء ح قطعا فتعين عليه التراب الذي هو بمنزلة الماء على سبيل العموم في حالة فقد التمكن من الماء
فيجب عليه التيمم بدلا من الغسل البتة ولم يجز الوضوء موضع التيمم بدلا الغسل ولا التيمم بدلا عن الوضوء فعموم المنزلة
ايضا من جملة ادلة المشهور كما لا يخفى ومن التامل فيما ذكر وضح غاية الوضوح فساد ما ذكره المص من ان التحقيق هو

الاول واما ما ذكره من ان الاباحة كافية لاستصحاب حكمها ا ه فيه ان بعد الحدث الاصغر يرتفع اباحته يقينا ولذا
يجب عليه الغسل للصلوة لو تمكن منه ولا يصح صلوة بدون الغسل قطعا ولا يجوز الوضوء من الاصغر مع التمكن
وعدم التمكن منه لا يصير منشأ لبقاء اباحته ووجوب الوضوء اذ من المعلوم من الاخبار والاجماع انه اذا لم
يتمكن من المائية يتعين عليه الترابية بدلا عن المائية لا مائية اخرى بدل المائية الغير المتمكن منها بل الوضوء
لا يصير بدلا من الغسل عند عدم التمكن منه اصلا وبوجه من الوجوه مع انك عرفت ان الاستصحاب يقتضي بقاء
الجنابة واحكامها الا ما ثبت خلافه وان مجرد اباحة الصلوة ليس نفس زوال الجنابة ولا مستلزما له ولو لم
نقل بكون الامر بالعكس وثبوت بقائها وبقاء الاحكام التي عرفتها وبالجملة ففساد ما ذكره عرفتها ولا يحتاج
الى الاعادة قوله له نفس سائلة فسر ذلك بالدم الذي يجتمع في العروق ويخرج اذا قطع شيء منها بالسيلان يعني
لا يكون مثل دم السمك ونحوه خروجه من موضع القطع بالترشيح نجاسة البول والغايط المذكورين اجماعية
نقل الاجماع الفاضلان واما الاخبار فانها تدل على نجاسة بول الانسان وغايطه كما مر في مبحث الاستنجاء و
سيجيء في مباحث المياه وغسل الثوب وغيره واما ما يدل على العموم المذكور فحسنة عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام
انه قال اغسل ثوبك من ابوال ما لا يؤكل لحمه في المدارك ان وجه الدلالة ان الامر حقيقة في الوجوب واضافة
الجمع تفيد العموم ومتى ثبت وجوب الغسل في الثوب وجب في غيره اذ لا قايل بالفصل ولا معنى للنجس شرعا الا
ما وجب غسل الملاقي له بل سائر الاعيان النجسة انما استفيد نجاستها من امر الشارع بغسل الثوب او البدن من
ملاقاتها مضافا الى الاجماع المنقول في اكثر الموارد كما ستقف عليه اما الارواث فلم اقف على نص يقتضي نجاستها
من غير الماكول على وجه العموم ولعل الاجماع في موضع لم يتحقق فيه المخالف كاف انتهى وفيه ان الامر حقيقة في
الوجوب الشرعي ح لم يقل احد بوجوب غسل النجاسات بالوجوب الشرعي اذ لو لم يغسل احد ثوبه النجس لم يكن معاقبا
قطعا اذا لم يصل فيه مثلا ولبس الثوب النجس ليس بحرام جزما وربما يترك لمصارف اخر لا تتركها النجاسة و
ايض لم يجب على صاحب الثوب ان يباشر غسله كما هو مقتضى الامر الشرعي بالمخاطب اي اغسل انت بل لو غسله
غير المخاطب طهر جزما وان كان بغير اذن صاحب الثوب بل وان كان مع نهي صاحب الثوب عن ذلك فيغسل غصبا
او بالماء المغصوب فيغصب احد على غسله ويكون بالماء المغصوب وغير ذلك بل لو وقع في الماء او تحت المطر حتى
طهر بكيفي واين جميع ما ذكر من الوجوب الشرعي مع ان الوجوب الشرعي ظ في الوجوب لنفسه لا الوجوب لغيره كما
اعترف هو به واصر فيه ومع ذلك الخطاب بالمذكر الواحد فلا يشمل المؤنث ولا الجماعة بحسب اللغة واضافة الجمع ظاهرة
في العموم الجمعي لا الافرادي وايض تخصيص الشارع بالثوب دون الجسد وغيره يشعر بالاختصاص لو لم نقل بظهوره
لان خصوصية الجسد للمكلف اظهر من الثوب وايض لا يؤكل لحمه بحسب اللغة ظ في عدم تعارف الاكل وايض قوله لا معنى
للنجس ا ه فيه ان معنى النجس الشرعي وجوب التنزه عنه في الاكل والشرب والصلوة فيه والطواف ونحوها ووجوب
التنزه عن اكل ما لاقاه برطوبة او شربه او اكل ما يلاقي ما لاقاه وهكذا وكذا الحال بالنسبة الى الصلوة فيه

ونحوهما وكذا وجوب تنزيه المصحف والمساجد والضرايح المقدسة الى غير ذلك من احكام كثيرة غاية الكثرة وليس منحصرا

في وجوب غسل الملاقي بلا شبهة واما الملازمة فلم يرد بها خبر كما انه لم يرد حديث في ان النجاسة الشرعية ما هي لا

في مقدار احكامها وان قال سلار بها مع ان وجوب غسل الملاقي ليس من خواص النجاسة ولوازمها فضلا ان يكون

عينها ومعناها ومصورة صرح بان وجوب الغسل شرعا غير منحصر وجهه في النجاسة ولا تامل في ذلك فان نقلات

ما لا يوكل لحمه يجب غسلها عن الثوب والبدن لاجل الصلوة عندنا وان كانت طاهرة كما سيجيء انشاء الله وقوله

واما الارواث اه فيه انه اي فرق بين الارواث وبين غسل غير الثوب في البول فان عدم القايل بالفصل

فيهما على نحو واحد فمتى ثبت وجوب غسل البول ثبت وجوب غسل الروث لعدم القايل بالفصل فما هي

حجة اعتمد على عدم القول بالفصل في غسل غير الثوب حتى انه حكم بعنوان البت والاطمينان وفي الروث

لم يتمسك به اصلا بل قال ولعل الاجماع في موضع لم يتحقق مخالف كاف مع انه ان اراد الاجماع الثابت له

فلا وجه لقوله لعل ولا لقوله في موضع اه وان اراد الاجماع المنقول فهو عنده ليس بحجة لانه خبر مرسل ومن

هذا ظهر ما في قوله مضافا الى الاجماع المنقول اه وبما ذكرنا ظهر ان دليل نجاسة ابوال ما لا يوكل لحمه وارواثه

في الحقيقة هو الاجماع بل دليل نجاسة كل جنس من النجاسات العينية التي سنعرفها منحصر في الاجماع

حقيقة اذ الخبر وان ورد في الامر بغسل الثوب منه او النزح من البئر بوقوعه فيها او اهراق الماء القليل الذي

وقع فيه وامثال ذلك الا انك عرفت عدم انحصار معنى النجاسة فيما ذكر فالاستدلال بالخبر انما هو بمعونة

الاجماع كما هو الحال في جل الاحكام الشرعية لو لم نقل كلها هذا ويعضدها الحسنة المذكورة كصحيحة زرارة

انهما قالا لا تغسل ثوبك من بول شيء يؤكل لحمه واطلاق هذين الخبرين يشمل حرام الاكل بالعارض كالجلالة

وموطوء الانسان ولولا الاجماع المدعى على الشمول لمكن المناقشة في العموم بناء على كون الاطلاق منصرفا الى

الافراد الشايعة لكن الظاهر ان الحكم اذا علق على وصف ظهر كونه علة له يقتضي ذلك ظهوره في جميع موارد ذلك

الوصف فلا وجه للمناقشة ح اصلا قوله في بول الرضيع ابن الجنيد حكم بان بول الصبي الذي لم ياكل اللحم

ليس بنجس لان بول الرضيع طاهر كما نسبه اليه المص وان قال في المخ بعد ما حكى عن ابن الجنيد ما قلنا احتج برواية

السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي ع ان لبن الجارية وبولها يغسل منه الثوب قبل ان يطعم لان لبنها يخرج من

مثانة امها ولبن الغلام لا يغسل منه الثوب ولا بوله قبل ان يطعم لان لبن الغلام يخرج من العضدين و

المنكبين ولانه لو كان نجسا لما اكتفى بالصب اجاب بالطعن في سند الرواية والقول بموجبه وعن الثاني بجواز

تفاوت النجاسات في الازالة وهذان الدليلان لو لم يكونا من ابن الجنيد كما اشار اليه صاحب المعالم فلا وجه

لايرادهما اصلا لعدم الربط بالمطلب ولو كانا منه كما هو الظاهر فاشد الاعتراض يرد عليه وهو عدم الربط فلا يرد عليه

ما اوردوه لان دليله الثاني صريح في اعتباره الصب ونفيه خصوص الغسل فالنجس عنده ما يتوقف ازالته شرعا

خصوص الغسل لا ما يقابل الطاهر وستعرف عن الشيخ وسلار كون النجاسة بمعنى تجامع عدم وجوب الغسل

مطلقا فلا نزاع لاحد من الفقهاء اصلا وعلى اي تقدير لم يعلم قوله بطهارة بول الرضيع مع ان السيد ادعى الاجماع على

نجاسة بوله قوله كما عليه الاسكافي اه فانه نقل عنه القول بنجاسة ابوال الخيل والبغال والحمير كما هو المعروف من

بعض العامة حيث قالوا بنجاستها بالنجاسة الصغرى كما قالوا بحرمة اكل لحومها ايضا ودليله صحيحة الحلبي عن الصادق ع عن ابوال

الخيل والبغال فقال اغسل ما اصابك منه وكصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله بانه عنه ع يغسل بول الحمار والفرس

والبغل واما الشاة وكل ما يوكل لحمه فلا بأس ببوله وحسنة ابن مسلم عنه ع عن ابوال الدواب والبغال والحمير فقال

اغسله فان لم تعلم مكانه فاغسل الثوب كله وان شككت فانضحه الى غير ذلك من الاخبار الا انها محمولة على التقية والمشهور

بين فقهائنا الكراهة بل الكلام على الطهارة سوى ابن الجنيد فالظاهر اجماعهم ولا يضر خروج ابن الجنيد في مثل هذه

المسئلة الموافقة للعامة المخالفة للخاصة ودليلهم مضافا الى ذلك اصالة طهارة الاشياء الثابتة من الاصول

والموثق كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر وكصحيحة زرارة المذكورة فان المراد من ما يوكل لحمه ما يحل اكله شرعا

للاجماع على طهارة بول ما يحل اكله وان لم يكن معتادا ومتعارفا مضافا الى ظهور كون الوصف علة للطهارة كظهور

كون وصف لا يوكل علة للنجاسة وظاهر ذلك كون الاباحة شرعا وعدمها علة للطهارة والنجاسة لا اتفاق كثرة

اكله وعدمها فتامل وموثقة عمار عنه ع كل ما اكل لحمه فلا بأس بما يخرج منه والتقريب كما تقدم وقوية زرارة بالمقام

بن عروة عن احدهما ع في ابوال الدواب تصيب الثوب تكرهه فقلت اليس لحومها حلالا فقال بلى ولكن ليس مما جعله

الله للاكل اذ على القول بثبوت الحقيقة الشرعية فقط واما على القول بعدمه فان الكراهة ظاهرة في الاعم من

الحرمة اي المرجوحية المطلقة فتكون ظاهرة في الكراهة الشرعية بانضمام الاصول او بانضمام ظهور ان الامر الحرام

في مقام جواب السؤال عن حليته او حرمته لا يؤدى بالعبارة القاصرة عن افادة الحرمة الظاهرة في مطلق المرجوحية

فان اهل العرف يفهمون منه مجرد المرجوحية المساوقة للكراهة الاصطلاحية ويؤيده سؤال الراوي انه ليس بحرام

الاكل فلم تكرهه والجواب بتصديقه في ذلك وان علة النجاسة حرمة الاكل وعلة عدمها عدمها الا انه تعم لم يخلقها

للاكل بل لامور اخر فلذا كان اكلها مرجوحا فيصير بولها ايضا مرجوحا بتبع الاكل ولا يخفى ان لحومها مكروهة عندنا

الا من شذ منا في خصوص البغل مع فساده فناسب ذلك كراهة بولها فتامل جدا مع ان الشهرة العظيمة جابرة للسند

مؤيدة للدلالة ويدل على عدم نجاستها ما رواه في الفقيه بطريق صحيح الى صفوان وابن ابي عمير عن ابي الاغر النخاس

وفي الكافي بطريق صحيح ايضا عنه عن الصادق ع انه قال له اني اعالج الدواب فربما خرجت بالليل وقد بالت وراثت فتضرب

احديها برجلها او بيدها فينضح على ثيابي فاصبح فارى اثره فيه فقال ع ليس عليك شيء والسند صحيح في ما قال

الكافي وما قال في اول الفقيه والشهرة العظيمة لو لم نقل بالاجماع ويعضدها ايضا ان صفوان وابن ابي عمير يرويان

عن هذا الراوي كثيرا وقد اتفق المقام منه بطريق الفقيه ومع ذلك موافقة للاصول وقاعدة متابعة البول للحم الظاهرة

من ملاحظة الاخبار ويدل ايضا على الطهارة رواية معلى بن خنيس وابن ابي يعفور قالا كنا في جنازة وقربنا

حمار فبال فجاءت الريح ببوله حتى صكت وجوهنا وثيابنا فدخلنا على الصادق ع فاخبرناه فقال ليس عليكم شيء وتدل

رواية الفقيه في المقام بطريق صحيح عنهم ع

عليه ايض برواية الحلبي عنه ع انه قال لاباس بروث الحمير واغسل ابوالها لان ابن الجنيد قايل بالمنع في البول و
الروث جميعا من غير فرق فيحمل الامر بالغسل على الاستحباب لعدم القول بالفصل ومثلها كصحيحة الحلبي عنه ع
وكصحيحة عبد الاعلى بن اعين عنه ع اذ فيها الامر بغسل البول واما الروث فقال هي اكثر من ذلك اى اكثر من ان
يجتنب عنها الاداية الى الحرج كما نبه الاصحاب وفي قرب الاسناد في الصحيح عن ابن رئاب عن الصم عن
الروث يصيب ثوبي وهو رطب قال ان لم تقذره فصل فيه فبعد ملاحظة عدم القايل بالفرق بين البول
والروث يثبت المطلوب مع ان مذهب ابن الجنيد ثبت بطلانه والقول بالفصل معدوم في الشيعة فما دل
على نجاسة خصوصية البول شاذ يجب ترك العمل به واجابوا عما دل على النجاسة بالحمل على الكراهة جمعا ويشهد
له قوية زرارة المذكورة او التقية للموافقة لمذهب العامة الذين كانوا يقولون بحرمة اكل لحومها ونجاسة
ابوالها مع ان الخبر المنجبر بالشهرة وان لم يكن صحيحا اقوى من الذى اشتهر خلافه بين الاصحاب على ما هو طريقة
القدماء والمتاخرين وهو الحق كما حقق في محله فكيف اذا انضم الشهرة جوابات اخر كما عرفت ومما يعضد
الطهارة بل ويدل عليها عموم البلوى بالبول والروث سيما في الاسفار وسيما بالنسبة الى المكاريين و
امثالهم ممن هو مبتلى بالدواب المذكورة فلو كانا نجسين لاقتضى ذلك شيوع نجاستهما ووقوع الاحتراز عنهما
في الاعصار والامصار بل في كل بيت يكون خاليا من الكل غير مبتلى بشئ منها سيما القرى والعساكر والخانات
مع ان احدا من المسلمين لا يحترز عن شئ منها احترازه من نجس العين ومما يدل على طهارة الروث ما ورد
في المنع عن الاستنجاء به وعلله بالمنع فلاحظ ومما يعضد ان الذى قال بالنجاسة هو ابن الجنيد الذى كثيرا
ما وافق العامة بل ربما خالف الشيعة وان الشيخ في النهاية وافقه على ما نقل وبعده رجع عن هذا القول الى
القول بالطهارة فلولا ما ظهر عليه لم يرجع ويدل على الطهارة ايض موثقة ابن بكير كالصحيحة بل الصحيحة على
الصحيح عن زرارة من القم ان كل شئ حرام اكله فالصلوة في وبره وشعره وجلده وبوله وروثه والبانه
وكل شئ منه فاسدة وان كان ما يؤكل لحمه فالصلوة في بوله وروثه والبانه وكل شئ منه جايزة ويجئ في كتاب
الصلوة ان هذه الرواية حجة الشيعة وعاضدها اخبار معتبرة كثيرة اذ معلوم ان المراد بما يؤكل لحمه ما ليس
بحرام الكل بقرينة المقابلة واتفاق الاصحاب على عدم المنع من الصلوة في البان ما ليس بحرام وفي شعره و
وبره وجلده ورطوباته وما خرج من منخره وغير ذلك وفي الصحيح عن مالك الجهنى عن الصم انه ساله عما
يخرج من منخر الدابة يصيبنى قال لا باس به فيدل على ان الصلوة في بول الحمار واخويه وروثها جايزة وبالجملة
بعد ملاحظة ما ذكرنا لا يبقى تامل للمتامل وفي الموثق تاكيد في الدلالة على الطهارة وسنذكر عن المطاع دليلا
اخر عليها فلاحظ قوله واستثناء الطير اه نقل عن الصدوق طهارة رجيع الطيور وكذا نقل عن ابن
عقيل والجعفي وعن الشيخ في ط طهارة بولها ايض الا الخشاف وفي الخلاف وغيره وافق المشهور وصرح بانه
قول الاكثر واحتج عليه في المعتبر بان الخرء العذرة فيشمله ما دل على نجاسة العذرة واعترض عليه بان

الظم اختصاص العذرة بفضلة الانسان لغة وعرفا قال الهروى العذرة فناء الدار سميت بذلك لان العذرة كانت تلقى في الافنية واستدل في المخ على نجاسة بول الطيور وخرئه بحسنة عبد الله بن سنان المتقدمة اذ عرفت
ان الائمة لم تفرق بين البول والروث وذكر الصدوق وغيره خصوص الرجيع بناء على عدم البول في الطيور غالبا
اذ لا تامل في ان مستندهم حسنة ابي بصير الآتية بل في الفقيه صرح بعدم الباس بخرء الطير وبوله ولعل ابن ابي عقيل وغيره
ايض كذلك ولعل الناقل سامح كما سامح في كلام الصدوق مع احتمال ما ذكرنا ويعضد حسنة ابن سنان كصحيحة
زرارة وموثقة عمار وغيرهما وسنذكر ادلة اخر على النجاسة وبالجملة لو لم يكن دليل على استثناء الطير يكون
داخلا في النجاسات باتفاقهم وبمقتضى الادلة من دون فرق بين روث غير الطير وخرء الطير ولذا قال المص واستثناء
اه ويظهر من غيره من المناقشين ايض ومما يدل على المشهور ما ورد في كتاب المطاعم والمشارب من النص على طهارة
ذرق الخطاف معللا بانه ما يؤكل لحمه فلو كان مطلق الطير ذرقه طاهرا لكان هذا التعليل فاسدا وكان
المناسب التعليل بطيرانه وهذا كما انه يدل بمفهومه على نجاسة ذرق ما لا يؤكل لحمه يدل بمنطوقه على طهارة
بول الدواب الثلث ويعضده ما عرفت من ان الظ من الاخبار دوران نجاسة البول والروث مع حرمة الاكل
وطهارتهما مع الحلية ومما يدل على المشهور ايض الاجماعات المنقولة في نجاسة ابوال وارواث ما لا يؤكل لحمه
مما له نفس سائلة لعدم استثناء الطيور فيها اصلا ومخالفة قليل فيها لا يضر الاجماع لعدم ضرر خروج معلوم
النسب اجماعا من الشيعة وحقق في الاصول وعادة فقهائنا في الفقه انهم يدعون الاجماع مع وجود المخالف و
استدل للقول بالطهارة بالاصل وقولهم ع كل شئ نظيف حتى تعلم انه قذر وصحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى ع
عن الرجل يرى في ثوبه خرء الطير وغيره هل يحكه وهو في صلوته قال لا باس به حيث حكم بعدم الباس من دون
استفصال وحسنة ابي بصير عن القم قال كل شئ يطير فلا باس بخرئه وبوله والجواب عن الاصل والعموم الخروج
والتخصيص بما دل على النجاسة وقد عرفت مع ان الاصل الجارى في العبادات التوقيفية بل والاصل وجوب الاجتناب
كما ستعرف وعن الصحيحة بان قول السايل او غيره بعد قوله خرء الطير ينبئ عن التقريب ويبعد استدلالك بترك
الاستفصال اذ لا شك في ان غير الخرء ربما يكون نجسا وهو ع لم يستفصل في غير الخرء كما لم يستفصل في الخرء فما
هو جوابك فهو بعينه جواب الخصم مع ان سؤال السايل لم يكن الا عن حال الحك في الصلوة خاصة وان ذكر الخرء وغيره
على سبيل المثل لانه كان يعتقد طهارة كل شئ الخرء وغيره مطلقا والمعصوم ع اقره عليه اذ لا شك في فساده واما روايته
ابي بصير فمن لا يقول بحجية مثلها مثل صاحب المدارك وغيره من جهة حسنها لا يجوز له التمسك بها وكذا من اشترك ابي بصير
او الحسن حال عن عدالة جميع الطبقة التى شرط في العمل بخبر الواحد عنده وكل اشتراك ابي بصير واما من يقول بحجية
مثلها فيرد عليه ان قولهم لا باس بخرئه وبوله ان المراد لا باس بالصلوة في خرئه وبوله فلا شك في فساده فهو شمولها
لما لا يؤكل لحمه لما سيجئ في كتاب الصلوة من منع الشيعة عن الصلوة في كل شئ حرام الاكل في بوله وروثه وغيره كما
تضمنت الموثقة السابقة وان كان المراد غير الصلوة مع كونه خلاف ظ الرواية لتضمنها نفى الباس بالمرة ومظهره الصلوة

بها تمنع دلالتها على الطهارة لان الاستدلال بالطهارة بناء على الانصراف الى الصلوة خاصة او الصلوة ونحوها فعلى
هذا يكون هذه الرواية موافقة لمذهب العامة ومحمولة على التقية لما ورد من الاخبار الكثيرة التي لا تحصى من
الامر بترك ما وافق العامة وبالجملة التعارض بين هذه الرواية ورواية عبد الله بن سنان تعارض عموم من
وجه لا المطلق وان كان هذا العموم اقوى فعلى هذا نقول يجوز ان يصير كل منهما مخصصا للاخر موجبا لحمله على خلاف
ظاهره لكن رواية ابن سنان عمل بها كل الفقهاء ومطابقة لمذهب الشيعة ومعتضدة بما عرفت من المرجحات
والمؤيدات سيما الاجماعات دون فقرة ابن بكير بما نقلنا من كتاب المطالع مع ما حصل انه واما هذه الرواية فبعد ما
عرفت ما في السند لم يظهر عامل بها الا قليلا من الفقهاء ومع ذلك ظاهرها موافق للتقية وخلاف مذهب الشيعة
ومخالف للاخبار المعتبرة الكثيرة الدالة على عدم جواز الصلوة في شيء مما لا يؤكل لحمه كما سيجيء في كتاب الصلوة
ومع ذلك معظم الشيعة وجلهم على نجاسة بول الطيور ورجيعه مما لا يؤكل لحمه والمخالف قليل ومع ذلك لعلهم استثنوا
بول الخشاف كما سنذكر وهذا مما يضعف استنادهم بهذه الرواية ومما يضعف ترجيحها على رواية ابن سنان ويقوي
العكس نجاسة بول الخشاف باجماع العلماء كما قال في المخ بل قال انه ويخص هذه الرواية بما شاركت الخفاش في
علة الخروج وهو حرمة الاكل بملاحظة ما عرفت من العلة المنصوصة في طهارة بول الخطاف وما يظهر من تتبع الاخبار
من تعليق الامر بالغسل بعدم اكل اللحم وتعليق عدم الغسل باكل اللحم وقد عرفت الاخبار وما ذكر ظهر اندفاع ما اعترض
عليه من منع الاجماع مع حكايته في صدر المسئلة عن ابن بابويه وابن ابي عقيل بالمنع مطلقا واستثناء الخشاف عن
الشيخ في ط خاصة ويمنع كون العلة في استثناء الخفاش حرمة الاكل وهل هو الا القياس الممنوع اذ عرفت مكررا
ان خروج معلوم النسب غير مضر بالاجماع باجماع الشيعة وانه علم مخالفته مع انه لم يعلم مخالفتهما غاية الامر عدم تعرضهما
للاستثناء في القدر الذي نقل من كلامهما وهذا كله يقتضي مخالفتهما مع انه يصلح ردا على الشيخ وتضعيفا
لقوله مع ان القياس ليس بحجة عندنا وهو ره لم يتمسك بالقياس بل تمسك برواية ابن سنان جزما بان شغل الذمة
اليقيني بالعبادة التوقيفية لا يرتفع الا باليقين واين هذا من التمسك بالقياس ثم جعل القياس على فرض انه قياس
من جملة المرجحات للعمل برواية ابن سنان الراجحة عنده بل جعله من متممات المرجح ومؤيدات المؤيد وكونه من
هذا القبيل لعله لا مانع منه عنده بل عند غيره ايضا كما لا يخفى على المطلع مع انك عرفت ظهور العلة من العلة المنصوصة
وتضاعيف الاخبار مع ان الطيور اغلبها ماكول اللحم وفاقا واكثرها وقع الخلاف في حرمة اكله وقلما يكون طير
وقع الاتفاق على حرمته ومما يؤيد ما ذكرناه ما سيجيء في ذرق الدجاج الاجماع على نجاسة ذرق الجلال منه معللا
بانه غير ماكول اللحم وحمل رواية فارس عليه ومما يؤيد ايضا ان رواية ابن سنان اعلى سندا واكثر طريقا اليه قوله
واما القول بنجاسة ذرق الدجاج فالاكثر من الاصحاب على طهارة ذرق الدجاج غير الجلال وربما تردد فيه ونسب الى المفيد القول
بالنجاسة واحتج الشيخ له برواية فارس قال كتب اليه رجل يسأله عن ذرق الدجاج تجوز الصلوة فيه فكتب لا
والجواب الطعن في السند بان فارسا غال ملعون الى غير ذلك من المطاعن مع ان روايته مخالفة لما اشتهر بين

الاصحاب والاصول والعمومات ورواية وهب بن وهب عن جعفر عن ابيه ع قال لا بأس بخرء الدجاج والحمام يصيب
الثوب وحمل الشيخ وغيره رواية فارس على كون الدجاج جلالا اذ الجلال منه نجس ذرقه اجماعا كما قاله في المخ
علله في المدارك بانه غير ماكول اللحم واما الخشاف فبوله وذرقه نجسان عند علمائنا الا من شذ ممن لم يتعرض لذكر
الاستثناء في كلامه كما عرفت وعرفت ايضا الاجماع المنقول في نجاستهما ويدل على نجاسة بوله بل وخرؤه ايضا حسنة
ابن سنان وما وافقها من الاخبار مضافا الى رواية داود الرقي انه سأل الصادق ع عن بول الخشاف يصيب ثوبي فاطلبه
ولا اجده قال اغسل ثوبك والسند منجبر بالشهرة العظيمة لو لم نقل بالاجماع وعمار من الروايات بل وعرفت الاجماعات
المنقولة على نجاسة ابوال وارواث ما لا يؤكل لحمه والاجماع في خصوص المقام واما احتمال القول بطهارتهما على حسب
ما يظهر من كلام الصدوق وابن ابي عقيل المنقول فلرواية غياث عن جعفر عن ابيه ع قال لا بأس بدم البراغيث و
البق وبول الخشاشيف والرواية ضعيفة والغياث بتري على المشهور وربما يظهر مناسبته مضمون الرواية
لقول العامة ولذا حملها الشيخ على التقية بعد ما نسبها الى الشذوذ ويشيد شذوذه فتاوى الفقهاء بل وعدم
ظهور عامل بها سيما بملاحظة اختصاص المنع بوله دون الذرق ولذا ادعى العلامة الاجماع على نجاسة بوله وذرقه في مقام
ترجيح رواية ابن سنان على رواية ابي بصير والشيخ نسب الى الشذوذ والشاذ لا عمل عليه عندهم والاعتضاد بحسنة
ابي بصير قد ظهر لك الحال مع ان الاحتياط في التنزه بل الخروج عن العهدة في العبادة التوقيفية يتوقف على التنزه
لكن لا يحكم بالنجاسة حتى يحصل اليقين بكونه بوله وكذا الحال في ذرقه لاحتمال ان يكون ما وقع منه من الرطوبة
لعاب فيه عند افتتاحه لصيده او غيره وكذا الحال في الذرق اذا احتمل كونه من غيره مما لا يعلم وجوب الاجتناب منه
ومع ذلك لا شك في ان الاحوط الاجتناب مع الاحتمال البتة والله يعلم ثم اعلم ان حسنة ابن سنان بعمومه يشمل ما لا
نفس له والمشهور طهارة بوله ورجيعه وتردد في الشرايع في ذلك حجة المشهور اصالة الطهارة وكون المتعارف من
ماكول اللحم وغيره ما كان ذا نفس سائلة فينصرف اليه الاطلاق وهذا بناء على ان العام اللغوي ايضا يرجع الى
الافراد الشائعة مثل كل انسان فان المتبادر منه ذو الرأس الواحد دون ذي الرأسين بل لا نجد بولا غير ذي
النفس اصلا لم يوجد رجيعه ونجاسة الرجيع فرع نجاسة البول فاذا كان لم يوجد بحيث يدخل في العموم المذكور
لم يظهر نجاسته مع ان المسلمين في الاعصار لا يتنزهون عن رجيع الذباب وامثاله مما لا يؤكل لحمه بل الظاهر عدم
اللحم اصلا في مثل الذباب والبق والخنافس والعقارب فلا يدخل في الحسنة من هذه الجهة ايضا بل مثل الوزغة
والحية وان كان له لحم الا انه غير متبادر من الاطلاق واكل اللحم في الحسنة وغيرها مطلق لا عموم فيه لغة فلا يدخل
ما لا نفس له من هذه الجهة ايضا قوله والمني اجمع علماؤنا على نجاسة مني ذي النفس ماكول اللحم او غيره ذكرا كان او
انثى ادعى الاجماع على ذلك في التذكرة ويظهر من المنتهى ايضا والاخبار بنجاسة مني الانسان مستفيضة بل الظاهر انها
من ضروري مذهب الشيعة بل وادعا وحكى العلامة الاجماع على ان حكم مني غير الادمي من ذي النفس حكم مني الادمي وكذلك
ابن زهرة ادعى الاجماع على ذلك مضافا الى موافقة الفتاوى في ذلك وربما ايدا الاجماع في المعالم بما ورد في صحيحة

ابن مسلم بان المني اشد من البول بان القرينة الحالية وان شهدت بارادة مني الانسان الا ان فيه اشعارا بكونه
اولى بالتنجس من البول فكلما نجس بوله ينبغي ان يكون منيه بهذه الحالة انتهى وفيه انه يقتضي كون مني الانسان اشد
من البول لا اي مني يكون ومما ذكر ظهر عدم نجاسة مني غير ذي النفس لاصالة الطهارة السالمة عن المعارض ولا و
لتردد المحقق وغيره في طهارتها قوله والدم ادعى في التذكرة الاجماع على نجاسة دم ذي النفس السائلة وكذا المحقق
الا انه استثنى ابن الجنيد من علمائنا في قدر الدرهم من الدم وسيجيء تحقيقه والاخبار في نجاسة الدم المطلق
مستفيضة منها حسنة ابن سنان عن الصادق ع عن رجل اصاب ثوبه جنابة او دم قال ان علم انه اصابه قبل ان
يصلي ثم صلى فيه ولم يغسله فعليه ان يعيد ما صلى الحديث وورد في خصوص الرعاف والقروح والجروح وغير ذلك
ايض وسيعرف واعلم ان الدم اما ان يكون من غير ذي النفس او من ذي النفس وغيرهما والاول اما ان يكون
دم السمك او غيره والثاني اما ان يكون مسفوحا او غير مسفوح والمسفوح المصبوب وغير المسفوح اما ان
يكون متخلفا في ماكول اللحم او في غير ماكول اللحم فالاقسام ستة الاول والثاني دم السمك وغيره مما لا نفس له [او غير ذلك م]
اجمع العلماء على طهارتهما دم ما لا نفس له يحكى الاجماع على ذلك الشيخ في ف وابن زهرة والمحقق في المعتبر والعلامة
في المنتهى والتذكرة والشهيد في الذكرى ونسب الى الشيخ في ط وسلار القول بنجاسته وعدم وجوب ازالة
كثيره ولا قليله كدم القروح السائلة الذي لا يقف سيلانه ووجه في المعالم كلامه الى ما يرجع الى النزاع اللفظ
وكذا في المدارك والحق الطهارة للاجماعات وعدم عموم في الاخبار يشمل هذا النوع خصوصا دم البراغيث اذ [ورد]
عدم الباس به في الاخبار الصحيحة وغيرها بل طهارته بديهي الدين مضافا الى لزوم الحرج لو لم يكن طاهرا او انما [راى م]
قلنا بعدم العموم فيما مثله دم البق اذ سال محمد بن الريان في مكاتبته الى الرجل م هل يجري دم البق مجرى دم
البراغيث وهل يجوز لاحد ان يقيس بدم البق على البراغيث فيصلي وان يقيس على نحو هذا فيعمل به فوقع يجوز
الصلوة والطهر منه افضل بل في رواية السكوني عنهم م ان عليا م كان لا يرى الباس بدم ما لم يذك يكون في الثوب
يصلي فيه يعني دم السمك فتامل جدا وانما قلنا بعدم العموم فيما دل على النجاسة لما عرفت من ان المطلق ينصرف الى الا[فراد]
الشايعة والمتبادرة مثل دم البراغيث وان كان شايعا الا ان طهارته من الضروريات الثالث الدم المسفوح وهو نجس
عند علماء الاسلام كما ذكره في المنتهى واطلاق الاخبار يشمله لعدم كونه من الفرد النادر الرابع الدم المتخلف بعد
الذبح والقذف المعتاد في الذبيحة من حيوان ماكول اللحم وهو طاهر من دون خلاف ويدل عليه قوله تعم او دما مسفو[حا]
وتمام التحقيق في ذلك في كتاب المطاعم الخامس الدم المتخلف في غير الماكول مما يقع عليه الذكاة بعد الذبح وظاهر الا[صحاب]
نجاسته لحكمهم بالدم الطاهر من ذي النفس فيما يبقى في الذبيحة بعد الذبح والمتبادر ذبيحة حيوان ماكول وان
حلية المتخلف تابع للحمه فلم يحل لحمه كيف يكون الدم المتخلف فيه حلالا حتى يكون طاهرا لان الطهارة تثبت من
حلية الاكل لحرمة الاكل نجس لعين اجماعا بل كل نجس السادس ما عدا الاقسام المذكورة من الدماء التي لا تخرج بقوة من
عرق ولا لها كثرة وانصباب حتى يتناولها اسم المسفوح ومقتضى ما نقلنا من التذكرة وكلام المحقق من الاجماع على

خاله

نجاسة دم ذي النفس مطلقا نجاسة كل دم من ذي النفس سوى ما تخلف في الذبيحة منه مما حل اكله واطلاقات
الاخبار ايض تدل عليه فانها تدل على نجاسة مطلق الدم الى ان ظهر منها ان الاصل في الدم النجاسة مثل صحيحة
ابن مسلم عن احدهما م قال سالته عن الرجل يرى في ثوب اخيه دما وهو يصلي قال لا تؤذنه حتى ينصرف بل بعض الا[خبار]
الاخر اقوى دلالة منها نعم في الموثق كالصحيح عن داود بن سرحان عن الصادق م في الرجل يصلي فابصر في ثوبه دما قال يتم الا [ان]
الشيخ حملها على ما اذا كان اقل من درهم ولم يخل من يعترض عليه مضافا الى عدم الصحة ومقتضى ما ذكر نجاسة الدم الذي
يوجد في البيض الفاسد من الدجاجة او غيرها قال في المعتبر العلقة التي يستحيل اليها نطفة الادمي نجسة وكذا
العلقة التي توجد في بيض الدجاجة وشبهه انتهى وقال الشيخ في ف العلقة نجسة يعني التي يستحيل اليها النطفة
واحتج لذلك باجماع الفرقة واطلاقات الاخبار وناقش المحقق في الذكرى بالمنع فان تكونها في الحيوان لا يدل على
انها منه واستوجهه في المعالم سيما بالنسبة الى ما يوجد في البيضة مع ان كونها علقة غير معلوم والاجماع الذي نقله الشيخ
تناوله لغير ظاهر والاصل طهارة الاشياء وكذا قوله تعم او دما مسفوحا ولعل الشهيدين اعتنيا بالاطلاقات بناء
على انصرافها الى الافراد الشايعة وفيه ان مثل دم البرغوث من الافراد الشايعة بلا شبهة مع ان فيها ترك الاستفصال [المفيد]
للعموم الا ان يناقش في شموله ايض ولا بد من التامل في المناقشة ومما ذكر ظهر حال ما لو اشتبه الدم المرئي في الثوب
وغيره في انه طاهر او نجس وهل هو معفو او ليس بمعفو وان كان في المدارك حكم بالطهارة في الاول والعفو في الثاني
وبعض العلماء حكم بكون الاصل في الدم النجاسة وهو الظ من الشيخ ره وغيره ووجهه عرفت قوله والميتة من ذي
النفس الخ الميتة على ثلثة اقسام الاول ميتة ذي النفس غير الادمي وهي نجسة بالاجماع حكاه الشيخ ره والمحقق و
العلامة وابن زهرة والشهيد ويدل على ذلك الاخبار الواردة في المنع عن استعمال الماء الذي وقع فيه ميتة سيما
اذا انتنت وتغير الماء بسببه لونا او طعما او رائحة كما ستعرف في مبحث المياه مضافا الى الاجماع بل الضرورة ويدل
ايض الاخبار المانعة عن اكل الزيت ونحوه اذا ماتت فيه الفارة والامر بالاستصباح وغير ذلك على ما سيجيء في
موضعه انشاء الله نعم مثل الامر باتخاذ ثوب للصلوة اذا عمل علا في جلد الميتة وصحيحة حريز عن الصادق م انه قال لز[رارة]
وابن مسلم اللبن واللبا والبيضة والشعر والصوف والقرن والناب والحافر وكل شيء ينفصل من الشاة فهو
ذكي وان اخذته بعد ان يموت فاغسله وصل فيه وجه الدلالة ان الامر بالغسل ليس الا للنجاسة لا لازالة الا[جزاء]
العالقة كما احتمل اذ لا يفهم من مجرد الغسل ازالة تلك الاجزاء لو علم تعلقها بل الظ عدم الازالة بعد التعلق [من]
نفس الغسل سيما ان يحصل العلم بها مع عدم انحصار الازالة في الغسل على ان الانفصال من الميتة غير مستلزم
للتعلق فكيف يامر بالغسل مع ان الازالة تحققها من غير الغسل من المزيلات اظهر مع ان المناسب ان يقول ازاله [وحد]
بالنتف والقطع بل بالجز وشبهه ويرشد الى ما ذكرناه الاصحاب ويعضد الدلالة قوله م فهو ذكي اي طاهر من غير تو[قف]
على التذكية كما لا يخفى على المتامل وصحيحة الحلبي عن الصادق م قال لا باس بالصلوة فيما كان من صوف الميتة ان الصوف
ليس فيه روح مع انك عرفت ان غالب الاحكام تثبت من الاخبار بضميمة الاجماع بل النجاسة لا تثبت منها اصلا الا [بها]

فان قلت الصدوق فی الفقیه روی مرسلا عن الصّم انه لا باس بان یجعل فی جلود المیتة ما شئت من ماء او لبن او
سمن وتتوضاء منه وتشرب ولكن لا تصلّ فیها ویظهر ما ذكر فی اول كتابه انه یفتی به ویحكم بصحته ویجعله حجة بینه
وبین ربه فكیف ادعیت الاجماع وكیف یصح هذا الدعوی قلت جدی ره فی شرحه علیه صرح بانه رجع عما قال و
لذا یذكر كثیرا ما افتی بخلافه فیه مع انه ره ربما یفتی بمتن الحدیث من دون ذكر توجیه اصلا كما هو عادة القدماء انهم تحرز
یذكرون متن الحدیث من غیر اعتقاد بظاهر المتن ولا اظهار للتوجیه باعتقاد ظهوره ذلك علی الغیر كما مر فی بحث ناقضیة
النوم للوضوء عن الصدوق ما ینبغی ان یلاحظ والكلینی ایض روی ما هو فی غایة الظهور فی الجبر وغیره من غیر ذكر
توجیه منه اصلا وكذا الحال فی الاحادیث التی یروی هو والصدوق وغیرهما فی الفروع من دون توجیه مع العلم او
الظن بان ظاهرها خلاف معتقدهم ومن هذه الجملة ان الصدوق عند نقله المرسل المذكور ولذا ذكر متصلا مع
ما ذكر متصلا به مرسلا عن الصّم عدم الباس اصلا بان یجعل جلد الخنزیر دلوا یستقی به الماء مع كون نجاسة
الخنزیر من بدیهیات الدین وانه كان قایلا بانفعال القلیل بل البئر بالملاقات ولذا لم ینسب احد الیه القول بطهارة
جلد الخنزیر او عدم انفعال الماء مع ان الید تنجس باخذ الدلو ولم یقل بوجوب التطهیر من اخذه ولذا لو كان قایلا
بصحته كان قایلا بعدم الباس فی اصل الاستقاء بان یكون للزرع مثلا كما وجه الاصحاب ذلك فی كلامه وكلام غیره
ومر فی بحث ناقضیة النوم للوضوء ما یؤكد ما ذكرنا فلاحظ ولهذا وجهوا كلامه ایض فی جلد المیتة بان المراد میتة
غیر ذی النفس كما كان عادة اعراب البوادی فی جعلهم جلود الضبّ عكّة للسمن ویشهد بقرینة قوله ع لا تجعل المفید
للاستمرار التجددی مع كون الاصل فی تصرفات المسلم الصحة او انه یقال انها جلود المیتة مع ان المسلم یجعل فیها
السمن وغیره كما یقال فی الكیمخت وجلود البغال والحمیر الاهلیة ولذا ورد عنهم ع تجویز العمل فیها للسیوف وغیره
وتبیعها مع عدم الصلوة فیها الی غیر ذلك من امثال ما ذكرته واظهر من التوجیهین المذكورین ان المراد الجلود المد بوغة
بقرینة تجعل المفید للاستمرار ادماً لم یدبغ یفسد ما یجعل فیه من اللبن وغیره فكیف یجعل فیه علی سبیل الاستمرار
مع ان المعهود ایض الدبغ ثم جعلها وعاء للاشیاء بل ربما كان المرسلة مضمون صحیحة الحسین بن زرارة عن الصّم
فی جلد شاة میتة یدبغ فیصب فیه اللبن او الماء فاشرب منه واتوضاء قال نعم وقال یدبغ وینتفع به ولا یصلی
فیه الحدیث فتكون محمولة علی التقیة كما سیجیئ والصدوق اما قایل بمضمونها ویكون شریك ابن الجنید فی القول
بطهارة المیتة بالدباغ او ان عمله بها فی حال التقیة علی فرض ان یكون عاملا بها فتامل جیدا ولذا لم ینسبه
الشیخ فی خلافه ولا العلامة فی مختلفه ولا احد من الفقهاء فی مقام نقل الاقوال والاستدلال الی القول
بطهارة المیتة من ذی النفس بل ادعی جماعة الاجماع وعرفت جمعا من المدعین مع انك عرفت مكررا ان خروج معلوم
النسب غیر مضر باجماع الشیعة ومدار فقهائنا علی ذلك ومما ذكر ظهر فساد ما ذكره المصنف من كون المستفاد من
بعض الاخبار عدم تعدی نجاسة المیتة مطلقا اذ عرفت صراحة الاخبار فی تعدی نجاستها الی الماء وغیره مثل
الزیت ونحوه وكل شیء ینفصل من الشاة ونحوها اذا احس المیت وكذا الثوب والید عند مس المیت وكذا الظروف

بموت شیء منها وغیر ذلك وورد المنع عن الاستصباح بالالیات المیتة معللا بانه یصیب الید والثوب الی غیر ذلك
كما ستعرف واما الاجماعات والاقوال فواضحة حتی ان العلامة ره حكم بتعدی نجاستها مع الیبوسة ایض كما سیجیئ حفظ
الاخبار وكلام الاخیار حتی یتضح ما ذكرنا علیك غایة الوضوح ومن العجایب انه یقول كل ذلك ومع ذلك یستدل
بجواز استعمال الماء الذی مات فیه فارة وغیرها علی عدم انفعال القلیل بالملاقات الثانی میتة الادمی
ادعی الفاضلان الاجماع علی نجاستها قبل غسلها وبعد بردها وتكرر نقل الاجماع علی ذلك واستدل علی ذلك
بحسنة الحلبی عن الصّم انه ساله عن الرجل یصیب ثوبه جسد المیت قال یغسل ما اصاب الثوب ومثلها روایة
ابراهیم بن میمون ومقتضاهما وجوب غسل الشیء الذی اصاب الثوب وازالته عنه بالماء ویدل علی ذلك ما
فی الروایة الاخیرة ان كان غسل فلا یغسل ما اصاب منه ثوبك وان كان لم یغسل فاغسل ثوبك منه ومما
ذكر ظهر ما فی قوله فی المدارك بعد الروایتین واطلاق الروایتین یقتضی تعدی نجاسته مع الرطوبة و
الیبوسة وهو خیرة العلامة ره فی اكثر كتبه لكن قال فی المنتهی ان النجاسة مع الیبوسة حكمیة فلو لاقی بیدیه
بعد ملاقاته للمیت رطبا لم یؤثر فی تنجیسه وقیل انها كغیرها من النجاسات لا تتعدی الا مع الرطوبة للاصل
وموثقة ابن بكیر كل یابس زكی انتهی قلت قد ظهر لك عدم الاطلاق الذی ادعاه وان الظ صورة التعدی
من المیت الی الثوب شیء فلا یضر ملاقات الثوب لها یابسا ویدل ایضا صحیحة علی بن جعفر عن اخیه موسی ع
عن الرجل یقع ثوبه علی حمار میت هل یصح الصلوة فیه قبل ان یغسله قال لیس علیه غسله ولیصل وبعض الاخبار
الاخر منها الصحیح انه ینضح الثوب ویصلی فیه ولا باس اذا وقع علی كلب میت فانه لم یستفصل بانه باشر الجلد
او الشعر ام لا فتامل ثم اعلم ان اجزاء الحیوان التی تحلها الحیوة تنجس بالموت وان قطعت من الحی باتفاق
الفقهاء بل الظ كونه اجماعیا وعلیها الشیعة فی الاعصار والامصار ویدل علیه صحیحة الحلبی لان العلة المنصوصة
ومفهومها وهی قوله ان الصوف لیس فیه روح حجة فی جمیع موارد ها كما هو المشهور والحق المحقق لانه مدلولها
الالتزامی عرفا ولغة بل اهل المناط یكون منقحا ولذا قال فی المنتهی فی مقام الاحتجاج ان المقتضی لنجاسة
الجملة الموت وهو موجود فی الاجزاء فیتعلق الحكم بها فما فی المدارك من استضعافه بان غایة ما یستفاد من
الاخبار نجاسة جسد المیت وهو لا یصدق علی الاجزاء نعم یمكن القول بنجاسة المبانة من المیت استصحابا
انتهی لا یخفی فساده لما عرفت من العلة المنصوصة وهی حجة عنده ایضا مضافا الی تصریحهم بكون الموت هو العلة
الحاصل من الوفاق وتتبع تضاعیف الاخبار فی بحث النجاسة والطهارة وبحث انفعال الماء من القلیل
والبئر والكر ومثله بالتغیر وبحث الحرمة والحلیة من الاخبار المطلقة والعامة والخاصة والمتضمنة للعلة
المنصوصة وتعلیق الحكم فی الكل علی وصف الموت المشعر بالعلیة من جملة تلك الاخبار ما ورد فی الالیات
المقطوعة من الغنم الحی مثل ما رواه الكلینی بسنده الی الحسن بن علی انه سال ابا الحسن ع ان اهل الجبل تثقل
عندهم الیات الغنم فیقطعونها فقال حرام هی قلت فیصطبح بها فقال اما تعلم انه یصیب الید والثوب وهو حرام

وبطريق اخر الى الكاهلي عن الصادق ان القطع المذكور لا باس به اذا كان يصلح به ماله ثم قال فى كتاب علي ان ما قطع
منها ميت ينتفع به وفى طريق اخر عن ابي بصير عنه انها ميتة وسند هذه الاخبار منجبر بفتاوى الاصحاب بل اعترف
فى المدارك بان الحكم المذكور مقطوع به فى كلام الاصحاب مضافا الى حجية اخبار مثل كونها فى الكافي وتعددها
وموافقتها للعمومات واذا ثبت فى الالية يثبت فى غيرها لعدم القايل بالفصل مضافا الى ما فيها مما يشير الى
العلة مع انه لو تم ما ذكره لزم طهارة الميتة التى قطعت قطعا فماتت بل بقطع الراس يموت ولا يصدق على الراس
انه مجموع الجسد وكذا على البدن وفيه ما فيه مع ان الادلة الدالة على النجاسة غير مقصورة على جسد الميت فانه
ثم استدل بصحيحة حريز السابقة على نجاسة الميتة ولا يخفى ظهورها فى ان الاجزاء التى لا روح فيها بجسد
ويدل ايضا على ما قلنا الاخبار الواردة فى طهارة الاجزاء التى لا روح فيها مثل ما فى الفقيه عن الصادق عشرة
اشياء من الميتة زكية القرن والحافر والعظم والسن والانفحة واللبن والشعر والصوف والريش و
البيض ومفهوم العدد حجة واضحة وجميع ما ذكر اجزاء ولاحظ الاخبار الاخر وايضا فى موثقة سماعة اذا
رميت وسميت فانتفع بجلده واما الميتة فلا الى غير ذلك من امثال ما ذكر مع عدم القول
بالفصل وبالجملة بعد ملاحظة جميع ما اشرنا اليه من الاخبار لا يبقى مجال للتامل واما الاجزاء الصغار
التى تنفصل من الانسان مثل البثور والثالول وما هو حول البثور والدماميل وامثال ذلك فقد استقرب
فى المنتهى طهارتها لعدم امكان التحرز او لمشقة التحرز فيكون عفوا دفعا للحرج والمشقة ويظهر من دليله انه
معتقد بعموم الدليل على نجاسة الكل وقد عرفت الدليل الا ان يقال المتبادر منها ما يكون فيه الروح عند الانفصال
الا ما خرج عنه مثله كما هو الحال فى الامور المذكورة ولذا لا يحس مسها ولا عصرها ولا غمزها وان احس قطعها
لكنه مشكل ايضا لشمول الدليل لما كان فيه روح ظاهرا فالدليل لزوم الحرج فى موضع يلزم وان المسلمين فى
الاعصار والامصار كانوا يحكون جلودهم فى شدة الحر فى الصيف وكثيرا ما يرتفع القشور من البثور و
نحوها من غير غسل مجموع الجسد والثياب التى مسته مع التامل فى شمول العمومات لمثل المقام اذ ما يصلح لشمول
عموم مفهوم العلة فى صحيحة الحلبي ويمكن التامل فى تبادر مثل المقام منه فتامل جدا لان المتبادر منها
غير الانسان جزما بلا وجه لشمولها الانسان اصلا لان الصوف من خواص الحيوان الذى ليس بانسان
ولذا قال ما كان من صوف الميتة من دون ذكر الميت ايضا فلا يستفاد من المنطوق ازيد من طهارة ما لا روح
فيه من الميتة لا الميت ايضا والمفهوم على القول بعمومه لا يتعدى عن موارد المنطوق لانه فرعه الا ترى ان قولهم
ماء البئر لا يفسده شيء لان له مادة لا يفيد ازيد من عدم انفعال كل ما له مادة لا غير الماء من المياه المضافة
ما له مادة ولما ذكرنا لا يدل المفهوم المذكور على نجاسة ما فيه روح من الاحياء بل يدل على ان ما خرج عنه الروح
فصار ميتة لا يجوز الصلوة فيه بل لم نجد ما يدل على نجاسة الميت سوى حسنة الحلبي ورواية ابرهيم بن ميمون
السابقتين ولا دلالة فيهما على نجاسة ما ذكر فى المقام اصلا والاجماع غير محقق فى المقام لما اشرنا اليه من عادة

المسلمين ولان العلامة مع كونه من ائمة الفن بل وكونه احد المجمعين بالاجماع المذكور مضافا الى انه هو الذى
احتج بتنقيح المناط المذكور ومع جميع ذلك صرح فى المنتهى والنهاية بطهارة هذه الاجزاء الصغار ويشهد
على ما ذكرنا صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى انه ساله عن الرجل يكون به الثالول والجراح وهو فى صلوته
او ينتف بعض لحمه من ذلك الجرح ويطرحه قال ان لم يتخوف ان يسيل الدم فلا باس وان تخوف ان يسيل الدم فلا
يفعل وترك الاستفصال عقيب السؤال يفيد العموم والشمول لصورة وجود رطوبة الوضوء او العرق مع ان
بلد السؤال والجواب من البلاد الحارة فى اكثر الاوقات يوجد العرق فى اليد او الجلد الاخر من البدن
مضافا الى ان بعض اللحم الذى ينتف لا يكون خاليا من الرطوبة البتة فربما تصل الى الاصبع الذى ينتف
والبناء على انه كان يعرف نجاسته بحيث كان يحترز عن وصول تلك الرطوبة وغيرها وكان سؤاله عن نفس
الفعل وانه مناف للصلوة ام لا يمنعه قوله ان لم يتخوف الخ اذ خوف سيلان الدم اجلى واظهر مما ذكر البتة
فكيف تعرض لما هو اجلى مراتب بل ضرورى مذهب الشيعة ولم يتعرض لما هو اخفى مراتب بل لم يظهر الى الان وجهه
ولا حقيقته مطلقا على فحول فقهائنا مع ان الاصل عدم ما ذكر من اطلاعه على وجوب الاجتناب والتحرز والتحفظ
التام بحيث لا يكون رطوبة اصلا ولا تصل اليد الى شيء من الطرف المنتوف مطلقا على انا نقول الظاهر من قوله
ان لم يتخوف ان يسيل الدم فلا باس جواز القطع فى هذه الصورة كما هو الظاهر من سؤال الراوى لا وجوب
القطع فلو كان زوال الروح من هذه الاجزاء منشأ لنجاستها لوجب قطعها جزما وقد عرفت الزوال بل
نقول من ضروريات الدين عدم وجوب القطع وان المسلمين فى الاعصار والامصار كانوا يصلون مع هذه
الاجزاء او شيء منها جزما وما كانوا يتخذون ويحترزون عنها بالمرة وربما يصير شيء منها يابسا غاية اليبوسة
عاريا عن الحيوة على سبيل القطع بالمرة وبالجملة اصالة الطهارة والعمومات سالمة عن المعارض بالمرة
ودلالة الصحيحة ايضا واضحة وطريقة المسلمين عاضدة ونفى الحرج والعسر وكون الملة الملة سهلة سمحة
معينة بحيث لا يبقى تامل وريبة لذى لب قد عرفت ان الميت المحكوم بنجاسته هو الذى لم يغسل وبرد
بالموت فالذى غسل طاهر طهره الغسل على حسب ما قرر شرعا عند الفقهاء ويدل عليه صحيحة ابن مسلم عن
الباقر قال مس الميت عند موته وبعد غسله والقبلة ليس بها باس وفى المدارك اختار طهارته قبل البرد لم
نستند الا بهذه الصحيحة ولعدم تحقق انتقال الروح عنه بالمرة وفى الذخيرة قال وفى نجاسته قبل البرد قولان
ولا يبعد ترجيح النجاسة لعموم الادلة والتلازم بين النجاسة ووجوب الغسل تم انتهى وفى الاحتجاج عن
مولانا القائم اذا مس الميت بحرارته لم يكن عليه الا غسل يده وهو احوط لكن ظاهره تعدى نجاسة الميت
يابسا ايضا كما ذهب اليه العلامة الا انه معارض لحسنة الحلبي ورواية ابرهيم السابقتين لان السؤال فيهما
ليس الا عن وقوع الثوب على جسد الميت والجواب يغسل ما اصاب الثوب من رطوبته لا غسل نفس الثوب فى
غاية الوضوح فى الدلالة على عدم تعدى النجاسة بيبوسته وهو الموافق للاصول والعمومات وقول كل يابس زكى

والمشهور بين الاصحاب مع اعتبار السند وصراحة الدلالة واحتمال كون المراد من غسل اليد غسلها اذا كان رطوبة
سرت اليها كما هو الاغلب من وقوع الميت في الوقت حين خروج الروح او من جهة الحرارة يعرق اليد عسية
او الحمل على الاستحباب حتى يوافق ظاهر صحيحة ابن مسلم المذكورة المتايد بما ذكره من عدم خروج الروح بالمرة
كما يظهر من الاخبار ويؤيدها ايضا عدم تعرض المصنف لوجوب غسل اليد في اخبار اخر ومنها صحيحة ابن مسلم عن احدهما
انه قال له الرجل يغمض عين الميت عليه غسل قال لا الى ان قال فالذي يغسله يغتسل قال نعم قلت يغسله ثم يكفنه
قبل ان يغتسل قال يغسل يديه من العاتق ثم يلبسه اكفانه الى ان قال من ادخله القبر عليه وضوء قال لا الا
ان يتوضأ من تراب القبر ان شاء في الدلالة حتى يظهر عليك الثالث مبنية ما لا نفس له وسيجيء حكمه مشروحا
قوله وخلافا للاسكافي آه سيجيء تحقيقها في النجاسات المعفو عنها فانتظر قوله لان معنى النجاسة آه فيه
ان النجاسة الاصطلاحية الان بين المتشرعة معناها معهود معروف بينهم ذو احكام كثيرة شرعية متلازمة اعلاها
واجلاها وجوب غسل الملاقي بل علم جوانا الصلوة او الاكل او الشرب مع كونهما العلة والاصل في النجاسة
لم يجعلا نجاسة البتة اذ لم يقل احد بنجاسة الحرير والذهب والسموم وفضلاته وفضلات امثاله مما لا يؤكل
لحمه وهو طاهر على اليقين وكذا النجاسة مثل التراب وغيره مما حرم اكله مع طهارته ومن هذا اعترض المصنف على المستدل
بالحسن السابق على نجاسة الميت بعدم الدلالة لامكان ان يكون المراد ازالة ما اصاب الثوب مما على الميت من
رطوبة او قذر تعديا اليه مع انك عرفت ان المراد ليس الا ما ذكره ولا يحتمل ظاهر الحديث الا ذلك وهو جعل
امكان ارادته مانعا عن الدلالة على النجاسة مع انه لو كان طاهرا اي معنى لوجوب غسل ما تعدى الى الثوب
من رطوباته مع ان الرطوبة ربما تكون من الخارج وكلمة ما من ادوات العموم لغة وعلى فرض الانحصار في كونها
من الميت فالمناقشة في دلالة وجوب غسلها على النجاسة تستلزم المناقشة في جميع دلالات الاحاديث على النجاسة
في جميع النجاسات مع ان المصنف يستدل بالاحاديث في الكل مع عدم دلالة واحد منها على النجاسة الشرعية اذ غاية
ما يستفاد منها وجوب الغسل واعادة الصلوة او حرمة الاكل والشرب وامثال ذلك وقد عرفت الحال قوله
فحكم بانها آه في اكثر كتبه لم يذكر سوى تعدي النجاسة مع اليبوسة ايضا لكن في المنتهى قال انها مع اليبوسة حكمية
فلو لاقى بيده بعد ملاقاته للميت رطبا لم يؤثر في تنجيسه قوله لمعارضتها الصحاح آه فيه ان المعارضة فرع
الدلالة وهي مفقود بالمرة بل ظاهرها عدم التعدي بيبوسة كما عرفت ومع ذلك الميت غير الميتة ولذا استدل
الشهيد للعلامة في قوله بتعدي النجاسة لتعدي نجاسة الميتة مع اليبوسة بمرسلة يونس عن بعض اصحابه عن الصادق
هل يجوز ان يمس الثعلب والارنب او شيئا من السباع حيا او ميتا قال لا يضره ولكن يغسل يده والظاهر ان بناءه
على ان وجوب الغسل ينصرف الى مس الميت خاصة للاجماع على عدم الوجوب في مس الحي بل وعدم الاستحباب ايضا
لطهارة السباع بحيث لا يكون فيها غبار ولا كراهة اصلا كما يظهر من الاخبار والفتاوى وخروج بعض الحديث
عن الحجية لا يصير منشأ لخروج الكل والظاهر عدم وفاتها الحجية لاحتمال الرجوع الى مس مثل الارنب الحي ايضا لكونه

من المسوخات ولا يبعد استحباب الغسل او وجوبه على قول من يقول بنجاسة المسوخ وسيجيء الكلام فيه ومع ذلك
معارض لما مر من الاخبار والاصول والعمومات ومثل هذه المرسلة مع ما في متنها من الاشكال وسندها من الارسال
كيف يصلح للمعارضة وقوله مع ان ما لا ينجس آه لا يفهم المراد منه اذ ظاهره ان غير نجس العين ليس فرق بين رطبه
ويابسه في اصابة ما لا تحله الحيوة منه بان الذي يصيبه طاهر لما يأتي من طهارة ما لا تحله الحيوة منه فلا
حاجة الى حمل الاخبار على اليابس حتى يتحقق الجمع اذ مع الحمل على الرطب ايضا لا يتحقق التعارض في احدهما لان
الكلب والحمار حلقهما غير خال عن الشعر غالبا فاذا اصاب الشعر لا يضر في الحمار وان كان يضر في الكلب اذا كان رطبا والعلامة
ره لم يقل بتعدي النجاسة يابسا الا في الميت لا شعر نجس العين فعلى هذا يصير المصنف هذا الكلام لانه ينفعه كما لا يخفى ويمكن حمله على ان
المراد منه الرد على العلامة في استشكاله في وجوب غسل اليد بمس الصوف ونحوه من الميتة من صدق اسم مس الميتة ومن كون
الممسوس لو جز كان طاهرا فلا يؤثر اتصاله في نجاسة الماس فرد بان ما لا تحله الحيوة من الميتة غير نجس العين طاهر على ما يأتي فاذا
اصيب الصوف ونحوه يكون اليد طاهرة من دون فرق بين الرطب من الجلد ويابسه ففي الرطب يكون الماس طاهرا فضلا عن
اليابس وفيه ان العلامة استشكل في صورة الرطب ايضا من دون تفاوت بينها وبين اليابس مع ان صورة الرطب نجاسات
الصوف ونحوه من نجاسة الجلد الميتة ربما لا تبان فيكون الصوف ونحوه باقيا على طهارته فتأمل جدا قوله لا يلحق آه لا خلاف
في طهارة ما ذكره وادعى ابن زهرة الاجماع على طهارة الانفحة وهو الظاهر من المنتهى على ما في الذخيرة وما ذكره من عدم صدق
الموت عليه فهو ظاهر وكذا العلة المنصوصة في صحيحة الحلبي السابقة وكونها شاملة للجميع وكذا صحيحة حريز السابقة المتضمنة
لطهارة اللبن والبيض وغيرهما مما ذكره المصنف وكذا صحيحة زرارة عن الصادق عن الانفحة تخرج من الجدي الى اخر ما ذكره المصنف
بالجملة الاخبار دالة على الطهارة بعد الاجماع واصالة الطهارة في الاشياء والعموم الدال عليها واستصحاب طهارة الملاقي
لها والعمومات المقتضية لاستعماله والاكل والشرب وغير ذلك والاخبار على الطهارة غير منحصرة بما ذكره المصنف بل كثيرة قوله
وقيدوا آه الاصحاب اتفقوا على التقييد القدماء قيدوا بما اكتسى الجلد الغليظ على وفق الخبر وهو رواية غياث بن
ابرهيم عن الصادق في بيضة خرجت من است دجاجة ميتة قال ان اكتست الجلد الغليظ فلا بأس وجماعة من الفقهاء عبروا
بالقشر الاعلى منهم المحقق والشهيد وجمع عبروا بالجلد الصلب مثل العلامة وبعض اخر فيظهر من المجموع اتفاق الكل
على المقصود وان كان تعبيرات مختلفة بل نسبوا الخلاف في ذلك الى بعض العامة لا مطلقا بل ما اكتسى الجلد الرقيق
محتجا بان الغاشية الرقيقة تحول بينه وبين النجاسة فظهر اتفاق المسلمين على انفعاله بملاقاة الميتة والشيعة وجمهور
العامة على عدم حيلولة الجلد الرقيق بينه وبين النجاسة بل بنائهم على النص المذكور ولو كان ضعيفا فهو منجبر بما عرفت من
اتفاق الفقهاء من المتأخرين والقدماء والموافقة للقاعدة الثابتة من الاجماع والاخبار من تعدي نجاسة الميتة كما عرفت
بل غير خفي انه من ضروريات الدين ومن العجائب انه نقل في المدارك عن ابن ادريس انه قال اذا لاقى جسد الميت اناء وجب غسله
ولو لاقى ذلك الاناء مائعا لم ينجس لانه لم يلاق جسد الميت وحمله على ذلك قياس والاصل في الاشياء الطهارة الى ان يقوم دليل
قال مقتضى كلامه ان ما لاقى جسد الميت لا يحكم بنجاسته وانما يجب غسله تعبدا مع انه ره صرح في سرائره بان اللبن الذي يخرج

الثار

من ضرع الميتة نجس بغير خلاف عند المحصلين من اصحابنا لانه مايع لاقى الميتة ورد الاخبار الدالة على الطهارة بانها شاذة
مخالفة لاصول المذهب مع ان المشهور طهارة ذلك اللبن على ما ستعرف وسيجيئ في الانفحة ايضا منه ما ستعرف وفي جميع هذا
كيف يجوز نسبة عدم النجاسة اليه فان نسبه اليه على تقدير صحة النسبة يقتضي كونه قايلا بعدم كون المتنجس منجسا في صورة
خاصة كما ان الشيخ ره ايضا قال به في غسالة النجاسة كما يجيئ فتامل جدا وبالجملة لا تامل في وجوب هذا الغسل لما عرفت
مضافا الى ان المتبادر من البيض ليس الا ما اكتسى الاعلى بلا اشتباه مع ان في صحيحة حريز المتقدمة ربما كان اشعار بذلك
فتامل وما ذكر ظاهره انه يجب غسل هذا البيض ان سار بظاهر القشر الحي في الباطن والا فلا يجب لان ما في الباطن لا يلزم
ان يباور الظاهر ثم اعلم ان المعروف من الاصحاب عدم الفرق بين بيض ماكول اللحم وغيره الا ان العلامة في المنتهى والنها
حكم بنجاسة بيض ما لا يوكل لحمه مثل بيض الجلال ولم يظهر له وجه اصلا قوله وخالف آه اقول الشيخ وكثير من المتقدمين
مثل الصدوق وغيره ذهبوا الى طهارة لبن الخارج من ضرع الميتة بل في الخلاف ع ما يحكى عنه الاجماع على ذلك وكذا ابن
زهرة نقل الاجماع ايضا على ما يحكى عنه لكن ابن ادريس قال في سرايره ما نقلناه ما نافى البيض حقا انه نسب الى الشيخ ره انه في
نهايته روى الرواية الشاذة ووافقه الفاضلان وجماعة من الاصحاب حجة الاولين صحيحة زرارة وصحيحة حريز بن الساباقتان
وموثقة الحسين بن زرارة قال كنت عند الصادق ع وابي يساله عن السن من الميتة والانفحة من الميتة واللبن والبيضة من
الميتة فقال كل هذا ذكي وقال في الفقيه قال الصادق ع عشرة اشياء من الميتة ذكية القرن والحافر والعظم والسن والانفحة
واللبن والشعر والصوف والريش والبيض حجة الاخرين ما ذكره ابن ادريس من انه مايع لاقى نجس العين د كلما
هو كذلك فهو نجس ولذا لو لاقى هذا اللبن جزءا من الميتة من الخارج يكون نجسا عند الاولين ايضا فانهم يقولون بانفعال
كل مايع لاقى نجس العين ويقولون بان الميتة تنجس الماء القليل بل والبير والكثير ايضا اذا غير احد اوصافه ويقولون بالانفعال
اللبن من ملاقاة اى نجاسة تكون ولولا ما ورد من الاحاديث المذكورة لكان حال هذا اللبن الخارج من ضرع الميتة
حال اللبن الذي وقع فيه فارة ميتة او مات فيه فارة مثلا بلا تامل منهم ولا تزلزل اصلا وعدم التامل والتزلزل
لا بد ان يكون ناشيا من دليل شرعي والدليل الشرعي هو الموجود في كل مايع وكل رطب لاقى نجاسة من النجاسات
وان كانت متنجسة من نجاسة خارجة فضلا عن ملاقاة نفس نجس العين وحكمهم بذلك على سبيل الجزم واليقين
بلا تامل بل لو تامل احد الآن في انفعال اللبن بموت الفارة فيه يعد خارجا من المذهب كما لو تامل في انفعال مايع آخر
غير اللبن وان كان هو السمن الذي جئ من اللبن وخارج منه فاذا كان الحكم بهذه المثابة فكيف يعارضه ويقاومه
اخبار احاد مع انها لا تفيد سوى الظن فكيف تكون حجة فيما وقع مما هو قطعي الا ترى ان الآن لو شرب احد لبنا وقع فيه
بول الادمي او عذرته لم يكن عند المتشرعة فرق بين هذا واللبن الذي مات فيه الفارة او السمن الذي مات فيه فانهم
على نجاسة هذا اللبن الذي وقع فيه بول الادمي او الكلب او الخنزير او عذرتها ان كان عليم الحديث فمن المعلوم عدم
تحقق حديث يدل على ذلك وان كان من الاجماع فاعتمادهم عليه فهذا في اللبن الذي مات فيه فارة او وقع فيه قطعة
من الكلب او الخنزير او غير ذلك على حد سواء من غير ان يكون في موضع موضع اجماع اجماع على حدة مع عدم حصر المواضع الخاصة

فلا يلزم وان لم يكن اجماع فكل ذلك حلال طاهر للاصل والعمومات وتكون الحلية فيه ما فيه وحجتهم الاخرى رواية وهب
بن وهب ذلك الحرام محضا وهي وان كانت ضعيفة الا انها منجبرة بالقاعدة الثابتة في كل مايع ورطب بملاقاة كل
نجس او متنجس بالتقريب الذي ذكر وانها مسلمة عند الاولين في الجميع سوى مورد النص وهو اللبن الخارج من ضرع
الحيوان الماكول اللحم الميتة من دون ملاقاة نجسة خارجية او غيرها من نجس العين وكم من رواية ضعيفة تكون حجة
باعتبار الجابر وكم من صحيحة لا تكون حجة من جهة المانع وما ذكره المص من انه اجتهاد في مقابل النص ان اراد من الاجتهاد
الاستناد الى غير دليل شرعي فهو حرام في نفسه باطل مطلقا في مقابل النص يكون ام لا وان اراد الاستناد الى
دليل شرعي وقاعدة شرعية ففيه انه اى ضرر في ذلك اذ كثيرا من الاحاديث ترك العمل بها من جهة المخالفة للقاعدة
الشرعية ومسلم ذلك عند الكل وعند المص ايضا وبالجملة القاعدة اذا كانت شرعية فلا بد في مقام طرحها بالنص من كون
النص اقوى منها كما هو الحال في العام والخاص المتنافيين لظاهرهما على تقدير المقابلة لا وجه لترجيح احدهما على الاخر من غير
مرجح شرعي واذا كان القاعدة اقوى يتعين العمل بها وطرح الخاص وتاويله بما يرجع اليها كما هو القاعدة في جميع ابواب
الفقه ومما يرجح القول بالنجاسة ويضعف القول بالطهارة ما ورد عنهم ع انه اذا ورد عليكم حديث منا فاعرضوه على
ساير احكامنا فان وجدتموه يشبهها فخذوا به والا فلا وما ورد من العرض على السنة والاخذ بما وافقها وترك ما
خالفها وما ورد عنهم انه اذا جائكم حديث فان كان عليه شاهد من قول الله او قول الرسول ص فخذوا به والا
فالذي جائكم به اولى به وامثال هذه من الاخبار ويؤيده ايضا بل يدل عليه مرسلة يونس كالصحيحة لان يونس ممن
اجمعت العصابة وابن مرار الراوي عنه ثقة او كالثقة لقبول القميين جميع رواياته عن يونس وفي مضمون المرسلة انهم
قالوا خمسة اشياء ذكية مما فيها منافع الخلق الانفحة والبيضة والصوف والشعر والوبر الحديث وربما يؤيده ايضا رواية
الفتح بن يزيد عن ابي الحسن ع رواها في الكافي انه كتب اليه ع يساله عن جلود الميتة التي يؤكل لحمها ان ذكي فكتب لا ينتفع
من الميتة باهاب ولا عصب وكل ما كان من السخال من الصوف ان جز والشعر والوبر والانفحة والقرن ولا يتعدى
الى غيرها ان شاء الله تع ويؤيده ايضا الصحاح الواردة في نجاسة السمن والزيت ونحوهما بموت الفارة فيه مع ان السمن موجود
في اللبن يقينا فتامل ويؤيده ايضا ما مر من وجوب غسل البيضة واشتراط اكتسائها بالقشر الاعلى وما ورد في صحيحة
حريز السابقة من الامر بغسل ما انفصل من الميتة والصلوة فيه بعده مع ان هذه الصحيحة حسنة بابرهيم بن هاشم
ومع ذلك ليس فيها تصريح بطهارة اللبن واللبا الماخوذين من الميتة لاحتمال ان يكون الضمير في قوله ع وان اخذته
منه بعد ان يموت راجعا الى الشعر والصوف وما بعدهما بقرينة قوله فاغسله وصل فيه واما صحيحة زرارة ففيها ان
الجلد من الميتة ذكي ايضا كالانفحة واللبن في نسخة التهذيب والاستبصار وان لم يكن في نسخة الفقيه فتامل مع
ان في صحيحة الحسين بن زرارة عن الصادق ع انه سال الصادق ع عن جلد شاة ميتة يدبغ فيصب فيه اللبن او الماء فاشرب
منه واتوضأ قال نعم وقال يدبغ وينتفع به ولا يصلي فيه قال الحسين وساله ابي عن الانفحة تكون في بطن العناق
الى آخر الحديث ومن هذا يظهر وهن آخرها ايضا فتامل واما موثقة الحسين ففي عدم توثيق احد اباه فيها في آخرها فقلت له

ومفهوم العدد تقدم

لم شعر الخنزير يعمل حبلا يستقى به من البئر التي يشرب منها او يتوضأ منها قال لا بأس به والحسين قال كنت عند الصم واني
يسأله عما عرفت مع ان القايل بطهارة هذا اللبن من الفقهاء وهم قايلون بانفعال البئر او المنع من استعماله قبل
النزح مع ان ابابه روى عن الصم في الصحيح قال سألته عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر يتوضأ منها
من ذلك الماء قال لا بأس فتأمل جدا هنا ويحتمل ان يكون الجلد الملاقي للبن داخل الضرع خاليا عن الروح فيرتفع
الاشكال بالمرة فتأمل ثم اعلم ان المص لم يتعرض لما قاله الشيخ في النهاية من انه لابد ان يكون اخذ الصوف والشعر
والوبر والريش من الميتة بعنوان الجز خاصة وعلل بان اصولها المتصلة باللحم من جملة اجزائه وانما يستكمل استحالتها
الى احد المذكورات بعد تجاوزها عنه ورد بالمنع فان المفروض صدق اسم احدها على المجموع من المتصل والمتجاوز
عنه فكيف يجامع كون شيء منها جزءا من اللحم وبان الاخبار مطلقة في الاخذ ورواية الفتح ضعيفة مع ان الامر بالغسل
في صحيحة حريز قرينة على ارادة القلع بخصوصه اذ لا يجب الغسل مع الجز ولم يتعرض ايضا لذكر الانفحة هنا وانها ما هي قال
الجوهري هي كرش الحمل والجدي ما لم ياكل وفي القاموس انها شيء يستخرج من بطن الجدي الراضع اصفر فيعصر في صوفة فيغلظ
كالجبن وابن ادريس فسرها على ما ذكره الجوهري والعلامة على ما في القاموس ولعل الكرش لا يكون له روح كما هو الظ
من الاخبار والقاعدة وكلام الاصحاب لاتفاقهم على طهارتها بل ادعى الاجماع كما عرفت لكن على هذا لابد من غسل ظاهر
الكرش ان احتيج الى طهارته لعدم انفعال ما فيه من اللبن من ملاقاة الميتة او ملاقاة ملاقيها وانه لم يتعرض الفقهاء
فكعدم تعرضهم لغسل البيض والصوف ونحوه اذا قلع مع انه ربما لا يتوقف اللبن الذي فيه على طهارته لم يتعسر خروجه
ظاهرا بغير طهارته ولذا قال في الذكرى الاولى تطهير ظاهرها من الميتة للملاقاة وفيه دلالة واضحة على طهارة ذاته
وهو الظ من كلام الفقهاء لاطلاقهم الحكم بطهارته من دون استشكال من واحد منهم واتفاقهم على تعدي نجاسة الميتة
فتامل جدا واعلم ايض ان في نجاسة الميتة خلافا فان اخران لم يتعرض لهما الاول نسب الى الشيخ انه قال اذا مات في الماء
القليل ما لا يوكل لحمه مما يعيش في الماء لا ينجس الماء به وظاهره وان كان مما له نفس سايلة الا انه مما لا يعيش الا
في الماء مثل التمساح واحتج على ذلك باصالة طهارة الاشياء وعبارة عنهم م انهم قالوا م اذا مات فيما فيه حيوته
لا ينجسه واعترض المحقق عليه بانه حيوان له نفس سايلة فكان موته منجسا وهذا يتوقف على عموم لغوي يشمل الحيوانات
المائية ايض وهذا يحتاج الى الثبوت ومع ذلك عموم قولهم م اذا مات اه يعارضه لو كان ثابتا وهو اقوى للاصول
وندرة وجود ما له نفس من الحيوان المائي بحيث يحتاج الى معرفة حكمه من جهة الابتلاء به نعم لو كان الاجماعات المنقولة
تشمل ما دل على النجاسة فلعله يقوى وفيه ايض تامل ما لكن ستعرف ما يدل على النجاسة بحيث يشمل المقام والثاني
ايض نسب الى الشيخ القول بان الوزغ والعقرب ينجسان الماء بموتهما فيه مع ان العلامة والمحقق نقلا اجماعنا
على ان ما لا نفس له سايلة من الحيوانات لا ينجس بالموت ولا تؤثر في نجاسة ملاقيه مضافا الى اصالة طهارة
الاشياء والعمومات وخصوص موثقة عمار عن الصم في حديث طويل قال وسئل عن الخنفساء والذباب والجراد
والنملة وما اشبه ذلك يموت في البئر والزيت والسمن وشبهه قال كل ما ليس له دم فلا بأس به ومرفوعة محمد بن

يحيى عن الصم لا يفسد الماء الا ما كانت له نفس سايلة ورواية حفص بن غياث عنه م مثلها وهذه الروايات بمنطوقها تدل
على ان كل ما له نفس سايلة يفسد الماء فتشمل الحيوانات المائية ايض كما لا يخفى وقال الصدوق في اماليه من دين الامامية
الاقرار بان الماء كله طاهر حتى يعلم انه قذر ولا يفسد الماء الا ما كانت له نفس سايلة انتهى قوله المشهور عدم آه
اتفق علماؤنا على عدم طهارة جلد الميتة بالدباغ وادعى في الخلاف الاجماع وكذا الشهيد في الذكرى بل ربما كان من ضروريات
المذهب كحرمة القياس وان خالف فيها ابن الجنيد على ما نقل عنه حجة الجمهور وجوه الاول الاستصحاب الثاني
توقف البراءة اليقينية في العبادات التوقيفية على التنزه منها الثالث العمومات الدالة على عدم الانتفاع من الميتة
مطلقا مثل صحيحة علي بن المغيرة قال قلت للصم جعلت فداك الميتة ينتفع بشيء منها قال لا قلت بلغنا ان رسول الله ص
مر بشاة ميتة فقال ما كان على اهل هذه الشاة اذا لم ينتفعوا بلحمها ان ينتفعوا باهابها فقال تلك شاة لسودة
بنت زمعة وكانت شاة مهزولة لا ينتفع بلحمها فتركوها حتى ماتت فقال رسول الله ما كان على اهلها اذا لم ينتفعوا
بلحمها ان ينتفعوا باهابها اي تذكى وفي هذه الرواية دلالة واضحة من وجوه عموم منع الانتفاع وتخصيص الانتفاع بخصوص
التذكية وعدم الامر بالانتفاع بعد الموت بالدباغ واظهار فوت الانتفاع من جهة عدم التذكية وصحيحة ابن ابي عمير
عن غير واحد عنه م في الميتة قال لا تصل في شيء منها ولا شسع وغير ذلك من الاخبار بل صحيحة ابن مسلم عن الباقر م قال
سألته عن جلد الميتة ايلبس في الصلوة اذا دبغ فقال لا ولو دبغ سبعين مرة وفي بعض الاخبار ان علي بن الحسين م كان
ينزع الفراء العراقية حال الصلوة وكان يسأل عن ذلك فيجيب بان اهل العراق يستحلون الميتة ويزعمون ان دباغ
جلد الميتة ذكوته ثم لم يرضوا ان يكذبوا في ذلك الا على رسول الله الى غير ذلك من الاخبار المعتبرة مع انها سندا متمما
في فتاويهم فانجبرت بذلك قطعا لو كانت ضعيفة مع انها صحيحة او معتبرة مع صراحة الدلالة والمخالفة للمذاهب
العامة جميعا والموافقة للمشهور بين الاصحاب بل المجمع عليه الذي لا ريب فيه كما ورد في المعتبر المسلم عند الكل احتج
ابن الجنيد على ما نقل عنه بصحيحة الحسين بن زرارة عن الصم في جلد شاة ميتة يدبغ فيصب فيه اللبن والماء
فاشرب منه واتوضأ قال نعم وقال يدبغ فينتفع به ولا يصلي فيه ويؤيده مرسلة الفقيه السابقة في فضلة نجاسة الميتة
والجواب عنهما بعدم صحة السند لعدم توثيق الحسين وارسال الاخرى والموافقة لمذاهب العامة والمخالفة للمشهور
بين الاصحاب بل لطريقة الخاصة المعروفة منهم بلا شبهة والمخالفة للاخبار الكثيرة غاية الكثرة بل ربما كانت متواترة
كما لا يخفى على المتتبع المتامل وكذا المخالفة للاستصحاب المعلوم والقاعدة الصحيحة المعروفة وبالجملة ما نحن فيه مثل
القياس وغسل الرجل في الوضوء وامثالهما مما هو الآن شعار الشيعة ومن ضروري مذهبهم بحيث لا يخالطه شائبة ريبة
فلا حاجة لتطويل الكلام ازيد مما ذكرنا وعلى القول بالنجاسة كما هو الحق بلا ريبة هل يجوز الانتفاع به في اليابس ام لا
والشهيدان على المنع لعموم المنع عن الانتفاع بالميتة بل لعله ليس محل خلاف وان وقع في الذخيرة نوع تردد منه فيه وليس كما
بلا تامل وابن الجنيد شرط في مطهرية الدباغة ان يكون الدباغة بشيء طاهر لا بمثل خرء الكلاب وربما كان سنده
ما ورد في بعض الاخبار من المنع عن الصلوة في الدارس معللا بانها تدبغ بخرء الكلاب وظاهره ان المذكى اذا

اذا دبغ به لا يصلي فيه ولعله محمول على الكراهة فتامل جدا قوله اخبار كثيرة اقول هي ما ذكرنا من الروايتين ورواية
القسم الصيقل انه كتب الى الرجل جعلنا الله فداك انا قوم نعمل السيوف وليست لنا معيشة ونحن مضطرون
اليها وعلاجنا من جلود الميتة من البغال والحمير الاهلية لا يجوز في اعمالنا غيرها فيحل لنا عملها وشراؤها وبيعها
الى ان قال فكتب اجعل ثوبا للصلوة ثم كتب الى الجواد ع كنت كتبت الى ابيك بكذا فصعب على ذلك فصرت
اعملها من جلود الحمر الوحشية الذكية فكتب ع الى كل اعمال البر بالصبر يرحمك الله فان كان ما تعمل ذكيا فلا باس
وموثقة سماعة قال سالته عن جلد الميت المملوح وهو الكيمخت فرخص فيه وقال ان لم تمسه فهو افضل ولا يخفى ان
الاولى ضعيفة والثانية موثقة مطابقتان لمذاهب العامة ومخالفتان للاصول كما عرفت فكيف تعارضان الصحاح
المطابقة لمذهب الشيعة المخالفة لمذهب العامة الموافقة للاصول ومع ذلك غير خفي على المتامل ان جلود الحمير الاهلية
والبغال في الاكثر مشهورة كونها ميتة بعنوان المظنة بناء على ندرة وجدان ذبحها عند الوفاة وعدم ذبحها حالة
الصحة وعدم الاطلاع عليه حال المشارفة للموت ينادي بذلك قوله لا يجوز في اعمالنا غيرها وقوله فصعب ذلك على فصرت
اعملها من جلود الحمر الوحشية الذكية اذ يظهر منه جواز الذكي ايضا في اعماله بل واولويته بان الذكي من جلود الحمير
في الوحشية مع العلم بانه لا مدخلية للموت في الجواز في الاعمال وبالجملة لا تامل في ان المراد العلم العادي بعدم
مدخلية الموت في ذلك بان الذي لا يجوز غيره عادة هو الكيمخت لانه الذي يجعل للسيوف عادة ينادي بذلك
ما في الموثقة من تفسير جلد الميتة بالكيمخت مع العلم بانه لا مدخلية للموت في الجواز في الاعمال وبالجملة لا تامل
في ان المراد لا يجوز في اعمالنا غير جلود الحمير والبغال وهي التي يعبر عنها بالكيمخت وانه مظنون الموت لا بذكي ظاهرا
وينادي بذلك ايضا ان سماعة راوي الرواية المذكورة روى هو بعينه رواية اخرى هكذا سالته عن اكل الجبن
وتقليد السيف وفيه الكيمخت والفري فقال لا باس ما لم يعلم انه ميتة ولا يبعد اتحاد روايتيه ووقوع التفاوت
من النقل بالمعنى بل هو الظاهر والا لكان ينقل الروايتين لكل من روى عنه كما هو المتعارف من الرواة بل هو
اللازم عليهم مع انه يحتمل ان يكون العامة لما اعتقدوا الطهارة من الدباغة لزمهم احكامهم والمداينة بينهم
لما ورد في اخبار متعددة هذا المضمون فتامل سيما مع ملاحظة ما قاله الراوي من انا مضطرون الى ذلك ولا
يجوز في اعمالنا الا ذلك فمثل هذه الاخبار من جهة الضعف في الدلالة ايضا لا يقاوم الصحاح الواضحة الدلالة
سيما مع ما عرفت من المرجحات الكثيرة القوية غاية القوة بل واحد منها يكفي للترجيح فضلا عن المجموع مع ان الميتة
لو كانت طاهرة بالدباغة لما امر المعصوم بتطهير الثوب الملاقي لها للصلوة الى حد لزم الحرج على الراوي ولما قال
فان كان ما تعمل ذكية فلا باس ولما قال في الموثقة فان لم تمسه فهو افضل وما قال من ان المطلق يحمل على المقيد
انما هو بعد التقاوم من كون دلالة المقيد اقوى كما حقق في محله والا فلا وجه لان كل واحد منهما حجة شرعية فترجيح
احدهما على الاخر بان يجعل مقيدا له يتوقف على المرجح ومجرد كون التقييد جمعا بينهما لا يكون مرجحا لان العمل بهما
غير منحصر فيه مع انك عرفت ان الصحاح في نهاية القوة من الدلالة وعموم المنع عن الانتفاع بل واقوى من المقيد الذي

فيه بمراتب فضلا عن المرجحات الاخر التي عرفت بل المقيد لو كان صحيحا لم يقاوم الصحاح لوجوه شتى فكيف اذا لم
يكن صحيحا مع ان المص لا يعمل بغير الصحيح وان لم يكن معارضا للصحيح فكيف اذا عارض الصحاح المستجمعة لفنون
المرجحات كما ان غير الصحيح مستجمع لفنون من الموهنات كما لا يخفى على المتامل قوله يعني اه هذا المعنى انما
هو بالنسبة الى ما فيه نفس سائلة مما يؤكل لحمه واما ما ليس له نفس سائلة مما يؤكل لحمه فذكاته حلال الاكل و
الشرب لانه طاهر لان ميتته ايضا طاهرة الا انها حرام الاكل والشرب فلهذا ولبنه ونحوهما لا يجوز شربه لكن تذكية
هذا بالخروج من الماء حيا والاخراج منه كذلك في السمك والاخذ حيا في الجراد كما سيجيء في كتاب الصيد
والذباحة مفصلا والاجماعان المذكوران لا شبهة فيهما قوله ما يؤكل لحمه اقول حصر ذلك فيما يؤكل لحمه فاسد
للاجماع على طهارة جلد الخز بل السمور والسنجاب وامثالهما ايضا على ما سيظهر في لباس المصلي قوله بحث م
كالمسوخ اه السيد وجماعة على قبول المسوخ للتذكية والفاضلان على عدم القبول لما سيذكره عن الشهيد
الثاني من ان الذكاة حكم شرعي ذو احكام شرعية وشرائط كثيرة فيتوقف على دليل شرعي اذ الاصل عدم الشرائط
والاحكام الشرعية حتى يثبت بدليل والاصل بقاء الحكم السابق حتى يثبت خلافه والتذكية شرط في الطهارة
اجماعا ولذا ما لم يثبت شرعا تذكيته لم يجز اكله ولا الصلوة فيه ومن هذا يحكمون بنجاسة الجلود التي تؤخذ من
الكافر وكذا اللحوم كما سيجيء في كتاب الصيد والذبايح ومما ذكر ظهر ان اصالة وقوع التذكية التي تمسك
بها السيد ومشاركوه لا اصل لها وكذا ما ذكروه من ان المقتضي لوقوعها على الماكول اه ليس شيء اذ ليس
هو الا القياس المنهي عنه والموثقتان وهما موثقة زرعة عن سماعة عن الصادق ع في الاول وقال سالته من دون
ذكر المسؤول عنه في الثاني مختصان بالسباع كما ذكرتهما وهو في الوافي ايضا كذلك نعم في موثقة ابن بكير كالصحيحة
ان الص م قال لزرارة ان ما يؤكل لحمه فالصلوة في كل شيء منه جائزة اذا علمت انه ذكي قد ذكاه الذبح وان
كان مما قد نهيت عن اكله وحرم عليك اكله فالصلوة في كل شيء منه فاسدة ذكاه الذبح ام لم يذكه لكن المستفاد
منها جريان التذكية في بعض ما حرم اكله لا كله بقرينة قوله ام لم يذكه فلعل المراد السباع التي ظهر تذكيتها
من الموثقتين نعم في صحيحة محمد بن عبد الجبار انه كتب الى ابي محمد ع سأله هل يصلي في قلنسوة عليها وبر
ما لا يؤكل لحمه او تكة حرير او تكة من وبر الارانب فكتب لا يحل الصلوة في حرير محض وان كان الوبر ذكيا حلت
الصلوة فيه ان شاء الله لكن الظ ان المراد بالذكي كونه مما يؤكل لحمه لان الوبر مما ليس له روح فلا يتوقف
على التذكية نظير ذلك ما رواه في الكافي عن علي بن ابي حمزة عن الص ع والكاظم ع عن لباس الفراء والصلوة
فيها فقال لا تصل فيها الا فيما كان منه ذكيا قال قلت اوليس الذكي ما ذكي بالحديد فقال بلى اذا كان مما يؤكل
لحمه قلت وما يؤكل لحمه من غير الغنم قال لا باس بالسنجاب فانه دابة لا تاكل اللحم وليس هو مما نهى رسول الله
ص اذ نهى عن كل ذي ناب ومخلب وظاهر هذه الرواية عدم تذكية السباع شرعا لكن الظ ان التذكية المذكورة فيها
ليست بالمعنى المعروف بل بمعنى حلية الصلوة فيه كما سيجيء في بحث لباس المصلي لكنها ضعيفة السند ومع ذلك

فى دلالتهما ما سيجيئ فى بحث لباس المصلى ونظر من غير واحد من الاخبار صحة التذكية فى الثعالب وفى
التذكرة ادعى الاجماع على قبول التذكية فى السباع ويظهر ايضا من المنتهى والمعتبر والذكرى قوله لا اضماد
الجلد لا يخفى ان الموثق الاول فى الفقيه هكذا سال سماعة بن مهران اباعبدالله عم الى ان قال ع اما
الاكل لجمها فانا نكرهه واما الجلود الى اخر ما ذكره المص وقوله ان الاضمار والوقف غير مضرين ربما يخالف
طريقته من عدة الموثق غير حجة بل ربما يعبر عنه بالضعيف على ما اظن وكذا ربما يطعن بالاضمار الا ان يكون
مراده عدم الضرر فى الحديث الذى وافق الاصل كما هو طريقة صاحب المدارك ومراده من الاصل
ما ذكره من اصالة اباحة الاشياء وخلقها لمنافع الانسان لكن ما ذكره موقوف على عدم المنع من ايذاء
الحيوانات بالقتل والشق وامثالها ومع ذلك لا يكون التذكية شرطا للاباحة والحلية بحسب الشرع وكون
المتبادر من الميتة ما يموت حتف انفه كما ذكره مع انه لو لم يتحقق مجموع شرايط التذكية شرعا يكون ميتة
يقينا واجماعا فاذا كان بالاخلال بشرط واحد منها يصير ميتة البتة فلا جرم يكون التذكية بشرايطها
الشرعية شرطا لتحقق الاباحة التى ادعاها فيتوقف على ثبوت وقوع التذكية شرعا فكيف يتمسك لوقوعها
بالاصل الا ان يقول فى كل موضع وقع اخلال لشرط من شرايط التذكية وقع الاجماع على كونه ميتة ولولا
الاجماع لما كان ميتة البتة وان كان قد نضيفين بغيرالة التذكية مستدين لقتله عن ذكر بسم الله الرحمن
الرحيم ذلك لكن لابد فيه من تامل اذ على هذا لا يكون التذكية شرطا بل ولا الموت مانعا ايض وسيجيئ تمام
التحقيق فى موضعه والاولى التمسك بالموثقة كالصحيحة بل هى اولى من اكثر الصحاح بالحجية لاجماع العصابة
ولكونها مستند الشيعة فى المسئلة الضرورية بينهم وللموافقة للاخبار الصحاح والمعتبرة وغير ذلك مما سيجيئ
فى موضعه مع عدم القايل بالفصل مع ان الموثقين حجة كما حقق فى محله ويرد على المص ايض ان الميت والميتة
فى اللغة وفى العرف العام وعرفها فى مقابل الحى بلا شبهة يعنى ما زال الحيوة وخرج روحه كما دل عليه العلة المنصوصة
فى صحيحة الحلبى وتنقيح المناط الذى ذكره وغير ذلك مما مر واعترف به المص مما لا تحله الحيوة حيث علل طهارته
بعدم صدق الموت والتذكية امر شرعى والشرعى يتوقف ثبوته من الشرع وفى اصطلاح المتشرعة يكون
الميتة فى مقابل المذكى شرعا اذا كانت من شانها ان تذكى فاذا اطلقوا لفظ الميتة ينصرف الى الافراد
الشايعة عندهم وهى التى لم يقع عليها التذكية وان وقع من سطح فمات او اكل ما قتله او غير ذلك بل وان
قتله انسان او غيره بنحو ما ذكر فان قوله ع اذا غلب الماء على ريح الجيفة اه يدعون يتبادر غير المذكى لا
ما مات حتف انفه ولم يمت من اكل ما يقتله وامثاله مما يكون عدمه شرطا فى التذكية شرعا الا ترى ان فى الصحاح والقاموس
ان الميتة ما لم يقع عليه الذكوة وان التذكية الذبح لا انا نقول ذكرا ذلك بعد ذكر المعنى اللغوى وعادتهما
ذكر المصطلح عليه بين المتشرعة ايض ولذا قالا التذكية الذبح سيما لكن الميتة التى حكم بنجاستها من قال
بوقوع التذكية على غير ماكول اللحم ايض هى الميتة الشرعية فى مقابل المذكى بالتذكية الشرعية بحيث لو اختل واحد

من الشرايط الشرعية يحكم بالنجاسة بالموت من اجل كونها ميتة وبعدها من قسم الميتات لا انها مذكاة نجس و
قسم اخر فالعبرة عنده ايض بالميتة الشرعية والمذكاة الشرعية كما هو الحال فى الكفر والاسلام قوله ولا
يتوقف اه المشهور انه لا يتوقف طهارة ما ذكى مما يقبل التذكية وجواز استعماله فى الصلوة وغيرها على
الدباغة خلافا للشيخ والسيد حيث نسب اليهما القول بتوقف الاستعمال فيما لا يوكل لحمه فى غير الصلوة
على الدباغة محتجا بان الاجماع واقع على جواز الاستعمال ح بخلاف ما قبل الدباغ واعترض عليه فى المدارك
بان كلما دل على جواز الاستعمال شامل للامرين والمراد مما دل هو الموثقان اللذان ذكرهما المص و
الموثقة التى ذكرناها واصالة الاباحة لو دلت والشيخ ابن المفلح علل المشهور بانه ذكى فلا يكون
ميتة فلا يطهر بالدباغ والظ انهما لا يقولان بان طهارته بالدباغ بل يقولان بان استعماله يتوقف على
الدباغ فالذى نسب اليهما ان استعماله فى غير الصلوة يتوقف على الدباغة واما فى الصلوة فلا يجوز ان
استعماله فيها اصلا كما سيجيئ والمص نسب اليهما والى المفيد القول بتوقف الطهارة على الدباغ وانه يجوز
الصلوة فى السنجاب بغير المدبوغ وفيه ما فيه مضافا الى ان ما دل على جواز الصلوة فى السنجاب ضعيف
جدا وسيتضمن لحمل النهى عنه فى السباع وفيه ما فيه والرواية هى رواية على بن ابى حمزة التى ذكرناها
للقول باختصاص التذكية فى ماكول اللحم وفيه ايض ما فيه والمحقق حكم بالكراهة قبل الدباغ تفصيا من الخلاف
وفيه ايض ما فيه قوله والكلب والخنزير تراجع الاصحاب على نجاسة غير المائى منهما والاخبار بها مستفيضة مثل
صحيحة ابن مسلم عن الصم عن الكلب يصيب شيئا من جسد الرجل قال يغسل المكان الذى اصابه و
صحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى ع عن الرجل يصيب ثوبه خنزير فلم يغسله فذكر وهو فى صلوته كيف
يصنع به قال ان كان دخل فى صلوته فليمض وان لم يكن دخل فلينضح ما اصاب ثوبه الا ان يكون فيه
اثر فيغسله وسالته عن خنزير شرب من اناء كيف يصنع به قال يغسل سبع مرات ولا يخفى ان المتبادر كلب
البر والخنزيره وربما قيل بنجاسة كلب الماء لشمول الاسم وهو ضعيف قوله على اليهودى اه نجاسة
غير اليهودى واخويه اجماعية واحتج عليه بقوله تع انما المشركون نجس الاية وجه الدلالة على القول بثبوت
الحقيقة الشرعية واضح وعلى القول بعدمه فبقرينة قوله تع فلا يقربوا الخ اذ لا وجه لتقريبهم على المعنى
اللغوى لعدم مناسبة للمعنى اللغوى اذ لا يجب تنزيه المسجد الحرام عن كل مستقذر لغة والاتفاق
واقع على ان مع القرينة يراد الشرعى المعروف عند المتشرعة كما هو محقق وسلم فاذا ثبت نجاسة المشرك
ثبت غيره ممن لا نزاع فيه لعدم القايل بالفصل وايض كل دليل دل على نجاسة اليهود واخويه والغلاة وغيرهم
دل على نجاسة هؤلاء لعدم القول بالفصل بل وبطريق اولى ايض وستعرف الادلة واما اليهود واخواه
فالمشهور نجاستهم ايض بل ادعى جماعة من الاصحاب الاجماع على نجاسة كلهم كما فى منهم المرتضى والشيخ وابن
زهرة والعلامة فى عدة من كتبه بل لم ينكر فى المختلف هذه المسئلة اصلا فلا يكون خلاف عنده فيها بطهم

والمحقق فى المجوسى ايضا ادعى الاجماع واما اليهودى والنصرانى فربما اشار المعتبر الى نوع خلاف فيهما حيث
قال الشيخ فى كتبه حكم بالنجاسة وللمفيد قولان النجاسة فى اكثر كتبه والكراهة فى الرسالة الغرية انتهى
وفيه ان الكراهة فى كلام القدماء ليست بالمعنى الاصطلاحى الجديد بل بمعناها اللغوى فلا تنافى الحرمة
والنجاسة ولذا نرى الجماعة الذين هم فى غاية البصيرة بفتاوى المفيد ره مثل السيد والشيخ وغيرهما من تلامذة
المفيد وفى غاية الاعتقاد به حتى انه ره عندهم رئيس الشيعة والمؤسس لمذهبهم واعلم ماذكى بحيث لا علمائهم
دعوى الاجماع مع مخالفته ادعوا الاجماع ولم ينسب احد من الفقهاء اليه المخالفة اصلا بل نسب بعضهم
الى الشيخ فى النهاية وابن الجنيد الخلاف فى المقام مع ان عبارة النهاية صريحة فى الحكم بنجاستهم
موافقا لساير كتبه وما ادعى من الاجماع نعم فيه ما يوهم الى الخلاف لانه قال يكره ان يدعو الانسان احدا
من الكفار الى طعامه فيأكل معه فان دعاه فليأمره بغسل يديه ثم يأكل معه ان شاء وهذا بعد تصريحه
بنجاستهم واكثار التصريح مثل ان قال كل طعام تولاه بعض الكفار بايديهم وباشروه بنفوسهم لم يجز
اكله لانهم انجاس ينجس الطعام بمباشرتهم اياه الى غير ذلك من عباراته الصريحة فى هذا المقام فضلا
عن المواضع الاخر فضلا عن جميع كتبه وخصوصا مع الدعاوى الاجماعات كيف يمكن حملها على الطهارة
وخصوصا بالنسبة الى جميع الكفار حتى غير اليهود والنصارى ايضا لان لفظ الكفار فى كلامه يطلق
مضافا الى السياق فى عبارته لان البحث فى الكفار غير مختص باليهودى والنصرانى بالبديهة فتعين
ان مراده من الامر بالغسل عند المواكلة انما هو تعبد لما ورد فى بعض الاخبار من الامر بغسل يديه فى
مواكلة المجوسى لا من جهة تأثيرهم النجاسة فى الطعام مع انهم لو كانوا طاهرين لم يجب عليهم غسل الايدى
كما هو القاعدة المسلمة عند الكل من عدم الحكم بالنجاسة الا باليقين بكونه نجسا والغرض من هذا التطويل
عدم الاعتماد على نسبة الخلاف الى احد مع دعوى الاجماع بل دعاوى اجماعات كثيرة والظهور من الخبير الماهر
المطلع عدم الخلاف اصلا فضلا عن الخبيرين الماهرين المطلعين ومن هذا ظهر التامل فى نسبة ابن الجنيد
اليه لانه ره فى كثير من المقامات وافق العامة واختار طريقتهم حتى فى مثل حجية القياس الذى حرمة
العمل به من ضروريات مذهب الشيعة الا ان يحكم كل موافق ومخالف انها مذهب الشيعة ومما ينادى بذلك
ان ما نقل من عبارته الدالة على طهارتهم وبسببه نسب هذا القول اليه انه قال فى مختصره ولو تجنب من اكل
ما صنعه اهل الكتاب من ذبائحهم وفى آنيتهم وكذلك ما صنع فى اوانى مستحلى الميتة ومواكلتهم وما
لم يتيقن طهارة اوانيهم وايديهم كان احوط انتهى وهذا صريح فى الحكم بحلية ذبيحة اهل الكتاب ايضا ويجئ
فى موضعه انه ليس مذهب الشيعة وفى المدارك نسب الى ابن ابى عقيل القول بعدم نجاسة اسارهم وفيه
انه ره لم يقل بانفعال الماء القليل مطلقا ولذا قال بعدم نجاسة خصوص الاسار فانه ينادى بانه لم يقل
بطهارتهم ولذا لم ينسب اليه القول بطهارتهم بل لم يظهر من ابن الجنيد ايضا القول بطهارتهم اذ الذى ظهر من كلامه

طهارة ما صنعه اهل الكتاب كطهارة ما صنع فى اوانى مستحل الميتة وهما مما لا نزاع لاحد فيه بل صرح الفقهاء بطهارة اوانى
المشركين وامثالها لعدم اليقين بالنجاسة نعم مظنة النجاسة وتهمتها موجودة وهما يقتضيان الاحتياط خاصة كما ذكره اذا عرفت
ماذكرنا ظهر عليك انه لم يظهر خلاف اصلا ولهذا لم يعد المحققون هذه المسئلة خلافية بل وادعوا الاجماع بل الظاهر كون
الشيعة معروفين بالحكم بنجاستهم فى الاعصار والامصار وانهم كانوا يجتنبون عن سؤرهم بحيث صار شعارا للشيعة
ومن خواصهم يعرف ذلك الخاصة والعامة واهل الذمة باجمعهم حتى النساء والاطفال منهم من العامة والخاصة يعرفون
والاخبار الدالة على نجاستهم كثيرة منها صحاح كما اعترف به المص مثل صحيحة ابن مسلم عن احدهما عن رجل صافح مجوسيا
قال يغسل يده ولا يتوضأ وصحيحته الاخرى عن الصادق ع عن آنية اهل الذمة فقال لا تأكلوا من آنيتهم ولا من طعامهم
الذى يطبخون وآنيتهم التى يشربون فيها الخمر الحديث وصحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى ع انه لا يصلى فى ثياب اليهودى و
النصرانى وقال لا يأكل المسلم مع المجوسى فى قصعة واحدة ولا يقعده على فراشه ولا يصافحه الى ان قال وان اشترى
اى ثوبا من نصرانى فلا يصلى فيه حتى يغسله وصحيحته الاخرى عنه عن مواكلة المجوس فى قصعة واحدة وارقد معه على
فراش واحد واصافحه فقال لا وحسنة سعيد الاعرج عن الصادق ع عن سؤر اليهودى والنصرانى فقال لا وا الصدوق
رواها فى الموثق ورواية هرون بن الخارجة عن الصادق ع عن اكل طعام المجوسى فقال لا ورواية ابى بصير عن الباقر ع فى
مصافحة المسلم لليهودى والنصرانى قال من وراء الثياب فان صافحك بيده فاغسل يدك ورواية سماعة عن الكاظم ع
عن طعام اهل الكتاب ما يحل منه قال الحبوب وصحيحة قتيبة الاعشى عن الصادق ع وقد ذكر له قوله تعالى اليوم احل لكم
الطيبات وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم فقال كان ابى يقول انما هى الحبوب واشباهها ورواها فى الاستبصار
ايضا بطريق صحيح وفى الكافى ايضا رواها عن قتيبة عنه ع بطريق آخر ورواية ابى الجارود عن الباقر ع عن قول الله تعالى
وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم فقال الحبوب والبقول الى غير ذلك من الاخبار والاجماعات
المنقولة وطريقة الشيعة المومى اليها جابرة لضعف سند الضعيف وعاضدة لدلالة الظاهر مع ان الصحاح ايضا تجبر
السند وقوة دلالة المنجبر تزيد قوة دلالة الصحاح وكثرة الاخبار ايضا من جملة الجوابر والعاضدات ويعضد الكل
ايضا ما ورد منهم ع كثيرا غاية الكثرة من الامر باخذ ما خالف العامة وان فيه الرشد وامثالها من العبارات وينادى
بذلك الاعتبار ايضا ويعضد الكل ايضا ما ورد من الامر باخذ ما اشتهر بين الاصحاب ويعضده ايضا ما ورد من
الامر بالاجتناب عن ساور اهل الكتاب ادعرفت ان الحلال من طعام اهل الكتاب هو البر وامثاله مضافا الى قوله تعالى انما
المشركون نجس وقد عرفت دلالته على نجاسة المشرك والمجوس مشركون لقولهم بالاهين يزدان واهرمن والنور والظلمة
واما اليهود والنصارى فلقوله تعالى سبحانه وتعالى عما يشركون عقيب حكاية قول اليهود عزير ابن الله والنصارى
المسيح ابن الله تعالى عن ذلك النصارى يقولون بانه ثالث ثلثة فيشير الى ان اليهود يقولون بانه ثانى اثنين لان
قولهما فى المسيح وعزير على نهج واحد وهو كونهما ولدين له تعالى مع ان اطلاق لفظ المشرك عليهما فعلا ان لم يكن حقيقة
لا جرم يكون مجازا ولذا قالوا ثالث ثلثة ايضا والمجاز هنا استعارة لان العلاقة المشابهة فلابد من كون المشابهة

فى جميع الصفات والخصال لان اقرب المجازات حينئذ خصايص الكفر واحكامه المشهورة المعروفة ونجاسة الكافرين احكامه المشهورة المعروفة على ان ماذكر يصلح للاوفقية والارجحية سيما مع ضميمة ماذكر فى حلية طعام الذين اوتوا الكتاب وماذكر من انه لاوجه للاختصاص بالبر وامثاله ستعرف الجواب عنه فتدبر جدا جدا القول بالطهارة على ما اختاره المصنف لاتفقد عرفت انه لم يظهر بها قايل ممن تقدم عليه وان كان يظهر من صاحب المدارك ميل ما اليها وكيف كان فحجة هذا القول هى الاصل وقوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم لشموله ما باشروه وغيره وتخصيصه بالحبوب ونحوها خلاف الظاهر لاندراجها فى الطيبات ولان ما بعده وهو طعامكم شامل للجميع قطعا ولانتفاء الفايدة فى تخصيص اهل الكتاب بالذكر فان سائر الكفار ايضا كذلك وللاخبار مثل صحيحة العيص انه سأل الصادق عن مواكلة اليهودى والنصرانى فقال لا بأس اذا كان من طعامك وصحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى عن اليهودى والنصرانى يدخل يده فى الماء يتوضأ منه للصلوة قال لا الا ان يضطر اليه وصحيحة ابرهيم بن ابى محمود انه قال للرضا الجارية النصرانية تخدمك وانت تعلم انها نصرانية لا تتوضأ ولا تغتسل من جنابة قال لا بأس تغسل يديها الى غير ذلك من الاخبار والجواب عن الاصل انه يعدل عنه بالدليل وقد عرفت الادلة وعن الاية وقد عرفت ان المراد من الطعام الحبوب واشباهها بالنصوص الكثيرة المعتبرة عن اهل البيت وهم ادرى بما فى البيت فلا يجوز الرد عليهم بالرد على اخبارهم المعتبرة بوجوه كثيرة من صحة السند وعمل الاصحاب ومخالفة العامة وغير ذلك مما عرفت بما ذكر من الوجوه الواهية مضافا الى ان الطعام ليس مطلق الماكول بل الحنطة كما يظهر من استعمال العرب الشايع المتداول وفى اللغة ايضا كذلك فى المجمل فانه قال بعض اهل اللغة الطعام البر خاصة وذكر حديثا يشهد على ذلك وفى الصحاح ربما خص اسم الطعام بالبر وكل ما يؤكل وفى المغرب الطعام اسم لما يوكل وقد غلب على البر ولاجل ذلك ذكر المحلى والاقطع فى كتابيهما الاخلاف بين الشافعى وابى حنيفة فى الوكيل بشراء الطعام هل يختص بالحنطة اوبها وبدقيقها قال الاقطع الاصل فى ذلك ان الطعام المطلق اسم للحنطة ودقيقها مع انك عرفت التفسير من اهل البيت بل عرفت انه ليس بتفسير بل هو المطابق لظاهر الاية من لفظ الطعام وماذكر من ان الحبوب ونحوها داخلة فى الطيبات ففيه انه من اين علم انه من الطيبات مع ان فى الظن مباشرتهم للرطوبة بل مظنة المباشرة لاشبهة فيها وهى تكفى للتامل وعدم العلم بكونها من الطيبات وكون الاصل فى الاشياء الطهارة حتى يعلم خلافها انما ظهر على الفقهاء من الادلة التى وصلت اليهم ومع ذلك فى كثير من المقامات ورد حديث او اية يدل على الطهارة بل الرواة ما كانوا يعرفون ولذا كانوا يسألون من جهتها ما سألوا عن حيالة اليهودى والنصرانى وامثال ذلك مثل الثوب الذى يشترى ولم يعلم من هو وغير ذلك مما لعله لا يحصى وايضا من جملة اسباب عدم بداهة حلية طعامهم عدم معلومية كيفية كسبهم وانه بعنوان الحلية او الحرمة لانهم لا يتشرعون بشرعنا ولا يحللون حلالنا ولا يحرمون حرامنا ولا يعيشون على طريقتنا واحكامنا وايضا ربما كان اكل طعامهم مورثا للميل والموادة المنهى عنها ولذا قال ايضا وطعامكم حل لهم الى غير ذلك من اسباب عدم معلومية الطيب فى صدر الاسلام وزمان تغير الاحكام وجريان النسخ وبقاء التنزل وعدم الانقطاع ملاء امر وايضا ربما كان هذه الاموال فى ايديهم من الله

لقر

تم

لقرار من الامام عم او المسلمين او ممن اخذوا منه او الغزاة خاصة ولهذا سمى الغنيمة بالفئ واهل الذمة ما يملك الامام الا وغير ذلك وفى امثال زماننا اذا صار الحكم معروفا مضبوطا لا يلزم ان يكون فى بدو الامر ايضا كذلك والا لزم بطلان جميع ادلتنا على الاحكام الشرعية الثابتة علينا مع ان البديهيات التى لا خفاء فى بداهتها الآن قد كثر ورودها فى الاخبار بحيث يكاد لا يحصى من ذلك قوله تعالى احل لكم الطيبات وقوله تعالى وطعامكم حل لهم الى غير ذلك هذا كله مع عدم معلومية معنى الطيبات الآن لنا حتى نعترض بامثال هذه الاعتراضات على ان ما باشروه بالرطوبة ان كان داخلا فى الطيبات فلا وجه لذكره على حدة والا كان خبيثا فكيف يكون حلالا لنا هو جوابك فهو جواب الخصم واما وجه التخصيص باهل الكتاب فلان اهل الذمة كانوا اهل الكتاب ولغير ذلك من الوجوه التى ذكرت فى مقام المنع عن حجية مفهوم الوصف وهو وغيره مسلمون لعدم حجية امثال هذا المفهوم محتجين بان اثبات الشئ لا ينفى ما عداه وما ذكره المستدل هو بعينه تمسك من يقول بكون مفهوم الوصف حجة مع انه يمكن ان يكون فى الاختصاص ظهور حلية جميع ما يملكه غير اهل الكتاب واهل الحرب على المؤمنين من جهة انه مالهم فئ ما ظفروا به والظاهر ان المراد من اهل الكتاب هنا من هو اهل الذمة لا من هو من اهل الحرب بقرينة قوله تعالى وطعامكم حل لهم وقوله والمحصنات الاية فتامل جدا مع انه لو كان المراد اعم مما باشروه برطوبة لا جرم يكون المراد اعم مما باشروه برطوبة نجسة مثل الخمر ورطوبات الخنزير او البول او المنى او غير ذلك وكذا اذا كان المراد من الطعام اعم من الحنطة يشمل الميتة وغيرها مما هو طعامهم والتخصيص خلاف الاصل والظاهر سيما بهذا القدر مع عدم قرينة فى المقام بخلاف ما اذا كان المراد ما ذكرنا على انه لو كان المراد اظهار طهارتهم فلا وجه لذكر الطعام والتخصيص به فيظهر منها ان غير الطعام ليس كذلك فدلالتها على النجاسة اظهر مع ان ما ذكر الطعام لا يظهر منه الا كونه من حيث انه طعام كما يفهمه اهل العرف والذهن السليم واما كونه باشره رطوبة منهم على سبيل اليقين وان المراد اظهار خصوص حال حصول ذلك اليقين لا غير لان الحر على زعمه داخل فى الطيبات بحيث لا يجوز ذكره ثانيا ففيه ما فيه لان ما ذكر ليس من المقصود فى شئ لان الطعام من حيث طعام حليته لا حاجة الى ذكرها على ما توهمه المستدل بل من حيث احتمال عروض الرطوبة بل وظن عروض الرطوبة ايضا لا حاجة الى الذكر لظهور ذلك من الخارج ولعدم الاختصاص باهل الكتاب فظهر من كلامه ان الغرض من الاية ليس الا اظهار حكم خصوص العلم بالمباشرة بالرطوبة وان المقصود اظهار طهارتهم من حيث هى هى واظهار غير هذه الحال لا وجه له ففيه ما ذكرنا ان ما هو المقصود لم يتعرض لذكره اصلا وما تعرض لذكره ليس من المقصود فى شئ وفيه ما فيه مع ان الله الظاهر من قوله تعالى وطعامكم حل لهم ان المراد اهل الذمة من اهل الكتاب فان اهل الحرب منهم يحرم عليهم ان ياكلوا طعام اهل الاسلام فضلا عن المشركين من اهل الحرب فيصير وجها للتخصيص باهل الكتاب وان قال بعدم الاختصاص باهل الكتاب بل هو حلال على اهل الحرب ايضا مطلقا فيرد عليه انه اى فايدة فى تخصيص اهل الكتاب بالذكر فما هو جوابه فى هذا فهو الجواب لنا فتامل جدا وايضا ما ذكره من ان قوله تعالى وطعامكم حل لهم اعم بناء على الظهور من الخارج ان الكل حلال لهم ففيه ان ظهور شئ من الخارج لا يقتضى

وحوله في هذه الاية اذ كثير من المحللات للطاهرين غير مذكور فيها مع ان المعلومية من الخارج يقتضي عدم الدخول فيها على
ما توهمت لانه من الطيبات فتامل وبالجملة غير خفي على المتامل ان الآية ظاهرة في عدم طهارتهم كما اظهر ذلك اعتنام في
اخبار معتبرة كثيرة وصار طريقة الشيعة المعروفة عند المسلمين واهل الذمة حتى نسائهم واطفالهم واتفقت
عليه فقهاء الشيعة وتطابقت اخبارهم واما الاخبار الظاهرة في طهارتهم وعدم الباس بالصلوة من سئورهم
او بعد غسل اليد فبعد ما عرفت كيف يبقى التامل في كونها محمولة على التقية لا سيما بالنظر ما ورد في الاخبار من
الامر بالقياس الحرام وكونه حلالا وما ورد من غسل الرجلين في الوضوء ونحوهما ومن العجايب استدلال
القايل بالطهارة بمثل صحيحة ابرهيم بن ابي محمود عن الرضا م لم يكن له جارية نصرانية كما لا يخفى على المطلع باحواله
مع انه كيف يقول لا باس تغسل يديها مع امرهم في كثير من اخبارهم بالتجنب عن مماسة اهل الذمة وعن غسالتهم
وعن رشاشة غسالتهم وامثال ذلك وحاشاهم ان يكونوا ممن يامر الناس بالبر وينسى نفسه وممن يقول ما لا يفعل
وغير ذلك من امثال الذموم الواردة منهم م وصحيحة العيص مما كانت ظاهرة في نجاستهم لقول المعصوم لا باس
اذا كان من طعامك اذ لو كانوا طاهرين لما كان للشرط وجه بل كان اللازم اظهار حلية طعامهم مع انه سأل
الصادق م بعد السؤال المذكور عن مواكلة المجوسي فقال اذا توضا فلا باس فلم يشترط فيه كونه من طعام المخاطب
كما انه لم يشترط في اليهودي والنصراني التوضا فتامل جدا واما الصحيحة علي بن جعفر فصدرها انه سأل
اخاه م عن النصراني يغتسل مع المسلم في الحمام قال اذا علم انه نصراني اغتسل بغير ماء الحمام الا ان يغتسل
وحده على الحوض فيغسله ثم يغتسل وهذا صريح في نجاستهم مع المبالغة فيها لان المراد انه لا يغتسل مع النصراني
الا ان يغتسل النصراني ويبقى وحده فيغسل الحوض من جهة غسل النصراني منه ثم يغتسل من ماء الحمام
مضافا الى انه روى غيره عن اخيه ما دل على نجاستهم منها ما ذكرنا سابقا وكذا قوله لا في القدر الذي
استدل به المستدل يدل على النجاسة واما قوله الا ان يضطر اليه فدلالته على الطهارة فرع انفعال الماء القليل
ومع ذلك ربما كان المراد من الضرورة التقية على ما ستعرف في بحث انفعال الماء القليل اذ لو كان النصراني
طاهرا لم يكن للمنع السابقة والتشديدات وجه مع ان قوله م الا ان تضطر اليه ايضا ظاهر في انه ممنوع الا اذا
حصل الاضطرار ومعلوم ان الضرورات تبيح المحظورات ولو لم يكن محظورا لما توقف رفعه على الضرورة ومما
يعين حمل ما دل على الطهارة على التقية مضافا الى الامور الكثيرة السابقة انه يظهر من الاخبار الدالة على
النجاسة انهم يردون على العامة وانهم يقولون بطهارتهم من جهة قوله تعالى وطعامهم حل لكم على حسب ما استدل
المستدل وغير ذلك فتامل جدا ويؤيده ايضا ان ما دل على الطهارة ربما يظهر منه اضطراب منهم م مثل صحيحة علي بن
جعفر وصحيحة العيص على تقدير كون المراد طهارتهم وصحيحة اسمعيل بن جابر انه قال للصادق م ما تقول في طعام اهل
الكتاب فقال لا تاكله ثم سكت هنيئة وقال لا تاكله ولا تتركه تقول انه حرام ولكن تتركه تتنزه عنه ان في آنيتهم
الخمر والخنزير ولو لم يكن المقام مقام الاضطراب ويكونون طاهرين واقعا لما صدر منهم م ما صدر مع كون الاصل

طهارة الاشياء حتى يحصل اليقين بالنجاسة بل ورد منهم م منع نقض اليقين بغير اليقين ولهذا حكموا بطهارة
طعام مستحل الميتة ومستحل ذبايح اهل الكتاب ومستحل الارنب وامثاله والمجانين والاطفال وامثال
ذلك بل ورد عدم الباس عن اللباس الذي يلبسه اليهودي والنصراني بل نهوا م عن غسله من جهة لبسهم اياه
حتى يحصل اليقين بانهم نجسوه الى غير ذلك ومما يؤيد الاجماع على نجاسة الناصب والاخبار ايضا مع ان اليهود
والنصارى يظهرون عداوة الرسول ص واهل البيت اشد عداوة سيما اليهود بل يقولون في شانهم ما ليس يسع
طاقة السماع ومما يؤيد بل يدل ان قدماء فقهائنا والمتاخرين منهم مع غاية اختلاف مذاقهم وافهامهم وسلايقهم
مع اطلاعهم على الايات والاخبار وكونهم المفسرين لهما والمطلعين والمضطلعين الماهرين فيهما اتفقوا كمال
الاتفاق على النجاسة مع كونها خلاف الاصل والاخبار الصريحة في الطهارة وصار اتفاقهم عليها شعارا للشيعة
يعرفه كل من له خبرة بل ومن ليس له خبرة من النساء والبله والصبيان بلا ريبة وسيجيء في بحث نجاسة الخمر ومباحث
المياه والاسآر وغيرهما ماله دخل بالمقام ثم اعلم ان الذي تولد من الكافر ولم يبلغ او بلغ مجنونا عند الاصحاب
على ما يظهر من كلام جماعة منهم من ذكرهم الحكم جازمين غير متعرضين لدليل ولا تامل كما هو الشان في المسائل التي لا مجال
للاحتمال عندهم فيها الا ان ره في نه قال الاقرب في اولاد الكفار التبعية لهم انتهى وربما يظهر من هذا عدم الاجماع
عنده فان لم يكن اجماع يشكل الحكم بذلك الا انه يشكل مخالفة مثله ايضا لاصالة الطهارة وعدم اطلاعنا على حجة
يدل على التبعية ومن ان هذا الاتفاق في الحكم لا يكون خاليا عن منشا بحسب الظاهر وربما استدل على
ذلك بكونه حيوانا متفرعا من حيوانين نجسين بمعنى ان اصله نجس وهو متكون منه قال في الذكرى المتولد من
الكلب والخنزير نجس الاقوى لنجاسة اصليه وكذا الشهيد الثاني حتى انه صرح بعدم الفرق بين موافقته
لاحدهما في الاسم ومباينته وكذا صرح في المنتهى ويه وان استشكل في صورة المباينة للاصل السالم
ولا يخفى قوة وجه الاشكال لكن الاستدلال المذكور مع عدم معلومية التمامية لا يجري في المقام لان منشاء
النجاسة هو الكفر وهو امر عارضي يزول بمجرد الاسلام لا ربط له اصلا بالطفل والمجنون بل في الاخبار ان كل
مولود يولد على الفطرة الحديث واذا كان احد والديه مسلما يكون تابعا للاشرف عندهم على ما هو الظاهر منهم
للاصل وغيره من الاجماع والاخبار واما الحيوان المتولد من الطاهر والنجس فانه يتبع الاسم على ما هو الظاهر من
الاصحاب ثم اعلم ان الظاهر من الاصحاب ان ولد الكافر المحكوم بنجاسته اذا سباه المسلم يطهر بتبعية السابي
وذكر بعض الاصحاب ان الطهارة ح لا خلاف بينهم فيها وانما اختلفوا في تبعيته للمسلم في الاسلام بمعنى ثبوت
احكام المسلم له لكن نقل عن الذكرى انه قال ولد الكافر نجس ولو سباه مسلم وقلنا بالتبعية طهر والا فلا و
قوى بعض المتاخرين الطهارة لكونها اصلا خرج ما قبل السبي بالدليل وبقي الباقي ويظهر من كلامهما ان
نجاسته قبل السبي اظهر واجلى من طهارته بسبي المسلم والحال انه منشا الحكمين فتوى الفقهاء والشهيد وان
ظهر منه التامل في الثاني الا ان العلامة في النهاية قال الاقرب اولاد الكفار التبعية لهم نعم العلامة و

جلهم استدلوا بطهارة المسبي المذكور باصالة الطهارة كما ذكر عن بعض المتاخرين لكن يرد عليهم ان الاستصحاب
حجة عندهم لم لا ان يبنوا على تغير الموضوع في المقام لان نجاستهم لم تكن الا بتبعية الوالدين والتبعية زالت
وانقلبت بتبعية المسلم فتامل والظ ان السابين من المسلمين ما كانوا يجتنبون عن مساورة من سبوه من
الاطفال والا لاشتهر الاجتناب لانه يشتهر عدم الاجتناب الى ان اشتهر بين الفقهاء ما اشتهر والظ انه
يتبع السابي اذا لم يكن بين ابويه واما اذا سبي وهو بينهما او مع احدهما فهل هو يتبع السابي او والديه
اصالة الطهارة تقتضي الاول والاستصحاب يقتضي الثاني وهو الاقوى قوله خلافا للقدميين الخ قد عرفت
عدم ظهور خلاف منهما اصلا ولو لم يظهر وفاقهما فاذا لم يظهر خلافهما اصلا فكيف يكون منشاء خلافهما قوله
تعم وطعام الذين الاية والصحاح التي ذكرها وكذا عدم صراحة الايتين اذ كل ذلك لا اطلاع لهما عليه ولا نسبه
احد اليهما ولا الى واحد منهما وحاشاهما من امثال ما ذكر لما عرفت مما فيهما مما هو في غاية الظهور قوله وفي هذه
الاخبار الخ فيه ايضا ما فيه لانه انكر نجاستهم الثابتة من الادلة المشهورة التي عرفت واما الاخبار المعارضة
فهي محمولة على التقية من دون مناسبة للخبث الباطني لما ورد فيها مع ان كثيرا من المسلمين اخبث منهم باطنا
بالنصوص والاعتبار ولم يرد فيهم ما ورد في هؤلاء نعم الناصب منهم ورد فيهم وجواز الاسترضاع لا يدل على الطهارة
فضلا عن مقاومته ادلة النجاسة له قوله وحكم الشيخ الخ فيه ان ذلك من جهة دلالة قوله تعالى سيقول الذين
اشركوا لو شاء الله ما اشركنا نحن ولا اباؤنا الاية على كفر المجبرة على ما قاله بعض المفسرين فلعله ايضا وفقه
انتهى ويحتمل ان يكون وجه خروجهم عن الدين بانكارهم ما هو مثل الضروري بل الضروري من انه تعالى يفعل
هو بنفسه القبيح ويؤاخذ غيره بانك لم فعلت هذا القبيح وانه لا معنى ح للامر بالمعروف والنهي عن المنكر
واجراء الحدود على من في المباشرة او التسبيب الذي يكون اقوى من المباشرة وقطع يد السارق ورجم
الزاني والموعظة والنصيحة والارشاد والهداية وغير ذلك مما هو من بديهيات الدين وانه لا يجتمع مع الجبر
بالضرورة قوله والسيد الخ حكى فخر المحققين عن السيد القول بنجاسة غير المؤمن لقوله تعالى كذلك يجعل الله
الرجس على الذين لا يؤمنون ولقوله ان الدين عند الله الاسلام ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه
والاسلام فيهما مرادف للايمان جزما ثم قال وليس بجيد لقوله تعالى وقالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن
قولوا اسلمنا الى اخر ما قال ره ولم يجب عن استدلاله بالاية لغاية وضوح الجواب وهو عدم معلومية كون المراد
من الرجس النجس الشرعي مع تعدد معناه لغة وليس النجس الشرعي من جملة تلك المعاني اصلا مع عدم تحقق
الحقيقة الشرعية ولا المتشرعة فيه هذا مع ان الاصل في الاشياء الطهارة ولم يثبت نجاسة هؤلاء من اجماع
ولا حديث بل الثابت منهما طهارتهم لان من المعلوم ان الرسول ص كان يساور عائشة وامثالها ممن
هو عند الشيعة لم يكونوا بالاعتقاد الحق بل كانوا من المنافقين بل من بديهيات الدين انه ص كان يساورهم لمدة
وما كان يجتنب منهم ولو كان يجتنب لكان اظهر كفرهم باشد كفر واشد اظهار ولو كان يفعل لكان المسلمون

يجادونهم

يجادونهم ويباينونهم ولم يكن كذلك قطعا بل لو وقع كذلك لما صبروا المكث عند الرسول ص والكون معه ساعة واحدة
وبالجملة لا خفاء في ذلك وانه ص كان يباشر عائشة وامثالها ويغتسل معها من اناء واحد ولو كان ص يجتنب عنها
وامثالها لما صبرن المكث معه ص ساعة ولكن يؤذين الرسول ص لامور معهودة فكيف كان الحال لو كان
يجتنب عن مساورتهن وكذلك كان حال الائمة ع واصحاب الائمة عصرا بعد عصر الى يومنا وان ورد فيهم انهم
كفار وانهم نصاب ولعله لذلك قال السيد بما قال لان الاصل عنده الحقيقة الا انه من المعلوم ان المراد ليس
حسب الحقيقة وانهم كذلك في الباطن وفي الواقع لا بحسب ظاهر الشرع اذ من البديهيات ان كفر هؤلاء ونصبهم ليس
عشر معشار كفر فلان وفلان وفلان وفلانة وفلانة ومن المعلوم انه ص ما كان يعامل معهم معاملة الكفار
والنصاب من وجوب القتل والاسر واخذ الاموال وحرمة المناكحة ووجوب المجاهدة وحلية بيعهم وشرائهم
وغير ذلك من احكام الكفر او النصب ولوازمهما البينة بل كان ص هو والائمة ع واصحابهم يسلكون معهم
سلوك الاسلام والمنافقين الذين كانوا يبطنون الكفر وعداوة الرسول ص وعلي ع وفاطمة ع والحسنين ع
وغيرهم ويظهرون الاسلام والانقياد لقول الرسول ص ومحبته ومحبة علي ع وغيره ع او عدم بغضهم فالكافر
المطلق ح وكذا الناصب المطلق هو المظهر خاصة والمبطن المظهر خلافه هو المنافق المسلم بظاهر الاسلام والاخبار
في ذلك متواترة وطريقة سلوك الحجج ع وامثالهم بديهية واصالة الطهارة واستصحاب طهارة الملاقي لهم وكذا الملاقي
لملاقي ح وهكذا وغيرهما من الاصول والعمومات سالمة ومذاهب الشيعة ظاهرة وان وقع من نادر منهم في نادر من احكام
الكفر للاسلام بالنسبة الى هؤلاء غفلة والمعصوم من عصمه الله وعندهم كفر في مقابل الاسلام وكفر في مقابل الايمان
ولكل حكم عندهم معروف منهم ووقع من نادر منهم الاشتباه في نادر من احكامهما وكتبنا رسالة في ذلك من اراد تحقيق
الحال فعليه بمطالعتها ومما ذكر ظهر حال مذهب ابن ادريس ايضا من نجاسة من لا يعتقد الحق عدا المستضعف و
التجنب عن الكل احوط لو لم يؤد الى الحرج او الضرر قوله اما الخوارج الخ علل نجاسة هؤلاء بانكارهم ضروري الدين
فان كل من انكر ضروري الدين يكون خارجا عنه عند الفقهاء اذ لم يحتمل فيه الشبهة الا ان يكون قريب العهد بالاسلام
او ساكنا في بلاد الكفار متعيشا فيها او في البوادي بحيث امكن في شانه عروض الشبهة والظ ان النواصب
والغلاة بل الخوارج ايض نجاستهم غير خلافية والاخبار ظاهرة في نجاسة الناصب وروى الكشي فيما مارس
بن حاتم الغالي عن ابي الحسن ع انه قال توقوا مساورته واما المجسمة وان كان الشيخ حكم في ط بنجاستهم ووافقه
في المنتهى والقواعد الا ان المحقق ره لم يرض بذلك واستقرب العلامة في التذكرة والنهاية طهارتهم واختلف
الشهيد ايض في ذلك في كتبه واحتج في المنتهى على نجاستهم بان الجسم محدث ومن الاصحاب من فرق بين المجسمة
في الحقيقة ومن يقول بانه تعالى جسم لا كالاجسام فجزم بنجاسة الاول وتردد في الثاني وفيه ان كل من اعتقد خلاف
الحق في اصول الدين ان كان نجسا فالحق مع السيد وابن ادريس وان كان كل من اعتقد ما هو خلاف الضرورة من
الدين فلم ينحصر فيما ذكر وليس منحصرا عليه لو كان عدم الحدوث من ضروريات الدين وضرورياته الجسمية والاحتياط واضح قوله لانه

واصحابهم

ليس الاّ فيه انه الثانى قياس بحسب الظم بل قياس مع الفارق لان نجاسة الميتة بالموت وهو غير متحقق فيما لا تحله الحيوة
كما ورد نجاسة الكلية الخنزير من قول الرسول ص والحجّ م انهما نجسان وبحسب الظم تشمل ما لا تحله الحيوة ايضا لكونه بعضها
عرفا ولغة بل الغالب الاصابة بالشعر وانه المتبادر مما امر وا م بغسل ما لاقاها وظهر الجواب عن الاول ايضا بل في
الصحيح عن زرارة عن الباقر ع انه قال له رجل من مواليك يعمل الحبايل بشعر الخنزير قال اذا فرغ فليغسل يده وفي
الصحيح ايضا وعن برد الاسكاف الذي له كتاب يرويه ابن ابي عمير عنه عن الصم انا نعمل شعر الخنزير فربما نسي الرجل
فيصلى وفي يده شيء منه قال خذوه فاغسلوه فما له دسم فلا تعملوا به وما لم يكن له دسم فاعملوا به واغسلوا ايديكم
منه وعن برد الاسكاف ايضا عن الصم عن شعر الخنزير نخرز به قال لا باس لكن يغسل يده قوله لعدم انفعال
الماء سيجيء الكلام فيه مع انهم م لم يامروا بغسل اليد الملاقي وغيرها مما عينه بل جوزوا الاستقاء مطم فالاولى
التوجيه الثاني قوله المشهور الخ بل الظم انها اجماعية ايضا كما قال الشيخ الخمر نجسة بلا خلاف والسيد لا خلاف
بين المسلمين في نجاسة الخمر الا ما يحكى عن شذاذ لا اعتبار بقولهم وقال ابن زهرة الخمر نجسة بلا خلاف ممن يعتد
به وعن ابن ادريس اجماع المسلمين على ذلك مع ان هذا الاجماع احتج بجماعة منهم مه في المختلف وعرفت ان
خروج معلوم النسب غير مضر باجماع الشيعة اصلا ولم ينقل خلاف الا من ق وابن ابي عقيل حجة المشهور لو لم
نقل بالاجماع وجوه الاول الاجماع المستفيض الذي واحده حجة فضلا عن المجموع فضلا عما ذكرنا الثاني قوله
تع انما الخمر والميسر الاية للوصف بالرجاسة والامر بالاجتناب المطلق بمعونة تفسير اهل البيت ع الذين
ادرى بما في البيت اذ روى خيران الخادم انه كتب الى الرجل ع يسئله عن الثوب يصيبه الخمر ولحم الخنزير
ايصلي فيه ام لا فان اصحابنا قد اختلفوا فيه فقال بعضهم صل فيه لان الله انما حرم شربها وقال بعضهم لا تصل
فيه فكتب ع لا تصل فيه فانه رجس حتى تغسله وهذه الرواية رواها في ف فتكون من اليقينيات عنده
وما رواها غيره ايضا معتمد عليها مع انه ليس في طريقها من ليس بثقة سوى سهل مع انه ايضا ثقة على الاصح وعلى الاضعف
وان كان ضعيفا الا ان ضعفه سهل فيرتب منها صحيحة علي بن مهزيار الاتية عن ابي الحسن م ويشير الى ذلك الاخبار
الاخر ايضا ولعله لهذا احتج المحقق بهذه الاية للمشهور من دون تامل الثالث الاخبار منها رواية خيران السابقة
المنجبرة بالشهرة العظيمة والاجماعات المنقولة والاخبار الاخر ومنها صحيحة خيران المذكورة ومنها مرسلة يونس عن الصم
اذا اصاب ثوبك خمر او نبيذ مسكر فاغسله ان عرفت موضعه وان لم تعرف موضعه فاغسل الثوب كله وان
صليت فيه فاعد صلوتك واخبارها كما عرفت مضافا الى ما سيجيء في النبيذ الفقاع ورواية زكريا ابن
ادم عن ابي الحسن ع عن قطرة خمر او نبيذ مسكر قطرت في قدر فيه لحم كثير ومرق كثير قال يهراق المرق او تطعمه اهل
الذمة او الكلب واللحم اغسله وكله قلت فخمرا او نبيذا قطر في عجين او دم قال فسد قلت ابيعه من اليهود والنصارى
وابين لهم قال نعم فانهم يستحلون شربه قلت فالفقاع بتلك المنزلة اذا قطر في شيء من ذلك قال اكره ان اكله
اذا قطر في شيء من طعامي وفي الموثق عن عمار عن الصم في دن كان فيه خمر هل يصلح ان يكون فيه الخل او الكامخ

او الزيتون

او الزيتون قال اذا غسل فلا باس وعن الابريق فيه خمر هل يصلح ان يكون فيه ماء قال اذا غسل فلا باس وفي
صحيحة الحلبي عن الصم ان الدواء الذي عجن بالخمر بمنزلة شحم الخنزير وقال في قدح او اناء يشرب فيه الخمر قال يغسله
ثلاث مرات الحديث وفي بعض الروايات انه بمنزلة الميتة وفي موثقة عمار عن الصم الامر بغسل الاناء الذي
يشرب فيه النبيذ سبع مرات ورواية ابي بصير عن الصم في النبيذ ما يبل الميل ينجس حبا من الماء يقولها ثلاثا
ومن قال بنجاسة النبيذ قال بنجاسة الخمر بطريق اولى ويدل على النجاسة اخبار اخر منها ما سيجيء في كتاب
المياه وكتاب المطاعم والمشارب وغير ذلك والاخبار صحيحة او معتبرة ومع ذلك منجبرة بما عرفت حجة القائل
بالطهارة ما رواه في الفقيه مرسلا قال سئل ابو عبد الله وابو جعفر م انا نشتري ثيابا يصيبها الخمر وودك
الخنزير نصلي فيها قبل ان نغسلها قال نعم لا باس انما حرم الله اكله وشربه ولم يحرم مسه والصلوة فيه ورواه
في كتاب العلل عن ابي جعفر وابي عبد الله م وغير خفي انها حجة الصدوق ره وغير خفي انها تضمنت طهارة
ودك الخنزير ايضا وانه انما حرم اكله لا الصلوة فيه ومن بديهيات الدين نجاسته وحرمة الصلوة فيه فالرواية
مع ضعفها ومخالفتها للاجماعات وغيرها من الاخبار الصحاح المعتبرة شاذة يجب ترك العمل بها ولذا نسب الاصحاب
القول بالطهارة الى شاذ لا يعتد بقوله في المقام ومنشأ عدم الاعتداد ظاهر غاية الظهور والعجب من
هذا انه ره منع من الصلوة في بيت يكون فيه خمر للرواية الدالة على ذلك مع تضمن تلك الرواية ان علة
المنع تنفر الملائكة عنها ولذا ذكر فيها عدم جواز الصلوة في ثوب فيه خمر والصدوق عمل بصدرها وبالعلة
المذكورة وورد اخبار اخر دالة على الطهارة اصحها ما روى عن محمد بن خالد البرقي المختلف فيه عن ابن ابي عمير
عن الحسن بن ابي ساره عن الصم انه لا باس بالصلوة في الثوب الذي اصابه الخمر لان الثوب لا يسكر لكن
المذكور في يب الحسين بن ابي ساره وحكاها في المنتهى والمختلف ايضا كذلك وان كان في الاستبصار الحسن والحسين
غير مذكور في الرجال اصلا مع ان الحسن من اصحاب الباقر والصم خاصة وابن ابي عمير من اصحاب
الرضا م ادرك الكاظم ع فكيف يروي عن الحسن بلا واسطة مع ان ابن بكير الذي من اصحاب الصم والكاظم
يروي عن الحسن بواسطة صالح بن سيابة انه قال للصم انا نخالط اليهود والنصارى والمجوس وندخل عليهم
وهم ياكلون ويشربون فيمر ساقيهم فيصيب ثيابي الخمر فقال لا باس به الا ان تشتهي ان تغسل اثره ومنها
ما يومى له الى طهارة اهل الذمة وتمكينهم من شرب الخمر جهارا وعدم منعهم والمخالطة معهم في هذه الحالة وعدم
التحرز منهم في هذه الحالة وانه لا حاجة الى هجرانهم وانه لا باس اصلا من الصلوة في الخمر حتى انه لا كراهة ايضا
وتحصيل ما ذكر وهي اخر وباقي الاخبار الدالة على الطهارة ضعيفة الا انه يظهر من الاخبار وورود الاخبار
الدالة على الطهارة والاخبار الدالة على النجاسة جميعا عنهم ع وانه لذلك وقع الاختلاف في زمانهم م ايضا
الا انه لما سئلوهم عن هذا الاختلاف وان الحق ما ذا اجابوا م بان الحق مع ما دل على النجاسة ولذا وقع الاجماع على
النجاسة الا من شذ من الاصحاب من جهة الغفلة الواضحة كما عرفت اذ في صحيحة علي بن مهزيار روى زرارة

الخالطة

عن الباقر ع والصادق ع من الخمر يصيب ثوب الرجل انهما قالا لا باس بالصلوة فيه انما حرم شربها وروى عن زرارة عن الصادق ع انه قال اذا اصاب ثوبك خمر او نبيذ مسكر اغسله ان عرفت موضعه فان لم تعرف موضعه فاغسله كله وان صليت فيه فاعد صلوتك فاعلمني ما اخذ به فكتب خذ بقول الصادق ع وفيها شهادة على صحة مرسلة يونس وكونها حقا واصوب من رواية زرارة ولا يمكن حملها على التقية لتضمنها نجاسة المسكر وكذا الحال في غيرها من الروايات الدالة على نجاستها منها ما رواه موثقة عمار عن الصادق ع لا تصل في ثوب اصابه خمر او مسكر والمراد من المسكر المايع بالاصالة للاتفاق ظاهرا على عدم نجاسة غيره والمتبادر منه قال ابن ابي عقيل ايض على ما نقل عنه انه من اصاب ثوبه او جسده خمر او مسكر لم يكن عليه غسلها لان الله تع انما حرمهما تعبدا لا لانهما نجسان وما ذكره هو بعينه ما ورد في الاخبار الدالة على الطهارة مثل مرسلة الفقيه وغيرها وقد عرفت ما فيها وان الرواة ذكروا لهم ع انه روى عنكم عدم الباس بالصلوة فيها لان الله انما حرم شربها ومع هذا اجابوا ع بمنع الصلوة فيها وانه لا عبرة بهذه العلة وان الله تع امر بالاجتناب عنه وانه رجس الى غير ذلك مما قد عرفت ومما قالوا ع في حال هذه الاخبار المتعارضة يكفي بل ويغني عن الاشتغال ويمنع عنها سيما وان يحمل الاخبار المانعة على الكراهة كما فعله بعض المتاخرين لان التامل ظهر ظهورا تاما عدم القابلية للحمل على الكراهة سيما بعد ملاحظة انهم ع رجحوا العمل بالاخبار المانعة وعينوا ذلك معللين بالرجاسة وغيرها مع ان الشهرة بين الاصحاب والاوفقية للكتاب وصحة السند وكثرة العدد وغير ذلك من المرجحات التي واحدها كاف للترجيح والتعيين فضلا عن الجميع يقتضي العمل على ما دل على النجاسة والبناء على النجاسة لا تاويلها على الكراهة على ان الاخبار الدالة على نجاسة النبيذ لا تقبل الحمل على التقية اصلا بخلاف ما دل على الطهارة فانه موافق لراي العامة كما لا يخفى على المتامل فيها وكذلك الحال في الفقاع والعصير فان نجاستهما تستلزم نجاسة الخمر بطريق اولى مع عدم القائل بالفصل روى في في بسنده عن ابي جميلة قال كنت مع يونس بن عبد الرحمن ببغداد امشي معه في السوق ففتح صاحب الفقاع فقاعه فقفز فاصاب ثوب يونس فاغتم لذلك حتى زالت الشمس فقلت يا ابا محمد الا تصلي فقال لا حتى ارجع الى البيت فاغسل هذا الخمر من ثوبي فقال هذا رايك او شيء ترويه فقال اخبرني هشام بن الحكم انه سئل الصادق ع عن الفقاع فقال لا تشربه فانه خمر مجهول فاذا اصاب ثوبك فاغسله وهذه الرواية مع انجبارها بالجوابر التي عرفت وكونها من اليقينيات عند الكليني رة واضحة الدلالة على نجاسة الخمر والفقاع ايض ويدل على نجاسة النبيذ وغيرها من الانبذة اطلاق لفظ الخمر عليها وقد عرفت ان الاطلاق وان كان على سبيل المجاز كما هو الاظهر والاشهر الا ان اقربية المجازات الى الحقيقة تقتضي نجاستها وكذا لو قلنا بان العلة هي الخصال المشهورة للخمر لاشتهارها بالنجاسة بين الشيعة وينادي بذلك تفريع الصادق ع وجوب غسل الثوب على كون الفقاع خمرا مجهولا في رواية يونس السابقة مما ذكر ظهر وجه ما اشتهر بين الفقهاء من نجاسة العصير العنبي اذا غلى بالنار وغيرها اذ ما يظهر من الاخبار التي رواها في في باب اصل تحريم الخمر وبدوه ورواها الصدوق ره

في العلل انه داخل في حقيقة الخمر فلاحظ وتامل والصدوق ره روى في الفقيه في باب حد شرب الخمر قال ابي ره في رسالته اعلم ان اصل الخمر من الكرم اذا اصابته النار او غلا من غير ان تمسه فيصير اعلاه اسفله فهو خمر فلا يحل شربه حتى يذهب ثلثاه ثم اتى بعبارات صريحة في ان مراده من الخمر هذا الخمر الحقيقي المعهود ثم قال وللخمر خمسة اسامي العصير من الكرم انتهى فظاهر الصدوقين والكليني ره كونه خمرا حقيقة وهو الظاهر من صحيح البخاري من علماء العامة وسنذكر ايض من فقه العامة ما يصرح بذلك ومما يشير الى ذلك انه سئل الصادق ع عن العصير قبل ان يغلي فقال لا باس وان غلا فلا يحل وفي اخبار بعد ما سئل عنه ع قال اذا بعته قبل ان يكون خمرا وهو حلال فلا باس وصرح بعض المتاخرين بمساواته للخمر في جميع الاحكام ويؤيده ايض ان حده حد شارب الخمر وكونه خمرا حقيقيا مع عدم معروفيته بالاسكار فبسطنا الكلام فيه في الرسالة مع انه على القول بانه خمر مجازي ظهر حاله ايضا قوله الفقاع وان لم يكن من المسكر نقل ابن زهرة وغيره ره اجماع الاصحاب وقال الشيخ الحق اصحابنا النبيذ بالخمر في التنجيس وهذا انفراد الطائفة ومر ما دل على النجاسة واما نجاسته وان لم يكن مسكرا فهو المعروف من اصحابنا لتعلق الحكم على الاسم وكون حرمته واطلاق الخمر عليه منوطا بالغليان ثم اعلم ان الاصحاب حملوا الاخبار الدالة على طهارة الخمر وكون حرمته واطلاقه الخمر عليه المسكرات على التقية لان النبيذ والفقاع واشباههما طاهرة عند الفقهاء فما نقل عن قرب الاسناد عن احمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن علي بن رئاب عن الصادق ع انه سئل عن الخمر والنبيذ المسكر يصيب ثوبي اغسله او اصلي فيه فاصل فيه الا ان تقذره فتغسل منه موضع الاثر ان الله تع حرم شربها وان كان صحيحا الا انه موافق لمذهب العامة من جهة ان النبيذ المسكر كان عندهم طاهرا على حسب ما يظهر من الاخبار فلا يعارض ما دل على نجاسة الخمر والنبيذ لموافقته لمذهب الخاصة ومخالفته للعامة وللاجماعات وغيرها مع ان الفقهاء اعرف بالتقية وفي غاية الاطلاع بمذاهب العامة في جميع ابواب الفقه ومع ذلك حملوا الاخبار الدالة على الطهارة على التقية والمدار في الحمل على التقية معرفة الشهرة والعدالة وغير ذلك على ما قالوه فلا يرد عليهم ان اكثر العامة قالوا بنجاسة الخمر انه عرفت ان في الاخبار المعتبرة الدالة على طهارة الخمر طهارة النبيذ المسكر ايض والاخبار الدالة على نجاسة الخمر نجاسة النبيذ المسكر ونحوه ايض ومع ذلك العبرة في التقية بزمان صدور الرواية فلعل بعض العامة القائلين كان في ذلك الزمان مذهبه رايجا لزم التقية منه سيما اذا كان السلاطين والحكام يكونون مولعين بشرب الخمر وورد منهم ان الخبرين المتعارضين اذا وافقا العامة يجب ترك العمل بما يكون حكامهم اليه اميل قوله بل اظهر واقوى اه لا يخفى ان نجاسة اليهود والنصارى والمجوس اظهر من نجاسة الخمر لانه يكون الاول من شعار الشيعة وخلافه من شعار العامة ولم يظهر خلاف من احد من قدمائنا اصلا بل الظاهر وفاق الكل وخلافه وفاق بين العامة بخلاف الثاني اي نجاسة الخمر فيكون الاول ارجح منها في الثاني من جهة الكثرة والتشبث في تضاعيف مواضع الاحكام الفقهية مع وضوح دلالة القران فيه ازيد منه في الثاني الى غير ذلك من وجوه الاظهرية كما يظهر بالتامل فيما ذكرنا فكيف يقول في الخمر ان نجاستها

العامة

اظهر واقوى وفى الاول اختار الطهارة وقال هذه الاخبار تدل على ان الامر بالاجتناب عنهم من جهة تنجسهم بالخمر
ولحم الخنزير وقال وفى هذه الاخبار دلالة على ان المراد من نجاستهم الخبث الباطنى فلا يخفى ما فى كلامه
من التدافع ايض مضافا الى عدم فهم احد من الفقهاء ما ذكره مع نهاية كثرتهم وقرب العهد منهم بالاخبار
وكونها واصلة منهم اليه الى عصرنا ذلك مع عدم المانوسية هذا المعهود من احد من المتشرعة ولا شك فى فساده من
هذه الجهة ايض قوله كل شىء اه لا يخفى ان من الاصول المسلمة عند الفقهاء اصالة الطهارة كل شىء حتى يعلم نجاسته
لان النجاسة الشرعية لا معنى لها سوى وجوب الاجتناب عنه فى الصلوة او الاكل او الشرب او غيرها والاجتناب
عن ملاقيه وملاقى ملاقيه وهكذا على ما هو المعروف عند المتشرعة وكل ذلك تكاليف شرعية الاصل عدمها
حتى يثبت وايض الاصل بقاء طهارة الاشياء الملاقية له على طهارتها الثابتة حتى يعلم نجاستها ويعضدها العمومات
والمطلقات مضافا الى ان المسئلة اجماعية بحسب الظ من الفقهاء ويدل عليها الموثقة ايض كل شىء نظيف
حتى تعلم انه قذر وخالف فى ذلك صاحب الذخيرة خاصة متمسكا بان الطهارة الشرعية حكم شرعى يتوقف
على دليل شرعى كساير الاحكام الشرعية واجاب عن الموثقة انها موثقة ومع ذلك يمكن ان يكون المراد ان
كل شىء ثبت طهارته شرعا فهو طاهر حتى يثبت خلافها يعنى ان المراد الاستصحاب وفيه ان الطهارة الشرعية
فى السنة الفقهاء وعند جميع المتشرعة بمعنى مقابل للنجاسة الشرعية وهى تكاليف شرعية بحسب الظ من
الشرع واحكام شرعية اعم من ان تكون احكاما واقعية او ظاهرية كما هو الحال فى ساير الاحكام الشرعية بلا
شبهة فالطهارة عبارة عن عدم ثبوت وجوب الاجتنابات شرعا بل ثبوت عدم الاجتنابات بحسب الادلة
الشرعية والقواعد المسلمة المرعية ولا تامل فيها لاحد من الفقهاء فى اصل البراءة حتى صاحب الذخيرة ايض
بل لا تامل فيها اصلا للمعظم والمشهور بينهم حتى صاحب الذخيرة ايض لان الموثق حجة عنده ايض والاستصحاب
فى الموضوع الشرعى حجة ايض عنده كما انه حجة عند المعظم حتى فى نفس الحكم الشرعى ايض كما ان الموثق حجة عندهم بل
المنجبر بالشهرة لا تامل فيه الا لبعض متاخرى المتاخرين والا فهو حجة عند الكل وبالجملة هذا الاصل لا غبار عليه
اصلا وما ذكره من ان المراد لعله استصحاب الطهارة الثابتة ففيه انه خلاف الظ يتوقف على تقدير فى الكلام
والاصل عدمه حتى يظهر من قرينة وهى مفقودة والاصل والظ عدمها اعلم ان مقتضى الادلة ان رفع اليد عن
اصالة الطهارة والحكم بالنجاسة يتوقف على العلم ولكن المجتهد فى مقام اثبات نفس الحكم الشرعى يقوم مقام
العلم واليقين للدليل المعروف فاذا ثبت نجاسة شىء من الخبر الواحد الذى هو حجة عنده يحكم بنجاسته اذا
خلا عن المعارض وكذلك الحال فى باقى الادلة الشرعية الظنية واما فى مقام اثبات موضوع الحكم مثل انه هل لاقاه
نجاسة شرعية ملاقاة منجسة شرعا فمقتضى الادلة انه ايض مثل نفس الاحكام يتوقف على العلم واليقين الا ان
يثبت من دليل شرعى ظنى يثبت منه نجاسته وان لم يثبت اصلا لعدمه لعدم انحصار الثبوت فى العلم واليقين
وربما توهم متوهم منهم ثبوتها من الظن قياسا على نفس الاحكام الفقهية لانحصارها فى الظنون كما عرفت فى صدر

الكتاب

الكتاب وهو اشتباه بين نفس الحكم وموضوعه وخلط احدهما بالاخر ومقتضى اخبار الاستصحاب انه لا تنقض اليقين
الا بيقين مثله ومنهم من يثبت بشهادة العدلين ايض لانها مفيدة لحكم شرعى ونازلة منزلة وفيه انه يتوقف على عموم
يقتضى ذلك مع ان مقتضى الموثقة ان كل شىء نظيف حتى يحصل العلم بقذارته ومقتضى اخبار الاستصحاب انه
لا تنقض اليقين الا بيقين مثله والعلم هو الاعتقاد الجازم الثابت كما حقق فى محله وغير خفى عدم حصوله من
شهادة العدلين وقيل بكفاية العدل الواحد لانه خبر فيشمله كلما دل على حجية اخبار الاحاد وفيه ان الخاص
مقدم كما حقق وسلم ولو كان التعارض بين تلك العمومات وبين خصوص المقام من الاصول الموثقة من باب
العموم من وجه لجاز تخصيص كل من الطرفين بالاخر فيبقى الاصل سالما لما ادنى الاحتمال لا تثبت التكاليف
فكيف التكاليف التى لا تحصى فتامل جدا ومما ذكر ظهر حال شهادة العدلين ايض وان سلم العموم فيها ومما ذكر
ظهر حال ما قيل بان النجاسة تثبت باخبار ذى اليد ايض وقيل اذا لم يكن اقرار فى حق الغير مثل ما اذا باشره
الغير لطباب ثوبه او حبله مثلا فانه لو قبل منه اوجب التكليف على الغير من دون علم منه ولا اقرار به بل ربما يحصل
منه ضرر عظيم عليه فتامل قوله ما لم يلاق شيئا اه التنجس بملاقاة النجاسة برطوبة من بديهيات الدين من دون
ملاحظة خصوصية النجاسة بل ولا خصوصية الملاقى ومن هذا ظهر ضعف ما ذكر سابقا من عدم تنجس شىء بملاقاة
الميتة برطوبة مع حكمه بنجاستها وظهور تنجس المياه والادهان وامثالهما من الاخبار وظهر ايضا ضعف القول
بطهارة لبن ضرع الميتة مع القول بكونه مما تحله الحيوة من جهة ظهورها من بعض الاخبار مع ان اخبار الاحاد
حجيتها على خلاف الاصل والادلة الدالة على منع العمل بغير العلم واليقين والقدر الثابت حجيتها عند انسداد
باب العلم والظن الاقوى منها هذا مضافا الى ما مر سابقا كما لا يخفى قوله المشهور بين اه قد ظهر لك انه ليس من
خواص المتاخرين وظهر وجهه ودليلهم تمام قوله واشتد غليانه اه لم يذكر هذا القيد سوى بعض منهم مع عدم ظهور
مراده لم يظهر من المعتبر والتذكرة ان صورة الاشتداد لا تامل فيه وقال بعض المتاخرين المراد من الاشتداد
الثخانة المسببة عن مجرد الغليان فهو نسب الاشتداد الى العصير والمم نسبه الى الغليان واعترض على البعض
بان ما ذكره مخالف للعرف واللغة ولما وقع التصريح به فى كلام الفاضلين اذ فى المعتبر بعد ما حكى عن بعض
الاصحاب الاكتفاء فى التنجيس بمجرد الغليان قال والوجه الحكم بالتحريم بالغليان وتوقف النجاسة على الاشتداد
وفى التذكرة ان العصير اذا غلا حرم وهل ينجس ايض او يتوقف على الشدة اشكال انتهى والظ ان العلامة
رة فى غيره اكتفى بالغليان وفى الظن ان كون الحرمة بمجرد الغليان من حيث كونه وفاقيا مدلول الصحاح
هكذا كان والنجاسة لما كانت خلافية عندهما الا فى صورة الاشتداد وكون اطلاق لفظ الخمر عليه هل هو بمجرد
الغليان ام بعد الاشتداد قال اما الا فالا رايت كتاب فقه من العامة ذكر فيه ان الاشربة المحرمة اربعة الخمر
وهو عصير العنب اذا غلا واشتد وقذف بالزبد الى ان قال والعصير العنب اذا طبخ فذهب ثلثاه وبقى ثلثه
حلال انتهى ومنه يظهر ان الخمر هو عصير العنب اذا غلا واشتد وفى القاموس البادق ما طبخ من عصير العنب

ادنى لمجة فصار شديدا و قال بعض المحققين اول من صنعه بنو امية وهو معرب باده وهو اسم الخمر بالفارسية ومراد
البعض ان الظ من الاستعداد المشترط بعد الغليان وان كان الحاصل بعده عدة الا ان مراد المشترط ليس
هذا الظ الذى لا يحتاج الى تفسير بل المراد هو المتاخر المتعقب عن اول الغليان بلا فصل بسبب ملاحظة
المستند اذ يظهر من الاخبار وغيره ان عصير العنب بمجرد الغليان يصير خمرا كما هو الاظهر ويمكن ان يكون بعد
ذهاب شئ من الاجزاء المائية اعنى كان يصير خمرا فلاحظها وتامل قوله حتى الشهيد اه اقول اول من تامل
فى دليل نجاسته هو لما لم يعثر على منشا فتويهم مع انه صرح بان عدالتهم تمنع من اقتحامهم فى الفتوى من غير
دليل شرعى عندهم ويبعد كل البعد ان يكون الكل يفتون بمجرد التوهم مع غاية بذل جهدهم واستفراغ وسعهم و
مبالغتهم فى عدم جواز تقليد المجتهد للمجتهد ووصيتهم فى الاستفراغ وغير ذلك ولذا جعل المشهور من حيث هو هو
حجة شرعية فالظ منه انه لم يظهر له دليلهم وان كان هو ايض قائلا بنجاسته كما يظهر من كتبه فلاحظ وتامل قوله
والعمانى اه اقول على تقدير صحة ذلك منه معلوم انه صرح بطهارة الخمر التى لا شبهة فى كونها خمرا حقيقة فما
ظنك بالمقام واما الشهيد الثانى فقال ان نجاسته من المشاهير بغير اصل والمراد منه الدليل كما لا يخفى اذ
هو صرح بان الاصل يطلق على معان اربعة منها الدليل وظ ان مراده بغير دليل معروف يعرفه لا ان الفقهاء
اتفقوا على الفتوى بغير دليل حاشاه عن تجويز ذلك بالنسبة الى مؤمن فضلا عن كونه من الفقهاء فضلا
عن اتفاق الفقهاء المشهورين وعلى فرض ان يكون العياذ بالله اراد ذلك فمن البديهيات كونه خطأ وكيف يصير
مستندا سيما مع بداهة كون عدم الوجدان مغايرا لعدم الوجود ومما ذكر ظهر فساد ما ذكر فى الذخيرة من ان القائل
بالنجاسة قليل من الاصحاب من غير دليل ولنسبه الى الذكرى مع كونه من القائلين بها صريحا فى الالفية وظاهرا
فى غيرها وليس عندى الذكرى وغيره حتى احقق الحال وبالجملة اطلاق لفظ الخمر على العصير الغالى مما لا شبهة فيه
كما اشرنا فى مبحث المسكرات ونجاستها وكونه ظاهرا فى الحقيقة بملاحظة القرينة التى اشرنا لا شبهة فيه وعلى
فرض المجازية فهم مسلمون ان اقرب المجازات الى الحقيقة اولى بل متعين ولهذا استدلوا لنجاسة المسكر
والفقاع اما الفقاع فلما ورد من انه خمر مجهول وغير ذلك واما المسكر فلما ورد من ان ما كان عاقبته عاقبة
الخمر فهو خمر لان الخمر لم تحرم لاسمها بل حرمت لعاقبتها والاستدلالان مشهوران معروفان منهم ولذا لم يقولوا
بان نجاسة المسكر والفقاع لا اصل لها ولا دليل عليها ومع ذلك قالوا بان نجاسة العصير مما لا دليل عليها اصلا
ولا اصل لها مطلقا مع ما عرفت من اتحاد الحال بل كون العصير اقوى لظهور كون الغالى خمرا حقيقيا بل هو الخمر
فلاحظ الاخبار وغيرها مما ذكرنا فهل يشمل النجاسة عصير الزبيب والتمر ام تختص بالعنب الاقوى عندى الاول
كما ستعرف دليله فى كتاب المشارب انشاء الله تعالى قوله وللشيخين اه قال فى المقنعة انه يغسل الثوب
منه كما يغسل من ساير النجاسات وفى النهاية نحوه وفى المخ ان ابن البراج وافقهما وعن ابن زهرة ان اصحابنا الحقوا
بالنجاسات عرق الابل الجلالة وعن سلار ايض كذلك الا انه قال بعد ذلك وهو عندى ندب والعلامة

حكم بطهارته ونسبه الى المشهور فالظ انه المشهور بين المتاخرين والا فقد عرفت ان ابن زهرة وسلار نسبا
الى الاصحاب القول بالنجاسة لكن كون الشيخ فى النهاية قائلا بها يشعر برجوعه عنه مستند القائلين بها صحيحة
صحيحة هشام بن سالم عن الصادق عليه السلام انه قال لا تاكلوا لحوم الجلالات وان اصابك من عرقها فاغسله وحسنة
حفص بن البخترى عنه عليه السلام لا تشرب البان الابل الجلالة وان اصابك من عرقها فاغسله ويتوجه على الاول
ان مقتضاها نجاسة عرق كل جلالة ولم يقل به احد وحملها على خصوص الابل فيه ما فيه فيتعين الحمل على الاستحباب
للمسامحة ولئلا نصير من الشواذ التى لم يفت بها احد فانحصر المستند فى الحسنة فلا تكون حجة عند من
لم يعمل بها واما عند من عمل بها ففى المقام يحصل له التامل بملاحظة الصحيحة الدالة على اتحاد حكم عرق كل جلال
ومن ملاحظة تضاعيف الاحكام الثابتة عن الائمة اذ يظهر منها ان العرق تابع للحم اذا كان طاهرا فالعرق
طاهر وان كان نجسا فالعرق الخارج منه نجس وورد منهم عليهم السلام انه اذا ورد عليكم حديث فاعرضوه على ساير
احكامنا فان وجدتموه مخالفا فاطرحوه فلو حملت على الاستحباب لوافقت الصحيحة ولم تخالف ما صدر منهم من
الاحكام فان الثابت ان العرق تابع اللحم فى الطهارة والنجاسة مضافا الى المسامحة فى ادلة السنن ويؤيد
الحمل ما ورد من المنع عن ركوب الابل الجلال حتى يزول جلله موضع غسل عرقه ولم يقل احد بحرمة الركوب
وانه لم يرو فى ساير الجلالات فى عامة الاخبار ما يشير الى نجاسة العرق وانحصر ذلك فى الصحيحة ومع ذلك لم يقل
احد بنجاسته ويؤيده ايض عدم ايجاب الغسل من عرقه فى الاخبار الاخر الدالة على حرمة لحمها حتى يستبرئ
باربعين يوما فتامل ولعله لما ذكرنا مضافا الى الاصل رجع الشيخ واقتصر المفيد فى المقنعة ولعله ايض رجع
ولذلك ايض قال بالطهارة سلار وابن ادريس وعامة المتاخرين والاحتياط واضح قوله والصدوقين فى
عرق الجنب اه بل قال الصدوق فى اماليه من دين الامامية الاقرار بانه اذا عرق الجنب فى ثوبه وكانت الجنابة
من حلال فحلال الصلوة فى الثوب وان كانت من حرام فحرام الصلوة فى الثوب وهذا بعينه مضمون الفقه
الرضوى وموافق لرواية الكفرثوثى وسنذكرها وادعى الشيخ ايض فى الخلاف الاجماع على نجاسته وكلام ابن
زهرة عجيب الظ لانه قال اصحابنا الحقوا بالنجاسات عرق الجنب من الحرام واما سلار فنسب الى اصحابنا
وجوب ازالة هذا العرق لكن اختار هو الاستحباب كالمسئلة السابقة فيظهر منه فى المسئلتين انه ما كان
يحصل له العلم من مجرد اتفاق اصحابنا ولذا خالفهم والمفيد فى المقنعة صرح بوجوب غسل الجسد منه و
الثوب وم
كلام الشيخ فى الخلاف والنهاية وغيرهما بل عرفت انه ادعى الاجماع وابن الجنيد ايض صرح بوجوب غسل الثوب
منه وفى المختلف نسب الى ابن البراج ايض القول بالنجاسة نعم ابن ادريس وعامة المتاخرين قالوا بالطهارة
مستند القائلين بالنجاسة الاجماعات المنقولة على حسب ما عرفت بل الشيخ فى الخلاف احتج على ذلك بالاجماع
وطريق الاحتياط والاخبار من دون تعرض لذكرها ولعل مراده من الاحتياط ان شغل الذمة اليقينى
يستدعى البراءة اليقينية ولا يحصل فى العبادات الا بالاجتناب لكونها توقيفية واما الاخبار فعبارة

الكفرثوثي

الفقه الرضوي المنجبرة بها او بالشهرة العظيمة لو لم نقل بالاجماع ورواية محمد بن همام بسنده الى ادريس بن زياد
الكفرثوثي انه كان يقول بالوقف فدخل سر من راى في عهد ابي الحسن واراد ان يسأله عن الثوب الذي
يعرق فيه الجنب ايصلي فيه فبينا هو قائم في طاق باب لانتظاره اذ حركه ابو الحسن بمقرعة وقال ان كان من حلال
فصل فيه وان كان من حرام فلا تصل فيه وهذه الرواية من الروايات المعلومة المذكورة في كتب اصول الدين
واثبات امامة الائمة عليهم السلام وبها اثبتوا امامة ابي الحسن ع ذكروها في الكتب المذكورة على غاية الاعتماد
ونهاية الاعتداد بل على سبيل حصول العلم فلاحظ الكتب مثل ارشاد المفيد وكشف الغمة وغيرهما مع
اعتبارها بالاجماعات المنقولة والفقه الرضوي والشهرة العظيمة بين القدماء وما رواه في الكافي بسنده
الى الرضا ع في حديث طويل فيه انه قال اهل المدينة يقولون فيه شفاء العين يعني ماء الحمام الذي اغتسل
فيه فقال ع كذبوا يغتسل فيه الجنب من حرام والزاني والناصب الحديث وعن ابي الحسن ع لا تغتسل من
غسالته فانه يغتسل فيه من الزنا وصحيحة ابي بصير وغير ذلك مما ورد فيه الامر بغسل الثوب الذي اجنب فيه الرجل
والشيخ حمله على الكراهة واذا كان الجنابة من حرام فلاحظ وتامل فيه ويؤيد الجميع ما رواه ابن شهراشوب
في مناقبه عن علي بن مهزيار قال وردت العسكر الى ان قال اريد ان اسأل الامام ع عن الجنب اذا عرق
فقال ان كان جنابته من حرام لا يجوز الصلوة فيه وان كانت من حلال فلا باس ويؤيده ايضا ما رواه في البحار
عن علي بن يقطين بن موسى الاهوازي مثله ويستند القائلين بالطهارة الاصل والعمومات مثل ما في حسنة
ابي اسامة انه سأل الصادق ع عن الجنب يعرق في ثوبه او يغتسل فيعانق امرأته ويضاجعها وهي حائض او جنب فيصيب
جسده من عرقها قال هذا كله ليس بشيء وعدم الاستفصال يشعر بالعموم ورواية ابي بصير سأل الصادق ع عن القميص
يعرق فيه الرجل وهو جنب حتى يبتل القميص فقال لا باس وان احب ان يرشه بالماء فلا باس ورواية حمزة بن
حمران عنه ع لا يجنب الثوب الرجل ولا يجنب الرجل الثوب والتقريب فيهما كما تقدم الى غير ذلك من الروايات
وفيه ان الاصل يعدل عنه بالدليل والاجماع المنقول بخبر الواحد دليل سيما مثل ما نقله الصدوق من كونه
من دين الامامية الذي يجب الاقرار به فضلا من الاجماعات المنقولة المنجبرة بالشهرة العظيمة وغيرها والخبر
الواحد ايضا دليل كما حقق وسلم عند الفقهاء فضلا عن الاخبار المتعددة سيما ما يثبت منه الامامة واما الاخبار
فالمتبادر منها الجنابة من حلال بل لا بد من حملها على ذلك حملا لفعل المسلم على الصحة ولذا ساوى بين الجنابة والحيض
فترك الاستفصال في مثل المقام لا يفيد العموم سيما وان يعارض الادلة السابقة فروع الاول قال في المنتهى
لا فرق بين في الحكم بنجاسة العرق المذكور على القول بها بين ان يكون الجنب رجلا او امراة ولا بين ان يكون
الجنابة من زنا او لواط او وطي بهيمة او ميتة وان كانت زوجته وسواء كان في الجماع انزال ام لا والاستمناء
باليد اما لو وطي في الحيض او الصوم فالاقرب طهارة العرق وفي المظاهر اشكال ولو وطي الصغير اجنبية والحقنا
به حكم الجنابة بالوطي ففي نجاسة عرقه اشكال ينشأ من عدم التحريم في حقه انتهى قلت مقتضى الادلة نجاسة

عرق جنابة الحرام مطلقا اذا كانت حراما وقيد بعض الفقهاء بالحاصل حين الفعل الحرام لا بعده ولم نعرف
وجه هذا التقييد الثاني قال ابن الجنيد بعد ان حكم بوجوب غسل الثوب من عرق الجنب من حرام وكل
مني الاحتياط ان كان جنب من حلم ثم عرق في ثوبه ولم نعرف وجهه ولعله من جهة ان انزاله من فعل
الشيطان وتلاعبه به كما ورد في الاخبار فاحتمل عنده دخولها في الحرام لانه حرام على الشيطان ان يفعل وان
كان هو غير مكلف لا يصدق على فعله الحلال لانه صفة الفعل الاختياري فلهذا جعل الغسل احوط
لكنه بدليل للاحتياط ايضا لعدم تبادره من الادلة الثالث قال في المعتبر الحائض والنفساء والمستحاضة
والجنب من حلال اذا خلا الثوب من عين النجاسة فلا باس بعرقهم اجماعا ويدل على الحكم المذكور في الحيض و
الجنابة من الحلال الاخبار ايضا ذكر بعضها وورد في بعض الاخبار الامر بغسل ثوبها الذي عرقت فيه وهو مع عدم
صحة السند لا يقاوم ما دل على الطهارة من جهة الدلالة وكون المظنة عدم انفكاك ثوبها من التنجس بالدم
او العرق المتنجس او غيرهما فالحمل على الاستحباب متعين ويمكن الحمل على صورة العلم بالتنجس قوله ولا اشكال في
المذي عقيب الشهوة اقول المذي والودي طاهران عندهما كالودي ومر تعريف الكل في نواقض
الوضوء وقال ابن الجنيد ما كان من المذي ناقضا للطهارة اي كونه عقيب الشهوة غسل منه الثوب والجسد
ولو غسل من جميعه كان احوط الكلام في بحث نواقض الوضوء بحيث ظهر منه حال النجاسة ايضا وان الاظهر
الطهارة كعدم النقض والخبران اللذان استدل بهما روايتا الحسين بن ابي العلاء انه سأل الصادق ع عن
المذي يصيب الثوب قال ان عرفت مكانه فاغسله فان خفي مكانه فاغسل الثوب كله وهما لا يدلان على
كونه عقيب الشهوة بل الثانية منهما صريحة في الغسل وعدم نقض الوضوء مع ان الراوي بعينه سأل الصادق ع
عن المذي يصيب الثوب قال لا باس فلما رددنا عليه قال تنضحه بالماء واحتج في المختلف بالخبرين وبانه
يخرج من احد السبيلين فيكون نجسا وفي الاولين ما عرفت وفي الاخيرين كل المذي يخرج منه كالودي
وغيره مع عدم نجاسة الكل عنده سوى ما هو عقيب الشهوة فالظاهر ان شيئا من ذلك ليس دليله ولعله قاس
النجاسة بالنقض فتامل ومن جملة ما وافق ابن الجنيد سائر الفقهاء في طهارته مع الخروج عن احد السبيلين
رطوبة فرج المراة ورطوبة الدبر اذا خلتا من استصحاب نجاسته للاصل والاجماع ثم يحكى عن بعض العامة
نجاستها ولعل نظره الى الخروج من مجرى البول والغائط وفيه ما فيه وفي الصحيح عن ابرهيم بن ابي محمود عن الرضا ع
عن المراة ليصيبها او اتاها يصيبه من بلل الفرج وهي جنب اتصلي فيه قال اذا اغتسلت صلت فيهما قوله
وفي لبن الجارية الجزاة المشهور بل المجمع عليه طهارته للاصل واستصحاب طهارة الملاقيات ونفي الحرج و
العسر وكون التكليف بقدر الوسع بنصوص القرآن والاخبار والعقل والتجنب عنه يوجب الحرج على المراة
وزوجها وغيرهما سيما في حر الهواء واوقات العرق خصوصا في بلاد صدور الروايات وبلاد الرواة لنهاية شدة
الحر وكثرة العرق وسيما بالنسبة الى كثير العرق في نفسه سيما تحت اللحاف وعند معانقة الزوج وحركة

الملاعبة وغير ذلك من الحركات العادية وغيرها من موجبات الخروج كالطبخ والخبز وغيرهما سيما اذا كانت كثيرة اللبن
او مسترخية ثم الحلمة مع ان الثدي بادنى حركة او مصادم يخرج منه اللبن وغسل الثدي مضر باللبن
والطفل وموجب نقصه بل وانعدامه كما لا يخفى هذا كله مضافا الى انه عام البلوى فلو كان نجسا لاقتضى
العادة شيوعها واشتهارها مثل البول والغايط والمني بل اشهر واشيع لنهاية عسر الاحتراز وشدة صعوبة
التجنب كما لا يخفى مع ان المسلمين والمسلمات في الاعصار والامصار ما كانوا يحترزون واتفق الفقهاء
من المتقدمين والمتاخرين على الطهارة فلو كان نجسا لكان الفقهاء والمحدثون يفتون بالاجتناب والمقلدون
يحترزون وكلما ازداد الزمان ازداد الاشتهار والانتشار الى ان يصل الى الفقهاء المتقدمين الباذلين
للجهد المستفرغين للوسع فيقتضي ذلك اتفاقهم على النجاسة ولا اقل من الاشتهار عندهم ولا اقل من ان
يقول بها اكثرهم او جماعة منهم كثيرة او جماعة منهم بمقتضى العادة في مثله مع ان الامر بالعكس ولم يقل بها
الا شاذ لا يؤبه بقوله وخروجه منهم كما اتفق ذلك في حرمة القول بالقياس وامثاله سيما ومستنده
ضعيف متضمن لما لا يقول به احد حتى هذا الشاذ لانه رواية النوفلي عن السكوني عن جعفر عن ابيه
ان عليا ع قال لبن الجارية وبولها يغسل منه الثوب قبل ان يطعم لان لبنها يخرج من مثانة امها ولبن الغلام
لا يغسل منه الثوب ولا بوله قبل ان يطعم لان لبنه يخرج من العضدين ومر انه لم يقل الا بطهارة بول من لم ياكل
اللحم من غير البالغ كما مر مضافا الى ما فيها من العلة الصحيحة الضعيفة المخالفة للواقع بحسب الظاهر كما لا يخفى

للاخبار اه هي صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع عن الفارة الرطبة تمشي على الثياب ايصلى فيها
قال اغسل ما رايت من اثرها وما لم تره فانضحه بالماء وصحيحة محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن عن
بعض اصحابه عن الصادق ع سأله هل يجوز ان يمس الثعلب والارنب او شيئا من السباع حيا وميتا قال لا يضره ولكن يغسل
يده وموثقة عمار عن الصادق ع عن الكلب والفارة اذا اكلا من الخبز وشبهه قال يطرح منه ويؤكل وصحيحة علي بن جعفر عن
اخيه موسى ع مثله وصحيحة معوية بن عمار عن الصادق ع عن الفارة والوزغة تقع في البئر قال ينزح منها ثلثة دلاء لكن
يعارضها صحيحة سعيد الاعرج عن الصادق ع عن الفارة تقع في السمن والزيت ثم تخرج منها حيا فقال لا باس باكله
وصحيحة الفضل بن عبد الملك انه سال الصادق ع عن سؤر الحيوانات ولم يدع شيئا الا سأل عن سؤره كل ذلك
يقول لا باس حتى انتهى الى الكلب فقال رجس الحديث وصحيحة ابن مسلم تضمنت نفي الباس عن السباع وكذا
رواية ابي الصباح عن الصادق ع وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه ع عن العظاية والحية والوزغ في الماء فلا يموت
ايتوضأ منه للصلوة قال لا باس وعن فارة وقعت في حب دهن فاخرجت منه قبل ان تموت ايبيعه من مسلم
قال نعم ويدهن منه وغير ذلك مع ان هذه الاخبار صريحة في الطهارة بخلاف السابقة ومع ذلك هذه موافقة
للاصول والعمومات والمشهور لو لم نقل بالاجماع مع ان الشيخ في الكتاب المذكور في باب المياه منه نفى الباس
عما وقع فيه الفارة من الماء في الانية اذا خرجت وفي غير الكتاب لم يقل بالنجاسة بل الظاهر رجوعه مطلقا والمفيد

ايض اقتصر في الكتاب المذكور وبالجملة لا تامل في الطهارة ويحتمل الكراهة جمعا بين الاخبار وعلى اي حال يكون
للاجتناب اولوية واحتياط وان كانت طاهرة بظاهر الادلة علينا البتة قوله وللخلاف والديلمي اه قول وكذا
ابن حمزة ويحكى عن بعض الاصحاب ان لعابها نجسة وكلام سلار صريح في نجاسة اللعاب ويحتمل نجاسة العين
وظ ابن الجنيد نجاستها ونجاسة لعابها والمشهور الطهارة مطلقا لصحيحة الفضل بن عبد الملك السابقة
ولما في الاخبار من طهارة العاج روى في الكافي مسندا عن الكاظم ع انه كان يتمشط بالعاج فقيل له بالعراق
من يزعم انه لا يحل التمشط بالعاج فقال ع لم فقد كان لابي منها مشط او مشطان ثم قال تمشطوا بالعاج
وفي رواية انه كان يتمشط بمشط العاج واشتريته له وفي رواية اخرى معتبرة عن الصادق ع عن عظام الفيل
مداهنها وامشاطها قال لا باس به الى غير ذلك من الاخبار المعتبرة المنجبرة بالشهرة العظيمة حجة القايل بالنجاسة
حرمة البيع وليس الا للنجاسة وحرمته ما رواه مسمع عن الصادق ع ان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن القرد ان يشترى
او يباع والرواية ضعيفة غير منجبرة مع اختصاصها بالقرد وظاهر من الخارج ان بيعها وشراءها لان يلعب
بها وليس فيها منفعة حكمية وفائدة يعتد بها سلمنا لكن من اين ظهر ان وجهه النجاسة ولعله لمانع اخر
قوله واما القول اه عرفي في المبسوط ذلك الى بعض اصحابنا والمشهور الطهارة بحيث لا يكاد يظهر
مخالف للاصل المذكور ورواية عمار انه ساله عن القي يصيب الثوب فلا يغسل قال لا باس وعنه انه سأل
الصادق ع عن الرجل يتقيا في ثوبه ايجوز ان يصلي فيه ولا يغسله قال لا باس ولعل حجة القول بالنجاسة
رواية ابي هلال عن الصادق ع ايتقض الرعاف والقي ونتف الابط الوضوء فقال وما تصنع بهذا هذا قول المغيرة
بن سعيد لعنه الله يجزيك من الرعاف والقي ان تغسله ولا تعيد الوضوء والجواب الطعن في السند ووجود
المعارض الاقوى بسبب الشهرة العظيمة والموافقة للاصول والعمومات وقوة الدلالة فليحمل على الاستحباب
جمعا ومسامحة ثم اعلم انه بقي بعض ما لم يتعرض له المص في المقام والمباحث السابقة في النجاسات مثل ولد
الزنا فان ابن ادريس حكم بانه نجس لانه كافر وربما يظهر من المرتضى ايض لنقل المختلف فيه انه ايض حكم
بكفره فيل وكلام الصدوق ايض يشعر بذلك قلت وكان الحلبي لا يريد الرواية الاتية من دون اشارة
الى توجيه بل في المختلف نسبه الى جماعة وفي المعتبر بعدها طالب بدليل الكفر قال ولو ادعى الاجماع كما ادعاه
بعض الاصحاب كانت المطالبة له باقية اقول يمكن ان يكون مستند الحكمين رواية الكليني بسنده
عن الوشاء عمن ذكره عن الصادق ع انه كره سؤر ولد الزنا واليهودي والنصراني والمشرك وكلما خالف الاسلام و
كان اشد ذلك عنده سؤر الناصب والسياق يقتضي كونه من قبيل البواقي بل في رواية ابن ابي يعفور
عن الصادق ع انه قال لا يغتسل من البئر التي يجتمع فيها غسالة ولد الزنا وهو لا يطهر الى سبعة اباء وغسالة
الناصب وهو شرهما ان الله لم يخلق خلقا شرا من الكلب والناصب اهون على الله من الكلب الحديث و
في رواية حمزة بن محمد عن ابي الحسن ع انه قال لا يغتسل من البئر التي يجتمع فيها ماء الحمام فانه يسيل فيها ما

الحمام فانه يسيل فيها ما يغتسل به الجنب وولد الزنا والناصب لنا ولعل رواية الكليني اياها وموافقة
غيره له ودعوى الاجماع الذى اشير اليه يجبرها لكن المناقشة سندا ودلالة بعد مجال والاحتياط واضح ومثل
ومثل دود الحش وصراصره وغيرهما مما تكون من النجس فان المحقق تردد فيها لذلك ولما دل على طهارة ما مات
فيه حيوان لا نفس له من غير التفصيل ولان المعلوم هو تولدها فى النجاسة لا من النجاسة فلا يحكم بنجاستها
وان لاقت النجاسة اذا خلت من عينها انتهى ولا يخفى ان اصالة الطهارة لا تصادمها ما ذكره سيما مع معارضتها
لما ذكره لان تولد الحيوان من نجس العين لا دليل على نجاسته سوى توهم الاستصحاب وفيه ان الاستصحاب
شرطه بقاء موضوع الحكم على حاله وان وقع بالنسبة اليه تغير ما واذا انعدم ماهيته وانقلب بغيره
كان يصير الكلب ملحا والعذرة دودا والميتة ترابا او دودا او دم الحيض لبنا وامثاله الى غير ذلك
مثل النجاسات فى الحياض الى الماء المطلق وغيرها الا كصى فى كلب الحمر اذا صار خلا الى غير ذلك
يتغير الحكم البتة ويكون الاصل الطهارة ولذا جعلوا من المطهرات الاستحالة والانقلاب كليا الا
ان الاحكام الشرعية تابعة للاسامى والحقايق اذ الملح لا يصدق عليه انه كلب بوجه من الوجوه وفيس
ذلك حال البواقى ومثل الجنين فانه اذا تم خلقته وذكى امه بذكوة شرعية يكون حلالا طاهرا
ذكوته ذكوة امه والا يكون نجسا اذا حل فيه الحيوة ثم مات لانه ميتة وكذا اذا لم يذك امه واذا لم يحل
فيه بعد سواء ذكى امه ام لا فالظ انه نجس عند الفقهاء داخل فى حكم الميتة واما اذا كان دما او علقة
فقد مضى حكمه هذا كله اذا كان ما له نفس سائلة واما اذا كان ما ليس له نفس فقد مر وظهر منه انه طاهر
ومثل ما نسب الى الجعفى من قوله بحلية بعض الفقاع ولازمه القول بالطهارة ايض وهو شاذ لا عبرة
به لعموم ما دل على الحرمة الا ان يكون حرارة قبل الغليان لما ورد فى بعض الاخبار من حليته فالظ
انه ليس بفقاع حقيقة بل مجازا مشارفة ومثل موضع عض كلب الصيد فان الشيخ حكم بطهارته لعموم
كلوا مما امسكن عليكم وغيره وغيرا فيه منع تبادر العموم المذكور وعلى تقدير التسليم ما دل على نجاسته ايض
عام اقوى ولذا يكون حكم هذا الكلب نجس العين لو يلبس الماء وغيره مما دل العمومات على طهارته يصير
متنجسا جزما عنده لازم الاجتناب ومثل ما قال الصدوق من رش ما اصابه كلب الصيد برطوبة و
غسل ما اصابه غيره وفيه ان ما دل على نجاسة الكلب ووجوب غسل ملاقيه برطوبة عام يشمل كل كلب
حقيقى نعم فى بعض الاخبار علل ذلك بامر النبى صلى الله عليه وسلم بقتله لكن لو تم ذلك لزم انحصار نجاسة فى الكلب
الهراش وفيه ما فيه ولم نعرف ماخذ الصدوق وتمام الكلام يجيء فى بحث ازالة النجاسات ويجيء بعض
ما له دخل بالمقام فى بحث الازالة وبحث المياه والمسك طاهر اجماعا ولما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم كان
يتطيب به ولا يضر كون اصله الدم لمكان الاستحالة وكل القيح الا ان يكون فيه دم **قوله** ويستحب التجنب
آه فى موثقة عمار عن الصادق عليه السلام فى الرجل اذا قص اظفاره بالحديد او اخذ من شعره او حلق قفاه

تقاه

فان علم

فان عليه ان يمسحه بالماء قبل ان يصلى سئل فان صلى ولم يمسح بالماء قال يعيد الصلوة لان الحديد نجس وقال الحديد
لباس اهل النار وفى موثقته ايضا عنه عليه السلام سأله عن الرجل يقرض من شعره باسنانه ايمسحه بالماء قبل ان يصلى قال
لا بأس انما ذلك فى الحديد الى غير ذلك وطهارته مما لا يتأمل فيه احد من الفقهاء بل طريقة المسلمين فى الاعصار
والامصار تنادى بالاجماع الواقعى على طهارته وكذا عموم البلوى به وعسر التجنب عنه وكونه حرجا فى الدين بحسب الظ
مع انه لو كان نجسا لاقتضى العادة اشتهاره كل الاشتهار مع انه سئل اسمعيل بن جابر الصادق عليه السلام عن الرجل يأخذ
من اظفاره وشاربه ايمسحه بالماء فقال لا هو طهور **قوله** يجب ازالة النجاسة آه قد عرفت سابقا ان وجوب
غسلها ليس لنفسه بل لغيره بل وجوبها للغير وجوب شرطى ويصير شرعيا ايضا اذا قلنا بوجوب مقدمة الواجب المطلق
اذا كان الغير واجبا شرعيا مطلقا بالنسبة اليه او ورد الامر به لخصوص الواجب من الغير ولذا قيد المص الصلوة و
الطواف بالواجب ويكون الازالة ممكنة ويجب تقييد اخر وهو انحصار الثوب وما تكن الصلوة فيه فى النجس الا
ان يؤل صورة عدم الانحصار بالوجوب التخييرى ويكون مراده الوجوب اعم منه فتامل **قوله** وعدم العفو
كذا قوله بعد ذلك الا ما استثنى يقتضى ذلك وجوب ازالة القليل والكثير منها سوى ما استثنى وسيذكره المص
فى كتاب الصلوة فى بحث لباس المصلى وهو دم القروح والجروح فى الجملة واقل الدرهم من الدم وغيرها لكن عن
ابن الجنيد ان كل نجاسة وقعت على الثوب وكانت عينها فيه مجتمعة او متفرقة دون سعة الدرهم الذى يكون
سعته كعقد الابهام الاعلى لم ينجس الثوب بذلك الا ان يكون دم الحيض او منيا فان قليلهما وكثيرهما سواء ولعل
مستنده القياس على الدم لانه ره كان يقول بالقياس واستثناء الحيض والمنى مما وجده فى الاخبار من التشديد
والامر بازالة الجميع نصا ومعلوم ان القياس فاسد عندنا بالضرورة والاخبار ايض حجة عليه من جهة الاطلاقات
بل التصريح فى بعضها كما لا يخفى على المطلع **قوله** لعدم جواز العبادتين فى النجسين عدم جواز الصلوة مع نجاسة
البدن او فى الثوب النجس اذا لم يكن معفوا عنه من ضروريات الدين وورد فى اخبار كثيرة الامر باعادة الصلوة
من جهتها وستعرف بعضها واما الطواف فقد نقل جمع من الاصحاب على اشتراط طهارة الثوب والجسد فيه

الاجماع

وورد فى الخبر ايض كما سيجيء فى محله انشاء الله تعالى **قوله** وعن المساجد آه لقوله تعالى فلا يقربوا المسجد الحرام وقوله تعالى
طهرا بيتى للطائفين الآية وقوله تعالى ومن يعظم شعائر الله الآية فان التقوى واجب كما لا يخفى ولما ورد عن النبى صلى الله عليه وسلم
تعاهدوا نعالكم عند ابواب مساجدكم وما ورد من قولهم عليهم السلام جنبوا مساجدكم المجانين والصبيان واجعلوا مطاهركم
على ابواب مساجدكم ومر فى مبحث الاستحاضة ومبحث تيمم الجنب للخروج عن المسجدين ما يشير الى ذلك وفى يب بسنده
المعتبر الى على بن اسباط عن بعض رجاله من الصادق عليه السلام جنبوا مساجدكم النجاسة وهى منجبرة بالشهرة العظيمة وما اشرنا
اليه من الايات والاخبار واما الاجماع فعن الشيخ فى الخلاف انه لا خلاف فى ان المساجد يجب ان يجنب النجاسة
وعن ابن ادريس انه اجماع الامة عليه وعن الشهيد الظ انه اجماعى ويؤيده اجماع المسلمين فى الاعصار والامصار
على منع دخول الكفار واعلم ان الظ من كلام الفاضلين تحريم ادخال النجاسة سواء كانت متعدية او غيرها وربما

يكون ظاهر كلام ابن ادريس حين دعواه الاجماع والعلامة صرح في بعض كتبه بذلك حتى قال في التذكرة لو كان معه خاتم
نجس وصلى في المسجد لم يصح صلوته واستدلوا على ذلك بالاية والخبر وفيه ان دلالة الايات على العموم المذكور منتفية
سوى الاية الاولى لكن دلالتها عليه ليست بذلك الظهور اذ قربه ليس بحرام فاما ان يكون نفس الدخول الاعم او تلوث
المسجد وتنجسه بهم اعم من الدخول فتامل جدا وكذا الكلام في دلالة الخبر لان مجانبتها النجاسة تحصل بعدم تعديها
اليها ايض ومنه يظهر الكلام في الاجماع الذى ادعاه ابن ادريس مع ان الشيخ في الخلاف والشهيد في الذكرى نقلا الاجماع
على جواز ادخال الحيض من النساء مطلقا مع انهن لا ينفككن عن النجاسة غالبا وورد في الاخبار ان الحائض والجنب يدخلان
المسجد مجتازين وان الحائض تأخذ ما في المسجد ولا تضع فيه وانها والجنب يأخذان ما في المسجد كك وفي المستحاضة ان
الدم ان كان لا يثقب الكرسف توضأت ودخلت المسجد وصلت كل صلوة بوضوء وهذه الاخبار صحيحة معمول بها ومعتبرة
كك ويؤيده بل يدل عليه عدم منع عقد الجمعة والجماعات في المساجد بل التحريص والترغيب في ذلك بل المعهود بين المسلمين في
الاعصار والامصار كك بل في مكة والمدينة شرفهما الله تعم يتعين فعلها في المسجدين الحرامين وكذا فعل صلوة العيدين
مع انها والجمعة غير ساقطة عمن كان به قروح او جروح دامية وامثالها ولم يستثنوا في خبر من الاخبار ولا كلام فقيه من
الفقهاء بل عموم ما دل على استحباب الصلوات وغيرها في المساجد يشمل هؤلاء ايضا ومع ذلك الاحتياط اولى لو لم
يلزم خلاف الاحتياط او الحرج والعسر والمرفق قوله لحرمتها اقول يدل عليه قوله تعم ومن يعظم شعائر الله الاية
وغيرها مما دل على لزوم تعظيم الشعائر وحرمة الاستهانة بها بل ربما يؤدى الى الكفر وقد قطع الاصحاب بوجوب الازالة
على الفور كفاية ومما ذكر ظهر حال المساجد ايض ولو ادخلها احد نجاسة فهل يتعين عليه الاخراج والازالة وان كان
يجب على غيره كفاية ايض ولعل الاظهر كك كما اختاره في الذكرى وخالف فيه الشهيد الثانى على ما نقل عنه بانه كغيره
يجب عليه كفاية ووجه الاظهرية يظهر بالتامل في الادلة ولو لم يزل ولم يخرج مع الامكان وصلى هل صلوته صحيحة على القول
بان الامر بالشيء لا يستلزم النهى عن الضد الا على القول بعدم الاستلزام الاقوى الاول والاحوط الثانى والتحقيق
في الاصول قوله الواجب ازالة العين آه لا يخفى ان الوارد من الشرع الامر بغسل الثوب وغيره من الاعيان النجسة
والفاظ الاعيان موضوعة لنفس الاعيان لا اعراضها فاذا ازيل الاعيان بالماء صدق غسلها لان الغسل لغة وعرفا
ليس الا الازالة بالماء او غيره كما سيجيء هذا وان قلنا باستحالة الاعراض وانه لا بد من اجزاء جوهرية لان الاحكام
الشرعية تابعة للاسامي العرفية واللغوية لا القواعد الحكمية فليس الواجب الا ما يسمى في العرف عذرة مثلا ولون
العذرة مثلا بحسب العرف غير نفس العذرة هذا مضافا الى الاجماع الذى ادعى المحقق والاخبار مثل حسنة
ابن المغيرة الواردة في الاستنجاء ان حده ان ينقى ماثمة وان بقى الريح لان الريح لا ينظر اليها والعلة المنصوصة
تشمل كل موضع يتحقق كما حقق ورواية على بن ابي حمزة ورواية عيسى بن ابي منصور ورواية ابي بصير حيث تضمن هذه
الروايات عدم ضرر بقاء لون دم الحيض بعد غسله وانه يصبغ بمشق لان الظاهر ان الصبغ لا يزيل اللون بل فائدته اخفاه
من الحس ونقل عن العلامة في نهاية ان بقاء اللون غير مضر ولو بقيت الرائحة وعسر ازالتهما فالاقرب الطهارة كاللون

بجامع مشقة الازالة فلو بقى اللون والرائحة وعسر ازالتهما ففى الطهارة اشكال انتهى نقله لظاهر ذلك عدم الاشكال
ولا بد اه المشهور انه يغسل الثوب والبدن من البول مرتين وفي المعتبر اسنده الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع
عليه والصحاح الدالة عليه صحيحة ابن ابي يعفور عن الصادق عم عن الثوب يصيبه البول قال اغسله مرتين وصحيحة
محمد بن مسلم عن احدهما عم مثله وصحيحة ابن مسلم عن الصادق عم عن البول يصيب الثوب قال اغسله في المركن مرتين وان
غسلته في ماء جار فمرة واحدة ومثله عبارة الفقه الرضوى ورواية الحسين بن ابي العلاء عن البول يصيب الجسد
قال صب عليه الماء مرتين فانما هو ماء وسألته عن الثوب يصيبه البول قال اغسله مرتين قوله وربما اه الملحق
هو العلامة في المنتهى والتحرير فانه قال ما له قوام وثخن كالمني اولى بالتعدد في الغسلات قال ويؤيده قول
الصادق عم فانما هو ماء وصحيحة ابن مسلم عنه انه ذكر المنى فشدده وجعله اشد من البول واعترض على الاول بمنع وقوع
التعدد بعد ازالة العين بل غايته توقف ازالته على امر زايد واقله الحت والفرك وقريب منه الكلام في الرواية
الاولى واما الثانية فلا دلالة لها بوجه اذ الظاهر ان التشديد فيه انما هو في وجوب ازالته وبطلان الصلوة
مع الاخلال بها على من ذهب الى طهارته من العامة قوله وربما اكتفى فيه اه المكتفى الشهيد في البيان ومال
اليه في الذكرى محتجا بالاطلاق وفيه ان التقييد اولى واقوى من الحمل على الاستحباب او الطرح كما حقق في
محله وسلم سيما مع ما عرفت من الشهرة بل الاجماع المذكور ثم ان ظاهر عبارة البعض اعتبار المرتين مطلقا
وصرح في المعتبر في مسئلة الولوغ باعتبار التعدد في الغسل في الكثير مط واكتفى في تحقق المرتين في الجارى
بتعاقب الجريتين وربما يظهر من المنتهى اعتباره في الراكد والجارى ايض وتحقق التعدد بتعدد مرور الماء
عليه واعتبر الشيخ بجنب لدين التعدد في الراكد ايض دون الجارى وهو ظ صحيحة ابن مسلم والفقه الرضوى و
جزم العلامة والشهيدان والمحقق الشيخ على سقوط التعدد فيهما معا ولعل مستنده ان ما دل على المرتين مطلقا
ينصرف الى الغسل في القليل بقرينة الصحيحة والفقه الرضوى لقوله عم اغسله في المركن مرتين مع ضميمة عدم تعارف
الغسل في الراكد الكثير وارتيد فتامل جدا وعن التحرير والمنتهى ان اعتبار المرتين في الثوب فقط ولعله لم يعمل
برواية الحسين بن ابي العلاء لكونه ممدوحا لا ثقة وان كان الطريق اليه صحيحا ووثقه بعض لما نقل فيه انه اوجه
اخويه واخوه عبد الحميد ثقة وفيه ان حسنة قريب من الموثق يكفى في مقام التبيين سيما وفي ست ان له كتابا
يعد في الاصول اخبرنا به جماعة من اصحابنا عن الصدوق عن ابن الوليد عن الصفار عن محمد بن الحسين بن ابي الخطاب
عن ابن ابي عمير وصفوان عنه وفي روايتهما عنه اشعار بوثاقته لقول الشيخ في العدة انهما لا يرويان الا عن الثقة
مع انهما ممن اجمعت العصابة ومثل هذه الحسنة صحيحة على بن الحكم الثقة عن ابي اسحق النحوى وهو ثعلبة بن ميمون وهو
ايضا كالثقة بل هو ثقة الثقة ايض عن الصادق عم قال سألته عن البول يصيب الجسد قال صب عليه الماء مرتين مع انجبارهما
بالشهرة العظيمة لو لم نقل بالاجماع ورواية الكليني اولهما مكررا فلا وجه للتامل بعد جميع ما ذكر وهل الاستنجاء حكمه
حكم غسل ساير الاعضاء ام يكفى فيه غسل واحد الاظهر الثانى كما مر في محله وهل يجب في المرتين كونهما على سبيل التعاقب ام

الجريتين

يكفي التعدد التقديري بحيث لو انفصل يتحقق الغسلتين او يكون عوض الفصل غسلا فيكون ثلثة اغسال منفصلات
قدر التحقيق في الاستنجاء وان الاظهر هو الاول لانه الظ من اللفظ والمتبادر منه نعم يمكن ان يكون مع الاتصال والامتداد
الزايد الكثير يصدق عرفا تعدد الغسل ولا بد من التامل في ذلك قوله اما بول الصبي الخ اما اجتزاء الصب في بول
الصبي قبل الاكل من دون حاجة الى التعدد ولا العصر فيدل عليه مضافا الى اصالة البراءة والاجماع المنقول من
الشيخ في الخلاف ما رواه الشيعة في كتب الامامية مثل كشف الغمة وغيره ورواه العامة ايض معتمدين عليه بحسب
الظ عن زينب بنت جحش قالت كان النبي صلى الله عليه وآله قائما فجاء الحسين فجعلت اعلله لئلا يوقظه ثم غفلت عنه فدخل
الى ان قالت فاستيقظ النبي صلى الله عليه وآله وهو يبول على صدره صلى الله عليه وآله فقال دعي ابني حتى يفرغ من بوله وقال لا تزرموا بول
ابني ثم دعي بماء فصب عليه ثم قال يجزي الصب على بول الغلام ويغسل بول الجارية الحديث وهو منجبر بالفتاوى
والشهرة والقبول عند الخاصة والعامة واثبات الامامة والمنقبة ونحو ذلك مما سنتعرف وحسنة الحلبي قال سالت
اباعبدالله عم عن بول الصبي قال يصب عليه الماء فان كان قد اكل فاغسله غسلا والغلام والجارية شرع سواء
قوله والغلام والجارية شرع سواء متعلق بقوله فان كان قد اكل لا بمجموع ما قاله يعني ان الغلام والجارية حكمها
سواء بعد الاكل او ان الغلام بعد الاكل والجارية مط حكمهما سواء بقرينة ما عرفت من الاجماع والنص والفتاوى
من علمائنا حتى الصدوق ورواية السكوني المتضمنة للامر بغسل لبن الجارية وبولها وعدم غسل لبن الغلام و
بوله قبل ان يطعم وقد مضت في بحث نجاسة البول وما يدل على ما ذكرناه عبارة الفقه الرضوي وهي هكذا وان
اصابك بول في ثوبك فاغسله بماء جار مرة ومن ماء الراكد مرتين وان كان من بول الغلام فيصب عليه الماء صبا
وان كان قد اكل الطعام فاغسله والغلام والجارية سواء ثم نقل عن علي عم ان لبن الجارية وبولها يغسل منهما
الثوب دون لبن الغلام وبوله وهذا بعينه كلام الصدوق في الفقيه فالنسبة المحم الى الصدوق وهم ظاهر اذ عبارته
في غاية الوضوح في جعله التسوية بينهما في الغسل بعد الاكل والتفرقة بينهما قبل الاكل فلاحظ فانه شرط في الصب
كون البول من الغلام الرضيع ثم قال وان كان قد اكل الطعام غسل والغلام والجارية في هذا سواء وقد روي عن
امير المؤمنين عم ان لبن الجارية وبولها يغسل منه الثوب قبل ان تطعم فان لبنها يخرج من مثانة امها ولبن الغلام
لا يغسل منه الثوب قبل ان يطعم وبوله لان لبن الغلام يخرج من العضدين فهي كلامه مواضع من الدلالة منها الشرط و
منها قرب رجوع الاشارة في قوله هذا الى الاخير لانه هو المتيقن والزايد منفي بالاصل ولذا اختار المشهور رجوع القيد
الى خصوص الاخير مع صلاحيته الرجوع الى المجموع فالواو للشيء تعقب الجمل المتعاطفة والحكم في ذلك وفي المقام واحد
وما ذكر ظهر وجه اخر للرجوع الى خصوص الاخير في الحسنة ايض ومنها قوله وقد روي عن امير المؤمنين عم متصلا بذلك
ولا ينافيهما موثقة سماعة قال سالته عن بول الصبي يصيب الثوب قال اغسله قلت فان لم اجد مكانه قال اغسل الثوب
كله وحسنة الحسين بن ابي العلاء عن ابي عبدالله عم قال وسالته عن الصبي يبول في الثوب قال يصب عليه الماء قليلا ثم
يعصره لانه ليس فيهما انه قبل ان ياكل او بعده فنحملهما اما على انه بعد الاكل او على الاستحباب او على العصر المتعارف الذي

لا يترك

لا يترك غالبا للتجفيف وان كان الاخير بعيدا بالنسبة الى الموثقة وحملت الحسنة بنوع اخر وهو ان العصر واجب اذا توقف
عليه اخراج عين النجاسة من الثوب فان ذلك واجب عند من قال بنجاسة هذا البول ولا ينافيهما ايض رواية السكوني
عن الصادق عم ان عليا عم قال لبن الجارية الخ ... ولبن الغلام لا يغسل منه الثوب ولا بوله قبل ان يطعم لضعفها ولعدم المنافاة بين عدم وجوب
الغسل ووجوب الصب واما بول الصبية فعمومات اخبار وجوب الغسل من البول تشملها ولا مخصص لها وبها لان
الاجماع غير واقع في هذا الحكم والنصوص المذكورة تدل على وجوب غسله منها ما ذكرنا عن كشف الغمة ومنها ما ذكرنا عن
الفقه الرضوي وما ذكرنا عن الصدوق وهو مضمون رواية السكوني السابقة رواها في العلل عن ابن الوليد عن
الصفار عن ابراهيم بن هاشم عن النوفلي عن السكوني عن الصادق عم عن ابيه عم ان عليا عم قال لبن الجارية وبولها يغسل منه الثوب
قبل ان تطعم الحديث وروى في المقنع مرسلا مثله والراوندي في نوادره باسناده مثله فلا يبقى لحسنة الحلبي مقاومة
العمومات حتى تخصصها لو قلنا برجوع القيد الى المجموع لا خصوص الاخير وقد ظهر فساده وقال المحقق في المعتبر والمعتبر
ان يطعم ما يكون غذاء ولا عبرة بما يلعق دواء او من الغذاء في الندرة ولا تصغ الى من يعلق الحكم بالحولين
فانه مجازف بل لو استقل بالغذاء قبل الحولين تعلق ببوله وجوب الغسل وهو الظ من الاخبار وكلام الاصحاب
والقايل باعتبار الحولين هو ابن ادريس ولم نعرف ماخذه ويجب في الصب استيعاب محل النجاسة ولعلهم لم يتاملوا
في ذلك احد من الاصحاب وربما يتوهم من كلام التذكرة الاكتفاء بالرش عند بعض الاصحاب وليس كذلك لان مراده من
الرش هو الصب بقرينة اشتراطه في الرش ان يصيب الماء جميع موضع البول ويحتمل المغايرة ايض فان في الصب
ايصال اجزاء الماء غالبا وزيادة الغلبة والاستيلاء والقوة والقاهرية فان كان مراده ذلك فلا شك في عدم
اعتبار الرش المذكور وان كان مصيبا لجميع موضع البول وهل يجب انفصال الماء في الصب ان توقف عليه زوال
عين النجاسة الظاهر من القايلين بالنجاسة ذلك وقيل باحتمال عدم وجوبه وان توقف الزوال عليه لاطلاق
النص وفيه ان الاطلاق كيف ينفع مع الحكم بالنجاسة ووجود عين النجس وبقائه في الثوب وعدم استهلاكه
بمجرد الملاقاة للماء فان نجس العين بمجرد اصابة الماء كيف يصير منقلبا ومع عدم الانقلاب كيف يصير طاهرا ويجد
قوله ويكفي في الانية صب الماء الخ هذا اختيار الشهيد في اللمعة ولم نجد له دليلا سوى التخريج مما ورد في غسل البول من
الثوب والجسد وانه ظهر منه ان الاطلاقات الواردة في غسله محمولة على المرتين فلعله غيره ايض كذلك لاتحاد الكل في
الامر
بالغسل فلعل الغسل الشرعي هو ما يكون مرتين فلم يبق وثوق في الحمل على المرة مع ان النجاسة مستصحبة حتى
يحصل اليقين بالطهارة ولا يحصل الا بالمرتين وفيه انه لو تم ما ذكر لزم كون غسل غير البول عن النجاسات مط ايضا
مرتين كما اختاره جماعة في غير الاناء وهو خلاف ما اختاره المص ويلزم ايض كون غسل البول من غير الثوب والبدن
ايض مرتين كما هو ظ كلام جماعة وهو ايض خلاف ما اختاره المص ومع ذلك حصول ما ذكره من اليقين فيه ما فيه لاختلاف
الاصحاب في تطهير الاواني من النجاسات غير الولوغ منهم من قال بوجوب غسلها ثلث مرات منهم الشيخ في الخلاف والمبسوط
والنهاية وغيرها الموثقة عمار عن الصادق عم انه سئل عن الكوز والاناء يكون قذرا كيف يغسل وكم مرة يغسل قال

يغسل ثلث مرات يصب فيه الماء يحرك فيه ثم يفرغ ثم يصب فيه ماء اخر يحرك فيه ثم يفرغ ثم يصب فيه ماء اخر يحرك
فيه ثم يفرغ وقد ظهر وفى الموثق ايضا عنه عن الصم فى قدح او اناء يشرب فيه الخمر قال يغسله ثلث مرات سئل يجزيه
ان يصب فيه الماء قال لا يجزيه حتى يدلكه بيده ويغسله ثلث مرات وهذا القول عندى اقوى لكون الموثق حجة عندى
سيما هذا الموثق ومنهم من قال بوجوب غسلها من الخمر والمسكر سبع مرات لموثقة عمار عن الصم يغسل من الخمر سبعا وكذلك
الكلب ولموثقة عمار عن الصم فى الاناء يشرب فيه النبيذ قال يغسل سبع مرات وحمل الاولون هذه على الاستحباب
لان النبيذ نجاسته مثل نجاسة الخمر وفيه تامل اذ لا يبعد ايجاب السبع فيه ازدياد الى التغيير وحسم مادة الفساد
لان جماعة من العامة كانوا يطهرونه ويشربونه الى ان سرى ذلك فى الخاصة وكان غير واحد منهم يشربه لغرض الفقه
من اكتفى فى تطهيره بالمرة المزيلة للعين تمسكا بالاصل واستضعافا للروايات وقد عرفت انها موثقات والاصل
لا يعارض استصحاب النجاسة حتى تحصيل اليقين كما هو مقتضى الاخبار وغيرها من ادلة الاستصحاب لا يقال رواية
عمار الدالة على وجوب غسل الدن من الخمر ان يجعل فيه الخل والكامخ والغسل فيها مطلق لا تعدد فيه لانا نقول القائل
بالمرة يستضعف روايات عمار ولذا لم يتمسك بها وردها ومع ذلك مثل ذلك الاطلاق لا يرجع الى العموم لانه فى
مقام اظهار نجاسة الخمر وعدم جواز مساورة ظرفها حتى يطهر بالغسل واما كيفية التطهير فلا سيما بعد ايراده ما يصرح
بوجوب الغسل ثلثا فى روايات متعددة ثم اعلم انه ان كان ثبوت نجاسة شئ من النجاسات منحصرا فيما ورد الامر بالغسل
مطلقا امكن القول بطهارة الاناء وغيره منه خاصة بغسله مرة ومع ذلك فيه ايضا اشكال لعدم القول بالفصل
واحتج للجماعة القائلين بان ساير النجاسات مثل البول فى وجوب غسلها من غير الاناء مرتين الا ما استثنى بان
ايجاب المرتين فى البول مع رقته وكونه ماء يقتضى ايجابهما فى غيره بطريق اولى وفيه نظر ظاهر اذ ولوغ الكلب لا يكون
في غير نجاسة لسان الكلب بما ومع ذلك سيجئ ما فيه ومع ذلك مر فى المنى ما عرفت وايضا الدم اقل الدرهم منه
معفو عنه وبالجملة القياس بطريق اولى جريانه فى المقام محل تامل لان الحق ان وجه حجيته كونه مدلولا التزاميا
عرفيا وكون المقام منه محل تامل وحجة القائلين بان غير الثوب والبدن من الاجسام مثلهما فى وجوب الغسل
مرتين فى اصابة البول ان كثيرا من النجاسات ورد الامر بغسل الثوب منه خاصة ويتعدى منه الى غيره اما بتنقيح المناط
او بان بالقياس بطريق اولى بان الثوب والبدن مع شدة لزومهما الانسان وكون طهارتهما شرطا لصحة الصلوة مطلقا
يجب فيه المرتان ففي غيرهما بطريق اولى وفيه ايضا ما فيه بل فى تنقيح المناط ايضا تامل لما مر فى الاناء مما مر الآن يتمسكوا
بعدم القول بالفصل اى الاجماع المركب وهو اتفاق فقهائنا على قولين فى البول فى غير الاناء المرة مطلقا او المرتين كذلك
واما القول بالمرتين فى الثوب والبدن خاصة ففيه وان اختاره غير واحد من متاخرى المتاخرين لكن فى المعالم ان
بعض الاصحاب صرح بقصر الحكم بالمرتين على مورد النص وهو الظ من المحقق انتهى لكن فى الظن ان المصرح هو من
متاخرى المتاخرين وظهور ذلك عن المحقق غير مانع من ذلك اذ ربما يكون لاقتصاره فى الثوب والبدن وجه
وعن بعض الاصحاب ان وجهه كون طهارتهما شرطا لصحة الصلوة فتامل وكيف كان لا يضر ذلك غير المحقق اذ الظ

ان نظرهم

ان نظرهم الى الاجماع المركب وتنقيح المناط وكيف كان يكفى اصابة البول غير الثوب والجسد والاناء الغسل مرتين
لعدم القول بازيد منهما بان يكون مرة لازالة النجاسة والثانية للتطهير كما سيجئ فى بحث الغسالة مما يشير اليه وخصوصا
بعد ملاحظة صحيحة ابرهيم بن ابى محمود عن الرضا ع انه قال له الطنفسة والفراش يصيبهما البول كيف اصنع وهو
ثخين كثير الحشو قال يغسل ما ظهر منه فى وجهه اذ ليس فيها اشارة الى العدد اصلا وصحيحة ابرهيم بن عبد الحميد عن
الكاظم ع عن الثوب يصيبه البول فينفذ الى الجانب الاخر وعن الفرو وما فيه من الحشو قال اغسل ما اصاب
منه ومس الجانب الاخر فان اصبت مس شئ منه فاغسله والا فانضحه بالماء وورد فى الارض المتنجسة بالبول القاء
الذنوب لتطهيرها فتامل جدا والاحوط فى ساير النجاسات غسلها مرتين ايضا لما ظهر لك وجهه وان كان الظ كفاية
الغسل الواحد المزيل للعين الذى لم يتغير غسالته لونا او ريحا او طعما هذا فى الذى ثبت نجاسته من الامر بالغسل
واما ما ثبت نجاسته من الاجماع خاصة او الامر باعادة الصلوة منه او امثال ذلك من دون ورود الامر بغسله
كما ذكرناه فيشكل الاكتفاء فيه بالمرة المزبورة الا بملاحظة عدم القول بالفصل ان لم يكن قائل به ولعله فلعله كل قوله
ولا فرق الا ما قد عرفت الكلام فيه وسيشير اليه المص قوله كما فى الصحيح هو صحيحة ابى العباس البقباق حيث قال سال
الصم عن فضل سؤر الحيوانات فقال لا باس الى ان انتهى الى الكلب فقال رجس نجس اصبب ذلك الماء واغسله بالتراب
اول مرة ثم بالماء ولفظ مرتين غير موجود فى الكتب الاربعة الا ان المحقق نقل حين ذكر هذه الرواية وعسل بها وفى
العوالى لابن الجمهور ايضا موجود عند ذكر الحديث المذكور وفى الفقه الرضوى ايضا موجود هذا اللفظ عند ذكره و
الاصحاب افتوا كلهم حتى ان الشيخ فى الخلاف والشهيد فى الذكرى ادعيا الاجماع على ذلك وهو الظ من المنتهى
بل لم يوجد خلاف من احد فى ذلك سوى ما نسب الى ابن الجنيد بقوله بالغسل سبعا اوليهن بالتراب ويؤيده
ما اشرنا سابقا من ان الغسل فى كثير من الاخبار ورد مطلقا ومع ذلك ورد فى كثير منها انه مقيد بالمرتين مع انه يظهر
من الخبر ان المعصوم فى صدد اظهار شدة نجاسة الكلب مع انهم قالوا فى البول يغسل مرتين لانه ماء وفى المني
شدده وجعله اشد من البول مع كفاية الغسل مرتين فيه ولزومه فى البول كما عرفت فكيف يكتفى فى ولوغ الكلب بالغسل
الواحد والتعفير مع ان الغسل انما هو بالماء والمطهر للنجاسات حقيقة هو والتعفير لا يكون اشد منه بملاحظة الاخبار
والفتاوى فتامل جدا مضافا الى استصحاب النجاسة حتى يحصل اليقين وبالجملة عدم ذهاب احد من الفقهاء ورواة
الاحاديث الى كفاية الغسل الواحد بعد التعفير يكفى للحكم بوجوده فى الخبر بعد ملاحظة كونه حجة عندهم وتمسكهم به
سيما وعرفت ما زاد على ذلك وهو نقل هذا الحديث بهذا اللفظ فى كتب الاحاديث وكلام الفقهاء ودعاوى الاجماعات
وغيرها ومما يؤيد ايضا ذكر لفظ مرة فى التراب وتركه ذكره فى الماء فتامل جدا ويؤيده ان الشيخ الذى ذكر الحديث
فى الكتب الاربعة افتى بالمرتين بل ادعى الاجماع وكيف كان لا تامل فى الفتوى بذلك بل الظ انه من شعار الشيعة
ومنه يظهر ان ابن ابى عقيل فى امثال المقامات قائل بانفعال القليل كما ستعرف احتج ابن الجنيد بما روى عن
النبى ص اذا ولغ الكلب فى اناء احدكم فليغسله سبعا اوليهن بالتراب ويؤيده موثقة عمار عن الصم انه يغسل

من الخنزير سبعا وكذا الكلب والجواب ان الاول عامي لا يعارض مامر والثاني محمول على الاستحباب جمعا بينها وبين ما دل على
الثلث في الحمكام فكيف يعارض مامر ويحمل الاول ايضا على الاستحباب جمعا ومسامحة وهو احوط ايضا وينبغي التنبيه
على امور الاول عن الصدوق في انه ان وقع كلب في اناء فيه ماء او شرب منه اهريق الماء وغسل الاناء ثلث مرات
مرة بالتراب ومرتين بالماء ويستند هما عبارة الفقه الرضوي الثاني نقل عن العلامة في النهاية انه قوى الحاق
اللعاب الحاصل بغير الولوغ به واستقرب ذلك في عرقه وساير رطوباته واجزائه وفضلاته محتجا بان فمه
انظف من غيره ولهذا كانت نكهته اطيب من غيره من الحيوانات وفيه ما فيه ولذا نقل عنه انه رجع فيه ايضا الى القول
بما هو المشهور وهو قصر الحكم على الولوغ واللطع اما الاول فللنص واما الثاني فبالطريق اولى لانه لسانه في الاول
اصاب الماء لا الاناء ومع هذا يجب غسل الاناء ثلثا اوليهن بالتراب فكيف اذا اصاب نفس الاناء ويظهر من
هذا انه لو اصابه لعابه من غير لطع او ولوغ يكون الحكم كذلك وكذا الولوغ في الماء المضاف والدهن وامثالها لان
هذه الامور اقوى واشد انفعالا من الماء ولا شك في كون جميع ما ذكر احوط بل لا يخلو عن قوة لان الظ ان اهل العرف
يفهمونه من النص بالدلالة الالتزامية فلاحظ وتامل الثالث ماء الولوغ اذا اصاب الثوب او الجسد يكون حكمه حكم ساير
النجاسات غير البول وتطهيره واذا اصاب الاناء فهل يكون حكمه حكم ساير النجاسات غير الخمر والمسكر والميتة والولوغ
ام يكون حكمه حكم الولوغ اختار المحقق الاول لعدم الدليل على ازيد منه والعلامة في النهاية الثاني معللا بوجود
الرطوبة اللعابية يعني لا فرق بين مماسة لسانه لذلك الماء بين كونه اولا في الاناء ثم صبه او صبه وصار في الاناء اذ يصدق
على هذا الماء انه ماء ولغ فيه الكلب وفي صحيحة البقباق وقع السؤال عن فضل الحيوانات فقال لا باس الى ان انتهى
الى الكلب يعني فضل الكلب وسؤره فقال رجس نجس الى اخره يعني ذلك الفضل والسؤر فالحكم داير معه سيما
اذا صب جميع الماء الذي لاقاه في الاناء الاول في الاناء الثاني اذ مدخليته كونه في الاناء الاول في الحكم المذكور
مع كون الحكم لنفس الفضلة والسؤر فيه ما فيه فتامل جدا الرابع غسالة الولوغ هل يكون حكمها حكم الولوغ
على القول بنجاستها ام لا فيه تامل فلاحظ وفرق المحقق الشيخ علي بين الصورة التي وقع التعفير اولا ثم بعده الغسل
او وقع الغسل قبل التعفير والغسالة من ذلك الغسل بانها في الصورة الاولى حكمها حكم ساير النجاسات
لوقوع التعفير بخلاف الصورة الثانية ووافقه في ذلك بعض العامة فاوجب غسله ستا بناء على قولهم بوجوب
غسله سبعا مثل ما قال ابن الجنيد ففي الثانية خمسا ومن الثالثة اربعا وهكذا وفيه ما فيه الخامس هل يكون
التعفير بالتراب فقط بان يدلك الاناء به او وغيره بالماء الى ان يحصل شبه الغسل ظاهر المشهور والنص هو
الاول واختار جمع من الاصحاب منهم ابن ادريس وابن الراوندي ومال اليه في المنتهى حجة الاول ان لفظ التراب حقيقة
في التراب لا الماء الممزوج به وحجة الثاني ان في النص اغسله بالتراب والغسل لا يتحقق الا في المايع والمايع وان لم يكن
ترابا الا انه اذا تعذرت الحقيقة فاقرب المجازات حجة وفيه ان الغسل بالتراب لا يمكن حقيقة فاما ان يكون المراد شبه
الغسل وهو الدلك ويكون التراب مستعملا في معناه الحقيقي او يرتكب المجاز في التراب دفعا للغسل به ايضا

الاولى اولى لاصالة الحقيقة الا فيما ثبت خلافه والشهيد الثاني اعتبر في الاجزاء مع المزج عدم خروج التراب بذلك من
اسمه فالتراب الحقيقي عنده اعم من الممزوج بالماء وغيره وفيه خروج عن المتبادر من لفظ التراب وعن اقرب المجاز الى
الغسل الحقيقي جميعا ولا ريب في ان الاحتياط في الجمع بل ربما يشكل حصول العلم بالطهارة بغيره السادس اذا ولغ فيه
كلاب يتداخل ولوغها ويكفي ثلثة اغسال اوليهن بالتراب وكذا اذا ولغ كلب ولوغا متعددا وكذا اذا ولغ واصابه
نجاسة اخرى غير الخمر وولوغ الخنزير وما ماثلهما السابع لا بد ان يكون الغسل بالماء الحقيقي ولا يضره مزج ما لا يخرجه
عن الحقيقة اما الماء المجازي فلا يجزي لكون الماء المذكور في الصحيحة حقيقة في الحقيقي وان قلنا بصحة غسل النجاسة
بغيره ايضا الثامن الغسل الاول لا بد ان يكون بالتراب كما ورد النص وافتى به الاصحاب ونقل عن ابن الجنيد
تجويزه بغير التراب مما قام مقامه ايضا ولم نر له وجها ولعله قال به للقياس وفيه ما فيه التاسع نقل عن الشيخ في
ط انه لو لم يوجد التراب اجزأ مكانه الاشنان وما يجري مجراه ولم نعلم ماخذه بل اذا لم يوجد يقف تطهيره الى
ان يوجد وربما وجه بان الاشنان وما يجري مجراه ابلغ في التنظيف وفيه ما فيه لان الطهارة الشرعية حكم شرعي
يتوقف على النص منه والمنصوص هو التراب مع انه لو تم ما ذكره لجاز الاشنان وغيره مع وجود التراب ايضا وفيه
ما فيه العاشر ذكر الصدوق وقال والمفيد بعدما حكم بغسل الاناء من الولوغ انه يجفف ووجهه لم يظهر علينا الحادي
عشر اشترط جمع من الاصحاب طهارة التراب الذي يعفر به بناء على ان النجس لا يطهر بل يزيده نجاسة وفي الذخيرة
مال الى عدم الاشتراط لاطلاق النص وفيه نظر لان الاطلاق لا عموم فيه والمتبادر من السياق منه هو الطاهر
لان المراد من الماء هنا هو الطاهر جزما ولما علل به المشترطون ولاستصحاب النجاسة حتى يحصل اليقين بزوالها
لقولهم ع لا تنقض اليقين الا باليقين وغيره من ادلة الاستصحاب وكون شغل الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية
الثاني عشر مقتضى الاخبار وفتوى المشهور تقديم التراب على الغسل بالماء والمفيد في المقنعة جعله متوسطا
بين الغسلتين بالماء ولم نعرف ماخذه وقال جمع بغسل ثلثا احديهن بالتراب من دون تقديم ولعل مرادهم ما
هو المشهور الا ان المقام كان مقام الاجمال الثالث عشر لو خيف فساد المحل بالتعفير فهو كما لو فقد التراب باق
على نجاسته لفقد ما عده الشارع مطهرا له واختاره العلامة وجماعة وكذا الحال لو كان ضيقا لا يقبل التعفير
وقيل ان كان خوف الفساد من جهة الضيق وعدم تاتي التعفير الا بكسره وامكن مزج التراب بالماء وانزاله اليها
وجب واجزأ وان كان باعتبار نفاسة الاناء او غيرها بحيث يترتب الفساد على الاصل الاستعمال اكتفي بالماء
وكذا اذا امتنع انزاله ممتزجا في صورة الضيق مع ان هذا القايل في صورة فقد التراب اختار البقاء على النجاسة
بناء على ان العلامة فيه مرجو الزوال بخلاف المقام فلو كان يبقى على النجاسة يلزم التعطيل والتضييع وفيه
ما فيه الرابع عشر لو ادخل يده او رجله او غيرها من اعضائه فحكمه حكم ساير النجاسات على المشهور وقيل يكون ذلك
مثل الولوغ والظ انه باستنباط العلة وهي كونه حكم الولوغ من نجاسة الكلبية وفيه ما فيه قوله واما الخنزير
ف المشهور بين المتاخرين وجوب غسل الاناء من ولوغ الخنزير سبعا بالماء لصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع من

خنزير شرب من اناء كيف يصنع به قال يغسل سبع مرات وعند الشيخ ان حكمه حكم الكلب والمحقق ره جعله كغيره
من النجاسات احتج الشيخ بان الخنزير يسمى كلبا في اللغة وبان الاناء يغسل من النجاسات ثلثا ومنها الخنزير و
اجيب بعدم ثبوت صدق الكلب حقيقة عليه في اللغة قلت بل الظ كونه مجازا والوجود امارته واما دليله الثاني
فهو يقتضي كون غسل الاناء من ولوغه ثلثا لا كونه مثل الكلب والمحقق حمل الصحيحة المذكورة على الاستحباب لعله لما
لم يجد قايلا بمضمونها فعل كك وفي عدم الوجود تامل او لان العامة اتفقوا على السبع في الولوغ وكيف كان لا شبهة
في كونه احوط بل كون العمل مقصورا عليه بل الفتوى ايض لكون الحديث صحيحا ولم يظهر مانع من العمل بها الا شذوذا
ولا كونها على وفق العامة وكون النجاسة يقينية لا تزول الا باليقين قوله واما ما لاقى الملاقي لها اه الظ اتفاق
الاصحاب بل اجماعهم على وجوب غسله ايض بل هو من ضروري الدين والحكم بالعدم من متفردات المص لم يوافقه احد ولم يظهر
له وجه اصلا كما ستعرفه وعرفت مما سبق ان نجاسة شيء من النجاسات لم يثبت من اية او حديث اذ الفقهاء اثبت
اعادة الصلوة منه وعرفت ان الحرير والذهب والسمور وامثالها تعاد الصلوة منها وليست بنجسة او عدم
جواز الوضوء مما وقع فيه ومن المعلوم عدم جوازه من المضاف او عدم جواز الشرب مما وقع فيه ومعلوم عدم جواز
شرب ما وقع فيه السم وامثال ذلك ولا يسمى شيء مما ذكر نجسا وكثير منها ثبت نجاسته بالامر بغسل الثوب منه ومعلوم
ان الامر حقيقة في الوجوب لنفسه فلا مانع من صحة الصلوة معه او اكله او اكل ما لاقاه ومع ذلك ورد الامر
بغسل الثوب خاصة من الحي وغير ذلك مما لا يناسب النجاسة فضلا عن ان يكون دليلا عليها فلولا الاجماع لم يثبت
نجاسة شيء منها كما عرفت سابقا وواضح على من له ادنى تامل كما انه بمجرد الامر بغسل الثوب خاصة يفهم كون الوجوب
لغيره لا لنفسه وكون ذلك الوجوب الغيري شرطيا لا شرعيا وكونه شرطا لصحة الصلوة وما ماثلها او صحة الاكل وما ماثله
وصحة اكل الملاقي برطوبة وانه لولا الغسل المعهود لم يصح شيء مما ذكر وانه وان اختص بالثوب الا انه يشمل الجسد
وغيره الى غير ذلك مما يفهم من الاجماع كك يفهم من ذلك الاجماع وجوب غسل ما يلاقي الملاقي برطوبة وهكذا
كما مر سابقا كما ان الاحكام التي سلم المص ثبوتها من مجرد لفظ اغسل الثوب خاصة مثل غسل الجسد وكل جسم
جامد ونجاسة كل جسم مايع سوى الماء واما الماء ففي صورة تغيره لونا او طعما او رائحة وكذا وجوب اعادة
الصلوة وغيرها مما ماثلها وكذلك الحال في حرمة الاكل والشرب وغير ذلك من الاحكام الكثيرة التي لا تحصى وسلم
المص ثبوتها من مجرد عبارة اغسل الثوب منه مع انه بحسب لغة العرب لا يدل على ازيد من ازالة ذلك الشيء
من الثوب بشيء مايع فكذلك الحال في وجوب غسل ما يلاقي الملاقي برطوبة اذ عرفت ان منشأها الدلالة على ما زاد
عن الموضوع له في لغة العرب هو الاجماع والاجماع انما هو من كلام الفقهاء وطريقة المسلمين في الاعصار والامصار
وهما بالنظر الى مسئلة المص وما انكره احد اما طريقة المسلمين فهي في غاية الوضوح واما طريقة الفقهاء فيظهر بتتبع
كلماتهم حتى انهم شنعوا على ابن ادريس في قوله بانه اذا لاقى جسد الميت اناء وجب غسله ولو لاقى ذلك الاناء
مايعا لم ينجس المايع لانه لم يلاق جسد الميت وحمله على ذلك قياس لان هذه النجاسات حكميات وليست بعينيات وشرع

في اثبات كونها حكميات لا عينيات وصرح بانها لو كانت عينيات لنجس ما يلاقيها برطوبة ايض ومع ذلك يشنعون عليه
بتجويزه ذلك في النجاسة الحكمية ومن جملة ذلك ما شنع عليه المحقق ره بان الاصحاب اجمعوا على نجاسة الملاقي للميت
واجمعوا على نجاسة المايع اذا وقع فيه نجاسة فلزم من الاجماعين نجاسة ذلك المايع واطال في الاعتراض عليه
بل طعنوا على العلامة ره ايضا في قوله بحصول النجاسة بمس الميتة بغير رطوبة وانها نجاسة حكمية لا يتعدى الى
الماس وان كان الملاقاة معه برطوبة الى غير ذلك مما يظهر من كلامهم من حكمهم بعدم الفرق بين الملاقي وملاقي
الملاقي وايض ملاحظة طريقتهم في مقامات الفتاوى يكشف عما ذكر مثل ما قالوا في اواني المشركين وانها طاهرة
ما لم يحصل العلم بمباشرتهم رطبا وما قالوا في اشتراط طهارة مواضع الوضوء والغسل والتيمم وكذا مواضع اصابة
الاعضاء والثوب في الصلوة او جفافها وجفاف ما يصيبها ومثل مسئلة الولوغ انه لو لم يوجد التراب او لم يمكن
تعفيره بالتراب انه يبقى على النجاسة والتضييع والتعطيل الى غير ذلك من المسائل حتى يظهر لك وكذا ما ذكروه في
المعتبرة التي استدل بها المص وما ذكروه في كل جزء من الاخبار المتواترة التي سنشير اليها فان كل واحد منها واضح
الدلالة على كون المتنجس منجسا وما ذكره الفقهاء فيه ينادي بكون ذلك مسلما عندهم مفروغا عنه بحيث لا يحتاج الى
الاستدلال عليه ولا اسنادا به حديث او غيره وبالجملة لا يرضى احد من الفقهاء ولا ساير الناس حتى النساء والاطفال
بان يزيلوا عين النجاسة من اناء او فرش او غيرها بالتنشيف بثوب او غيره او يتركه مع ملاقاته البول وامثاله حتى
يصير يابسا بالمرة بحيث لا يبقى من عين النجاسة شيء اصلا ثم يستعمل في الشرب او الاكل الاشياء الرطبة فيه الى غير
ذلك بل اذا ارتكب احد ذلك يكون عندهم كتارك الصلوة وامثاله مما هو حرام بالضرورة ويدل على ذلك بعد
الاجماع بل الضرورة الاخبار الكثيرة لو لم نقل متواترة مثل صحيحة علي بن مهزيار قال كتب اليه سليمان بن رشيد
يخبره انه بال في ظلمة الليل وانه شك في انه اصابه نقط من بوله وانه مسحه بخرقة ونسي ان يغسله وتمسح بدهن
فمسح كفيه ووجهه وراسه وتوضأ للصلوة فاجابه ما توهمت مما اصاب يدك فليس بشيء الا ما تحقق فان
حققت ذلك كنت حقيقا ان تعيد الصلوات الحديث وموثقة عمار عن الص ع عن الموضع القذر يكون في البيت
او غيره فلا تصيبه الشمس ولكن قد يبس الموضع القذر قال لا تصل عليه واعلم الموضع حتى تغسله وعن الشمس هل
تطهر الارض الى اخره وسيجيء في مطهرية الشمس تتمة هذا الحديث وهي صريحة في المطلوب كبقية الحديث السابق
مع اعتراف المص ره بذلك والصحاح الكثيرة الواردة في ان اليد لا تدخل في الماء القليل الا اذا كانت طاهرة
والا تنجس ذلك الماء ويكون نجسا كما سيجيء والصحاح الواردة في السطح الذي يصيبه البول فاصابه المطر انه
لا باس اذا جرى المطر او لا باس لان ما اصابه الماء اكثر الى غير ذلك من امثال ما ذكر من الاحكام المتعلقة بما
اصاب البول وشبهه اعم من ان يكون عينه زائلة منه كما هو الاغلب ام لا وموثقة ابن بكير المنقولة عند الكلام في من
بال وليس عنده ماء فيمسح ذكره بالحائط ان كل شيء يابس زكي والمراد من الزكي في اليابس عدم تعدي نجاسته
فهذه صريحة في المنجسية حال الرطوبة كساير النجاسات اليابسة وصحيحة الاحول في وطء الارض التي ليست بطاهرة

ثم وطء الطاهرة منها انه لا باس اذا كانت خمسة عشر ذراعا لا عن ذلك مما لا يحصى منها الاخبار المستفيضة الواردة
فى الامر بتطهير الاوانى من الخمر والمسكر والميتة وولوغ الكلب والخنزير وامثال ذلك مع ان نجس العين فى الخمر
والميتة وامثالها لا يلاقى سوى الماء وهو لا ينفعل عند المص فباى جهة امر بغسل اناء ذلك الماء بعنوان
الوجوب العينى لا التخيير بينه وبين زوال العين بنحو اخر مع انك عرفت ليس هنا عين تزال بالغسل والمستفيضة
الواردة فى وجوب غسل الفرش والبسط ونحوها مما يتنجس شئ منها اذ من المعلوم ان الامر بغسلها ليس الا لمنع تعدى
نجاستها الى ما يلاقيها برطوبة لما يشترط فيه الطهارة ولو كان مجرد زوال العين كافيا فى جواز استعمال تلك
الاشياء لما كان للامر بغسلها فائدة بل كان عبثا محضا لان تلك الاشياء بانفسها لا تستعمل فيما يشترط فيه الطهارة
كالصلوة ونحوها حتى يتوهم ان الامر بغسلها لذلك مع انه على تقدير الاستعمال فى الصلوة ونحوها لو تم لا يضر لعدم
كونها ثوبا يتم فيه الصلوة كما سيجئ بل لو كان زوال العين كافيا لكان الواجب الامر به لا بخصوص الغسل لانه
يظهر منه خلاف المقصود كما فهم جميع الفقهاء من ان الاستعمال بعنوان الرطوبة يتوقف على الغسل فلو لم يكن الامر
على ما فهموا ولم يتوقف عليه لزم من الامر بخصوص الغسل تضييع الاوانى او تعطيلها اذا لم يمكن غسلها فى مدة
مديدة على حسب ما عرفت مضافا الى لزوم الاغراء بالجهل مع لزوم تضييع المال والعمر فى الغسل بل لا يخفى على
المتامل ان الغسل بالنحو الذى ذكرها ليس لاصحة استعمالها مطلقا او غالبا لان الغالب سراية النجاسة
لو كانت الاوانى بخمر وكذا الحال فى الفرش ونحوها ولهم ايضا المعتبرة التى تمسك بها المص وصدر صحيحة عيص
بن القاسم وستقف على وجه دلالتها عليه وانه لا دلالة لها على ما ذكره المص قوله ليستفاد من المعتبرة هى موثقة
حنان بن سدير قال سمعت رجلا يسال ابا عبد الله ع فقال انى ربما بلت فلا اقدر على الماء ويشتد ذلك
على فقال اذا بلت وتمسحت فامسح ذكرك بريقك فان وجدت شيئا فقل هذا من ذاك وهى بالدلالة
على خلافه اقرب بل متعين لان السائل شكى اليه انه ربما بال وليس معه ماء ويشتد ذلك عليه بسبب البلل
يخرج من ذكره مثلا فى مخرج البول فيتنجس به ثوبه وبدنه فامره ع لذلك بحيلة شرعية يتخلص بها من ذلك وهو
انه ان يمسح غير المخرج من الذكر اعنى المواضع الطاهرة القريبة منه بعد ما ينشف المخرج بشئ حتى لو وجد
بللا بعد ذلك يقول فى نفسه لعله يجوز ان يكون من بلل الريق الذى وضعه وليس من العرق ولا من المخرج
فلم يستيقن النجاسة من ذلك البلل وما احتمله المص فى الوافى من كون الشكاية عن انتقاض الوضوء مردود
من وجوه الاول عدم دلالة الخبر على هذا الوضوء الثانى انه لو كان كذلك لكان اللازم الامر بالاستبراء بعد البول
كما امر به فى الاخبار واتفق عليه الفتاوى حتى فتوى المص فلو لم يستبرئ لكان الخارج ناقضا البتة من
دون فائدة فى الريق المذكور ولو استبرئ وجفف المخرج بالمسح حتى لم يحتج الى الريق المذكور على راى المص من كون
المتنجس لم ينجس فتعين فساد ما احتمله المص مطارحة الخبر المذكور فى كون النفع فى الريق والحيلة المذكورة فقط
لا بالاستبراء بعد البول مع ان فائدة الاستبراء هو البناء على طهارة ما يخرج بعده وعدم نقضه الوضوء الثالث

انه لو كان

انه لو كان الحكمة فى الامر بوضع الريق على مخرج البول انما هو عدم انتقاض الطهارة بان ينسب تلك البلل الذى
يجده الى الريق ليكون غير ناقض فاى فرق فى ذلك بين الحكم بكون المتنجس منجسا ام لا فكيف يستدل به فان وجه الحكمة
وهو خوف نقض الوضوء حصل على كلا التقديرين المذكورين والعجب فى دعواه صراحة هذه الاخبار فيما يدعيه فى الوافى
حيث قال فيه بعد نقلها وما ضاهاها لا يخفى على من فك رقبته ربقة التقليد ان هذه الاخبار وما يجرى مجراها
صريحة فى عدم تعدى النجاسة من المتنجس الى شئ قبل تطهيره وان كان رطبا اذا ازيل عنه عين النجاسة بالتمسح ونحوه
وانما المنجس هو عين النجاسة لا غير انتهى مع انه احتمل كون المراد من هذا الحديث هو الذى ظهر منه وذكرناه
لكن جعل احتماله اوفق باخبار الاستبراء مع انك عرفت انها مضادة لاخبار الاستبراء على هذا الاحتمال ومخالف
لفتواه وفتوى جميع الفقهاء لانه ان بنى كون الامر بالريق بعد الاستبراء فقد عرفت ان الاستبراء يوجب عدم
الانتقاض لا هذا الريق وان بنى على عدم الاستبراء فقد عرفت انه خلاف جميع اخبار الاستبراء وجميع فتاوى
الجميع حتى نفسه وكيف كان مضاد لاخبار الاستبراء فضلا عن الفتاوى فكيف يكون اوفق واعجب من هذا كون
مراده من قوله فى الوافى هذه الاخبار هو الرواية المذكورة وموثقة ابن بكير التى ذكرناها مع صراحتها فى كون
المتنجس منجسا كما عرفت وصحيحة عيص بن القاسم قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل بال فى موضع ليس فيه ماء فمسح ذكره
بحجر وعرق ذكره وفخذاه فقال يغسل ذكره وفخذيه وعمن مسح ذكره بيده ثم عرقت فاصاب ثوبه يغسل ثوبه قال لا
وظ ان الحكم الاول صريح فى كون المتنجس منجسا لان الفخذ لم يلاق عين النجاسة لان مسح الذكر بالحجر عقيب البول
بلا مهلة لمكان الفاء وللقرينة مع انه لم يقل فى السؤال ان فخذيه اصابا البول او رطوبته مع انه على هذا لا وجه
لذكر العرق اصلا واما الثانى فلعدم حصول اليقين بتنجس يده فى مسح ذكره فانه اعترف بذلك فى الوافى
حيث قال بعد توجيه رواية حكم بن الحكيم الاتية او لا بعدم كون المتنجس منجسا الثانى انه لم يتيقن اصابة
البول جميع اجزاء اليد ولا وصول جميع اجزاء اليد الى الوجه او الجسد او الثوب ولا شمول العرق كل اليد فلا
يخرج شئ من الثلثة عما كان عليه من الطهارة باحتمال ملاقاة البول فان اليقين لا ينقض الا بيقين مثله انتهى
اقول فقد عرفت مما سبق انه لا ينقض الطهارة بشهادة العدلين فضلا عن غيرها فيتعين هذا الاحتمال ووافق صدر
الحديث ولم يكن بينهما منافاة فلا وجه للاحتمال الاول لما عرفت ولحصول المنافاة وانتقاض القاعدة الشرعية
الثابتة المسلمة عنده على ان الظ ان السؤال الثانى ليس عن حال من سئل عن حاله اولا والا لقال وعنه اذا
مسح اه او مثل هذه العبارة بل سأله عن حال رجل مسح ذكره اى رجل كان واى ذكر كان والاستبعاد بان
مثل هذا كيف يسئل عنه فاسد لما عرفت من تفاوت الازمنة والاشخاص فى البديهيات الا ترى ان فى موثقة
ابن بكير وقع السؤال عن ملاقاة اليابس لليابس فاجاب ع بان كل يابس زكى ولعل المراد فى المقام ايضا انه
مسح الذكر الخالى عن العرق باليد الخالية عنه ثم عرقت ويومى الى ذلك قوله ثم عرقت اليد وفى الاول قال وعرق
ذكره وفخذاه فتامل جدا ويحتمل ان يكون المص لم يرد من قوله هذه الاخبار هذه الصحيحة ايضا نعم لا تامل فى انه

ابا دمهار ورواية سماعة ايضا قال قلت لابي الحسن موسى عم اني ابول ثم اتمسح بالاحجار فيجيء مني البلل ما يفسد سراويلي قال لا باس وهي مع ضعف سندها والضعيف ليس بحجة عنده وظاهرها موافق للعامة ان كان مراده حال التمكن من الماء فلا تكون حجة ويجب طرحها لما مر وان كان مراده حال العجز عن الماء تكون ظاهرة فيما ادعيناه توضيحه ان الظاهر من سؤال الراوي حيث قال بعد ذكر البول او التمسح بالاحجار فيجيء مني البلل ما يفسد سراويلي ان السراويل يجيء البلل من المخرج لفظ الافساد اذ مع عدمها وطهارة السراويل لا افساد ويبعد اطلاقه على مجرد البلل ويظهر منه انه كان هذا الافساد ظاهرا عنده بحيث لا تامل فيه والا لكان المناسب ان يستفهم عنه لا ان يحكم به وح يكون سؤاله عن حال هذه السراويل حال عدم التمكن من الماء وكانوا يسالون عن مثل هذا كما ستعرف في بحث لباس المصلي ويمكن ان يكون سؤاله عن بدنه المتنجس ايضا لان افساد السراويل بالنجس الرطب غالبا يوجب افساد البدن ايضا فاجاب المعصوم بعدم الباس في ذلك ولا دلالة في نفي الباس على طهارة البلل المتحقق وانه يجوز معه الصلوة حال التمكن من الماء ايضا حتى يستشعر منه الدلالة على الطهارة مع ان المص اختار الصلوة في الثوب النجس حال عدم الماء لظ للاخبار المعتبرة الدالة عليه فهذا الخبر من جملتها فما هو الكلام في تلك المعتبرة من المشهور هو الكلام فيها ومنها رواية حكم بن حكيم قال قلت لابي عبد الله ع ابول فلا اصيب الماء وقد اصاب يدي شيء من البول فامسحه بالحايط او التراب ثم تعرق يدي فامسح وجهي او بعض جسدي او يصيب ثوبي قال لا باس وقد عرفت الجواب عنها عند ذكر صحيحة عيص بن القاسم واعتراف المص به مع ما عرفت مما مر في الجواب عن رواية سماعة وورد في المني ان الثوب الذي فيه المني اذا اصابه المطر حتى يسيل على الرجل او يعرق فيه او يتنشف منه بعد الغسل انه لا باس بهذا كله ومعلوم ان المني نجس يقينا فتامل جدا قوله فان عدم الدليل اه قد عرفت الادلة بل وكونه ضروريا لا يحتاج الى الدليل مع انه على ما ذكره لزم انكار نجاسة جميع النجاسات لان كثيرا منها لم يرد فيه امر بالغسل فيه كما في ارواث ما لا يؤكل لحمه وغيرها وما ورد فيه الامر به فقد عرفت ان الامر بالغسل في لغة العرب بمعناه معروف وعرفته ومعلوم ان النجاسة الشرعية احكام شرعية كثيرة غاية الكثرة متلازمة وقد عرفتها وظهر كثير منها من كلام المص ايضا واين الحكم الشرعي من المعنى اللغوي فضلا عن جميع الاحكام المذكورة مع تلازمها فان العرب لم يكن لهم اطلاع بالشرع اصلا فضلا عن حكمه فضلا عن احكامه الكثيرة فلم يثبت من الحديث سوى الموضوع له عند العرب او المعنى المستعمل فيه باستعمال العرب والبناء على ان لفظ الغسل انتقل من لغة العرب الى معنى جديد شرعي خلاف ما اتفق عليه الكل ومنهم المص بل خلاف البديهة مع ان الاصل عدم النقل مع ان المعنى الجديد لم يرد فيه حديث ولم يثبت من خبر ولا اية اصلا فضلا ان يرد ان احكامه الكثيرة المتلازمة اي شيء وما هي واما المتشرعة فلا تامل منهم في ان وجوب غسل ما يلاقي الملاقي داخل في معنى لفظ النجس باصطلاحهم وكذا اذا كان في الامر بغسل شيء اجماع على كون منشائه هو النجاسة الاصطلاحية قوله في صدور الدين اه قد عرفت انه ليس من مسائل الاجتهادية والتقليدية فضلا ان يكون من الوسواس ومن الشيطان وكيف لا نعم انه ضروري دين المكلفين حتى النساء ودين المميزين من الاطفال ان الاناء الملوث

من بول الادمي والكلب والخنزير او غيره من الاعيان النجسة المايعة او الرطبة اذا صب من الاناء ومسح الاناء بخرقة او بشعر الخنزير او الكلب من الاعيان النجسة او المتنجسة ويكون المسح الى حد زوال العين النجس من الاناء ولم يغسل بعد لا يجوز ان يصب فيه اللبن ومثله للشرب والثريد ومثله للاكل والماء للشرب فضلا من الوضوء والغسل وتطهير النجس حتى يتحقق غسل ذلك الاناء بالنحو الذي ثبت من الشرع هذا مضافا الى ما عرفت من الاخبار المتواترة خصوصا ما ورد في خصوص الاناء النجس بل الاناء المتنجس ايضا من خصوص الامر بالغسل لاجل خصوص الاستعمال لا غير وكذلك الحال في الفرش وغيرها كما مر الاشارة وافتى بتلك الاخبار جميع الفقهاء حتى المص ايضا فكيف اذا اراد المكلف امتثال تلك الاوامر يصير مقلدا وسواسيا كافرا بنعم الله جاهلا في الدين بل اذا اراد الاحتياط من تلك الاوامر يصير ايضا كان ومن كلامه يظهر انه كان يمنع اهله وخدامه ومقلديه عن غسل الاواني ومثلها للاستعمال كي لا يصيرون وسواسين تابعين للشيطان كافرين بنعم الرحمن جاهلين في الدين ونعلم يقينا انه ما كان يفعل كذا بل كان يقتصر على الغسل البتة ايضا وقوله غلب عليهم التقليد طعن على من افتاهم بذلك وفيه ايضا ما فيه مع انه لا وجه لقوله المتنجس لا ينجس اذ عليه ان يقول بطهارة ذلك المتنجس من الاناء وامثاله لان النجاسة الشرعية عبارة عن وجوب اجتنابها وليس في الاناء ومثله وجوب اجتناب اصلا لانها لا يصليان وسيصرح بما ذكرنا في تطهير الاجسام الصيقلية فلاحظ وتامل فاي تعجب اشد من ان يكون مسح النجس العيني من الاناء بجنس العين الاخر مثل شعر الكلب والخنزير حتى يزول العين مطهرا للاناء ومثله بحيث لا يجوز غسله ولو للاحتياط قوله اعتبر السيد اه قول المشهور عدم اعتبار ذلك نعم هو احوط فيها لان لفظ الغسل الوارد في الاخبار محمول على ما يعد في عرف العرب غسلا وهو غير مقيد بالورود او غيره بل الغسل بالماء الكثير غسل في عرف العرب فكاف سيما بعد ورود الصحيح اغسله في المركن مرتين فان غسلته في ماء جار فمرة والموثق الذي ورد في طريق تطهير الاناء وسيذكرهما المص في بحث انفعال الماء القليل وذكرناه في بحث كيفية الغسل وذكرت غيرهما ايضا مما هو ظ فيما ذكر لكن اعتبر جماعة ورود الماء على النجاسة منها ونسب الى السيد اعتباره في عدم انفعال القليل مطلقا لكن حكي عنه انه قال يتقوى في نظري الان ما ذهب اليه الشافعي من عدم انفعال الماء القليل بوروده على النجاسة الى ان تامل في ذلك وقوى ذلك بعض المتاخرين بان الاصل طهارة الماء للعمومات الدالة عليها مضافا الى الاصول خرج ما خرج بالدليل وبقي الباقي والدليل منحصر في مفهوم ما ورد في اخبار صحاح من ان الماء اذا كان قدر كر لم ينجسه شيء والمنطوقات الواردة في المواضع الخاصة والمفهوم لا عموم له لفقد اللفظ الدال عليه والمنطوقات كلها في صورة ورود النجاسة على الماء خاصة فيبقى الحكم على الطهارة فابطله الشهيد بان المزج يحصل في الغسل عادة على التقديرين مع انك عرفت ان المفهوم اذا كان حجة يكون بعنوان العموم لا غير لان المفهوم مفهوم اداة الشرط ومعنى الشرط ليس الا ان المشروط يعدم عند عدمه كما هو الحال فيما يفهم من عبارة الشرطية كذا او شرطه كذا او شرطت كذا الى غير ذلك فلو كان شرطا كان مفاده ما ذكر والا فليس المفهوم مفهوم شرط فلا يكون المفهوم حجة اصلا كما ذهب اليه السيد على انه لو تم ما ذكره لزم

عدم انفعال الماء القليل في صورة الغسل مطلقا كما ذهب اليه في الذكرى وشارح الارشاد وقواه الشيخ في المبسوط
في مواضع منه وحكاه عن بعض الناس واختاره في الخلاف في مسئلة الولوغ واختاره الشيخ في بعض فوائده وربما
يعزى الى جماعة من متقدمي الاصحاب وجه اللزوم عدم العموم في المفهوم وعدم ورود المنطوقات في صورة الغسل
اصلا ففي صورة الغسل لا ينفعل مطلقا على التقديرين فلا وجه لاشتراط الورود اصلا نعم ورد في بعض الاخبار
انه تغسل اليد ثم تدخل في الاناء فتامل لان الفقهاء افتوا بذلك فلعله مستثنى عند المشهور كغسل الاناء
من الولوغ بل مطلقا قال الشيخ والمحقق لو وقع اناء الولوغ في الماء القليل نجس الماء ولم يحصل من الغسلات
شيء فالظاهر منهما دون غيرهما صب الماء في الاناء وتحريكه حتى يستوعب ما نجس منه ثم تفريغه يفعل كذلك مرتين
في الولوغ بعد التعفير وثلاثا في غيره كما ورد في الموثقة وذكر جماعة من الاصحاب انه لو ملئ الاناء ماء
كفى افراغه من تحريكه وانه يكفي في التفريغ مطلقا وقوعه بالة لكن يشترط عدم اعادتها الى الاناء الا ان تطهر
وفيه انه خلاف النصوص نعم لو لم يمكن بغير الة بان كان مثبتا يكون الامر كما ذكروه الا انه لا يكون عليه الاناء
بل يصب الماء في الاناء ويغسل الاطراف والسطح السافل ثلثا ويمكن الاكتفاء في غسل الاطراف مرتين
لكن السافل يغسل ثلثا والاحوط غسل الكل ثلثا بل لا يكتفى بما قلناه في العمل وبالجملة لو تم ما ذكروه من
عدم العموم في المفهوم ولزوم الاقتصار على المنطوقات يلزم طهارة الغسالة مطلقا كما قاله الجماعة المذكورون
وقال بعضهم ان الغسالة كالمحل قبلها واختاره في الخلاف محتجا بان الماء في الغسلة الاولى لاقى عين
النجاسة بخلاف الغسلة الثانية فانه لم يلاق العين مطلقا وبناؤه على ان الذي ثبت من المنطوقات من
انفعال القليل هو ما اذا لاقى عين النجاسة لا المتنجس ايضا والمفهوم اما ليس له عموم عنده ليشمل المتنجس او المتنجس
من النجس فيه هو نفس نجس العين وليس نظره الى ما قاله المص لغاية وضوح فساده بل الى ما ذكرنا كما ستعرفه
المص وربما قيل بان الغسالة ينجس بعد الخروج والانفصال لا حين الغسل اما عدم الانفعال حين الغسل
فلما عرفت واما الانفعال بعد الغسل فلرواية العيص بن القاسم عن الصادق عم عن رجل اصابه قطرة من طشت
فيه وضوء قال ان كان من بول او قذر فيغسل ما اصاب ويؤيدها قوية عبد الله بن سنان عنه الماء الذي يغسل
به الثوب او يغتسل به الجنابة لا يتوضأ منه واشباهه والرواية الاولى اوردها الشيخ في ف والمحقق
في المعتبر والعلامة في المنتهى على وجه الاعتماد ووجه قوة الثانية سندا يظهر من كتب الرجال وربما يقال
الروايتان ظاهرتان في عدم اعتبار ورود الماء وعدم نفعه في عدم الانفعال بمجرد الملاقاة على انا لو سلمنا
عدم عموم المفهوم وعموم المنطوق الدال على الانفعال بمجرد الملاقاة بحيث يشمل الغسل ايضا لا نسلم انحصار
الغسل الصحيح في صورة ورود الماء لما عرفت من الصحيح والموثق وغيرهما وما ستعرف غاية الامر عدم نجاسة الغسالة
في صورة الورود لو تم ما ذكروه ونسب الى السيد انه احتج بانا لو حكمنا بنجاسة الماء القليل الوارد على النجاسة
لادى الى ان الثوب لا يطهر من النجاسة الا بايراد كر من الماء عليه والتالي باطل بالمشقة المنفية بالاصل فالمقدم

مثله بيان الشرطية ان الملاقي للثوب ماء قليل فلو نجس لم يطهر الثوب لان النجس لا يطهر غيره وفيه ان السيد
ره لم يظهر منه كونه قائلا بالفرق فضلا ان يستدل لهما لا ينفعه اصلا لان النجاسة الشرعية من الاحكام الشرعية
التعبدية لا طريق للعقل اليها اصلا الا ترى الى حكم الشرع بنجاسة شيء في حالة دون اخرى ووجوب غسل
قذر دون قذر وتطهيره بشيء دون شيء الى غير ذلك مع ان ما حكم الشرع بنجاسته ليس اسوء مما لم يحكم بها
عند العقل لو لم يكن الامر بالعكس كالقيء والمذي والنخامة والبلغم واشد منها نفرة وقذارة والكافرة التي
في غاية الوجاهة والصفا والنزاهة والنظافة بحيث كان لها العشاق الوالهون وبالجملة ما ذكر بديهي لا يحتاج
الى الاثبات فحينئذ فاي مانع من ان يكون حال الغسل لا ينفعل مطلقا اعم من ان يكون بعد الانفصال ينفعل
ام لا كما عرفت بل لا مانع من كون النجس يطهر كما هو الحال في حجر الاستنجاء وغيره من الات الاستنجاء وغيرها مثل الارض
للتطهير كما سيجيء وان اراد انه ليس من العقل بل من النقل ففيه ما عرفت من حجر الاستنجاء وغيره فان الحجر ما لم يلاق
الموضع الرطب لا يطهر بمجرد الملاقاة ينفعل اجماعا مع انه مر ان بعض الاجسام لا يطهر في الاستنجاء وان كان مثل
الحجر والكرسف فيطفو بل ولا بد من تثليث الحجر وان وقع النقاء قبله او وقع النقاء من مسح طرف بالمسحات الثلث
وان يد وانه ان تعدى النجاسة عن الموضع المعتاد قدر شعرة لا ينفع غير الماء الى غير ذلك فاي مانع من ان يكون ما
ينفعل منه بالملاقاة يطهر شرعا مع ان الحكم الشرعي لا يثبت الا بالادلة الخمسة ولم يدل شيء منها على ما ذكر فان نفي
الاجماع في غاية الوضوح واما الاجماع فهو فيما اذا كان المطهر نجسا سابقا على الملاقاة واما اذا كان طاهرا الا انه لاقى
النجس الذي يطهره حال الغسل فقد ذهب الفحول من علمائنا الى الانفعال بمجرد الملاقاة وحصول التطهير وهو المشهور
بين فقهائنا لقولهم بعموم المفهوم الذي هو الحق كما عرفت وحصول التطهير بالغسل بالقليل بالاجماع والاخبار لا يق
اذا انفعل بالملاقاة فبعد العصر يبقى منه في الثوب وكذا الحال في غيره اذ يبقى بعد الغسل رطوبة فلازم ذلك
التنجس بنجاسة ما يبقى لانا نقول مقتضى الادلة حصول التطهير بالغسل مع الانفعال بالملاقاة ولا استبعاد في ذلك
لان العصير يطهر ما بقي منه بمجرد ذهاب الثلثين ويطهر القدر والات الطبخ وغير ذلك وكذا الحال في تطهير البئر بالنزح
وتطهير ظرف المسكرات بجعلها خلا او مثله الى غير ذلك ولذا لم يجعله المستدل مانعا بل جعل المانع كون النجس يطهر غيره
ومما ذكر ظهر فساد ما ذكره المص من قوله وظني اه سيما على ما عرفت من لزوم التطهير على راي المص من مسح نجاسة الاناء
بشعر الخنزير والكلب الى ان يذهب العين وقوله بنجاسة الاناء من ولوغ الكلب والخنزير في مائه ووقوع الميتة فيه
من دون ملاقاة الاناء اصلا وعدم انفعال الماء الذي لاقاه لسان الكلب والخنزير والميتة مع انه قال في الميتة
ما قال مما عرفت وقوله بان هذا الاناء لا يطهر الا بالتعفير والغسل جميعا في الولوغ والغسل مرتين في غيره الى غير ذلك
مما مر منه وسيجيء ومما ذكر ظهر ايضا ما في قوله ويؤيده انه اه اذ عرفت ان المفهوم عام والمنطوقات ايضا غير مختصة بملاقاة
النجاسة العينية واشرنا الى بعضها في مقام ابطال قول المص بان المتنجس لا ينجس فلاحظ قوله ولم نر شواهد من الروايات
لم نجدها اصلا بل وجدنا ما يشهد بل يدل على خلافه مثل رواية العيص وغيرها مضافا الى ما دل على انفعال القليل بالمتنجس

وقوله الا انه لم اجداه فيه ما عرفت من ان القائل هو الشيخ في ف وممن قال بان الغسالة كالمحل بعدها مع انه كتب في الحاشية
هكذا فيل الغسالة كالمحل قبلها فيغسل من غسالة الاولى مرتين ومن الثانية مرة وقيل كالمحل بعدها فيغسل من
الاولى مرة ولا غسل من الثانية وهو الموافق لما اخترناه انتى قوله على العصر اه المراد من العصر فعل يخرج الماء المغسول به
باجتهاد فيه اعم من ان يكون بالتغميز او اللي او الكبس احتج على ما ذكره المص في المعتبر بان النجاسة ترسخ في الثوب
فلا تزول الا بالعصر وبان الغسل انما يتحقق في الثوب ونحوه بالعصر وبدونه يكون صبا واحتج عليه في المنتهى بان
الماء ينجس بملاقاته الثوب فيجب ازالته بقدر الامكان وبصحيحة ابي العباس عن الصادق اذا اصاب ثوبك من الكلب
رطوبة فاغسله وان مسح جافا فاصبب عليه الماء وحسنة الحسين من الصادق قال سألته عن الثوب يصيبه البول
قال اغسله مرتين وسألته عن الصبي يبول في الثوب قال يصب عليه الماء قليلا ثم يعصره واعترض في المدارك على
الاول بانه انما يقتضي الوجوب اذا توقف عليه خروج عين النجاسة والمدعى اعم وعلى الثاني بمنع دخول العصر في
مفهوم الغسل بل الظ تحققه بالصب المشتمل على الاستيلاء والجريان والانفصال وعلى الثالث بمنع نجاسة الماء مع
وروده على النجاسة سلمنا لكن اللازم منه الاكتفاء بما يحصل به الازالة وان كان بمجرد الجفاف وما قيل من انا
نظن بانفصال اجزاء النجاسة مع الماء بالعصر بخلاف الجفاف المجرد فدعوى مجردة عن الدليل على انه يمكن ان يقال طهارة
المتخلف مع العصر وبدونه لعموم ما دل على الطهارة بالغسل المتحقق بصب الماء مع استيلائه وانفصاله وقد اعترف
الاصحاب بطهارة المتخلف بعد العصر وان امكن اخراجه بعصر ثان اقوى وعلى الاولى بمنع دلالة المغايرة بين
الغسل والصب على ذلك خصوصا مع تصريحهم بان المراد من الصب الرش وعلى الثانية بانها تضمنت الامر بالعصر
في بول الصبي والظ انه الرضيع للاكتفاء في طهارته بالصب الواحد في متروكة الظاهر ويمكن حمل الامر بالعصر
على الاستحباب او بما اذا توقف عليه اخراج النجاسة الى ان قال فلو قيل بعدم اعتبار العصر الا اذا توقف عليه اخراج
النجاسة لكان قويا ومال اليه شيخنا سلمه الله انتهى ملخصا ويتوجه عليه ان دليل الفقيه ربما يكون اخص مع ان مراد المحقق
من النجاسة ليس خصوص نجس العين بل اعم منه ومن المتنجس كما هو الظ من قوله وبعض الثياب من النجاسات كلها مع ان
مراده ومراد غيره من لفظ النجس في امثال المقام هو الاعم بلا تأمل وعرفت ان المشهور ومنهم المحقق يقولون بان
الماء في الغسل ينفعل بالملاقاة فلازم ذلك وجوب اخراج الغسالة التي نجسة عندهم وهو القدر الذي يخرج بالعصر
المتعارف فبعد الانفصال لا تأمل عندهم في وجوب الاجتناب ووجوب غسله على حسب ما عرفت واما منعه دخول
العصر في مفهوم الغسل ففيه ان الفقهاء قالوا بعدم وجوب غسل بول الرضيع ووجوب الصب عليه مع حكمهم بوجوب
اخراج عين النجاسة من الثوب وان كانت بول الرضيع كما مر وانفقهم المعترض في ذلك الا انه قال مع احتمال الاكتفاء
به مطلقا لاطلاق النص فجعل هذا احتمالا متأخرا مخالفا لما قطع الاصحاب بظاهره الا انه قال لاطلاق النص ولم يفهم معه
كلام الاصحاب مع انه قال ويعتبر في الصب الاستيعاب لا الانفصال على ما قطع به الاصحاب ودل عليه اطلاق النص الا ان
يتوقف عليه زوال عين النجاسة مع احتمال الاكتفاء به مطلقا لاطلاق النص انتهى مع ان العامة ايضا واتفقوا الفقهاء

فيما ذكر فمع جميع ما ذكر كيف منع الدخول في مفهوم الغسل مع ان المحقق ما ادعى الدخول في المفهوم بل ادعى ان الغرض يتحقق به
وما ذكر ظهر ما في قوله بل الظ اه وما ذكره من منع نجاسة الماء بوروده على النجاسة فيه ما عرفت سابقا وان النجاسة مطلقا
من المسلمات عندهم فلا وجه للاعتراض عليهم في المقام فتأمل مع انك عرفت ان ذلك هو الاظهر بل الصواب وما ذكره من
قوله لكن اللازم منه اه فيه ان المطهر هو الغسل بالاجماع والاخبار لا انه يبقى على النجاسة بعد الغسل الى ان يحصل الجفاف
او مثله فيكون المطهر هو الجفاف او مثله لا الغسل وفيه ما فيه مع انه يلزم على هذا نجس القطرات والرطوبات السارية
الى يد الغاسل وثيابه وغيرهما مما مسه قبل الجفاف ولا شك في فساده ايضا وما ذكره من قوله فدعوى مجردة عن الدليل
فيه ان الوجدان حاكم بما ذكر اذ من البديهيات ان الذي يزول ويذهب بالجفاف هو الاجزاء المائية خاصة لا الا رضية
فتأمل جدا وقوله على انه يمكن ان يقال الى قوله وانفصاله عنه لا يخفى ما فيه من التدافع لان القائل قال بان الظن حاصل
بانفصال اجزاء النجاسة مع الماء بالعصر بخلاف الجفاف المجرد فاعترض بانه لا دليل عليه ثم قال على انه اه اذ غير خفي ان
مراد القائل من اجزاء النجاسة ليس الا اجزاء العين النجسة ولا يقبل الحمل على اجزاء ماء الغسالة ولذا اعترض بانه
مجرد دعوى فاذا سلم ذلك لم يكن لتسليمه معنى الا ان يقول سلمنا عدم خروج الاجزاء من العين النجسة وقوله وانفصاله
عنه يقتضي خروج الجميع وانه لا ضرر في الغسالة الخالية عن اجزاء النجس بالمرة وفيه ما فيه هذا اذا كان هذا
الاعتراض ايضا على القائل وان كان على العلامة ففيه انه بعد تسليم الانفعال بمجرد الملاقاة وكون الغسل من جهة
الامر به لم يبق لهذا الاعتراض وجه لان اطلاق الامر بالغسل يقتضي الطهارة من دون انفصال شيء من الغسالة
بعد زوال العين ومقتضى عموم المفهوم انفعال الغسالة باجمعها وهذان لا يجتمعان بالبديهة وخروج شيء من الغسالة
من دون عصر لا دليل على كونه مطهرا اصلا والقياس فاسد بالبديهة وبالجملة ما دل على الطهارة بالغسل المتحقق
بالصب مع الاستيلاء انما ينفع ما ذكره لو لم نقل بانفعال الغسالة بمجرد الملاقاة اذ بعد تسليم هذا الانفعال كيف يمكن
الاكتفاء بمجرد الغسل المذكور مع الحكم بان الغسالة باجمعها نجسة اذ لا معنى للنجس الشرعي الا وجوب الاجتناب
المستتبع لوجوب الغسل فكما ان التطهير بالغسل لا يتحقق الا بالعصر في صورة تحقق خروج اجزاء العين النجسة باجمعها
عليه وكذلك الحال في صورة تغير الغسالة لونا او طعما او رائحة لعدم تحقق الازالة الا بخروج المتغير وتوقف الطهارة
عليه اجماعا مع حصول الغسل العرفي وان لم يخرج المتغير لان الغسالة نجسة مع التغير اجماعا وكذا الحال في صورة الغسل
بالماء المضاف والماء النجس فكذا لا يتحقق الغسل الا بالعصر في صورة كون الماء بمجرد الملاقاة ينجس اذ عرفت ان النجاسة
الشرعية معناها معنى واحد في المتنجس والنجس وهو وجوب الاجتناب المذكور فلا بد من اخراج جميع الغسالة حتى
يحصل الطهارة الا ان طهارة المتخلف بعد العصر المتعارف اجماعية ومقتضى الاخبار الدالة على حصول الطهارة
بالغسل مع ان المتعارف في الغسل اخراج ما يراد ازالته وخروجه بالعصر المذكور يعني الاعم من الغمز وغيره
والاطلاق ينصرف الى المتعارف فعلى ان لم يكن العصر داخلا في مفهوم الغسل فاذا بنى الامر على ان الشارع قال
بانفعال الماء في الغسل بالملاقاة وصرح بنجاسته لزم من ذلك اخراج الكل على الطريقة المتعارفة في الغسل

واعصار المطهر الشرعي من الغسل فما هو الغالب المتعارف تحققه من الناس سيما وافقه المشهور من الفقهاء والمتاخرين
لوجوب العصر مع ان النجاسة مستصحبة حتى يحصل اليقين بالطهارة واليقين اما من الاجماع او الاخبار والاجماع انما
تحقق بعد العصر المعتبر عند المشهور لان خلاف المشهور هو النادر واين هو من الاجماع مع ان الظ من قول المص
خلافا لبعض المتاخرين عدم الخلاف ممن تقدم عليه وخلاف بعض المتاخرين لا يضر الاجماع ووفاق الكل واما
الاخبار فقد عرفت منصرفة الى الافراد الغالبة الشايعة مع ان العمل مقصور على العصر وثمرة الفتوى في العمل فتامل
ثم اعلم ان العصر المعتبر يكون مرتين فيما يجب غسله مرتين عند المحقق ومرة بين الغسلتين عند الشهيد في اللمعة
وبعد الغسلتين عند الصدوق والظ ان العلامة موافق للمحقق ره لذا احتج بالفرق بين الغسل والصب وبان
الماء ينجس بالملاقاة فيجب ازالته ومعلوم ان رايه ليس راي الصدوق حتى يق يظهر من هذا الدليل كون العصر
بعد الغسلتين كما قاله في المدارك فيكون هذا الدليل ينفع الصدوق لما عرفت من ان دليل الفقيه ربما يكون
اخص من مدعاه نعم لا بد من ثبوت مدعاه مع ان العصر الذى يتوقف عليه اخراج عين النجاسة لا تامل لاحد فيه
بل التامل انما هو فيما يتوقف عليه اخراج العصر الذى يتوقف عليه اخراج الغسالة الثانية فتامل ومقتضى الادلة
السابقة كون الامر كما ذكره المحقق والعلامة لكن العصر هو الفارق بين الصب والغسل ولانه المقتضي لزوال اجزاء
النجاسة والمتنجس فالاول للاول والثاني للثاني على حسب ما عرفت ولانه المقتضي لحصول الطهارة على اليقين
بعد حصول النجاسة مع اليقين من جهة الاجماع والمتبادر من الاخبار فتامل والظ ان الشهيد في اللمعة قائل بان
الغسالة كالمحل بعدها ومستنده والمستند هو ما مضى مما يفهم من الادلة انفعال الماء بملاقاة عين النجاسة
لا الملاقي لملاقيها واما الصدوق فكلامه عين عبارة الفقه الرضوي وقد مرت سابقا وسنذكرها ايضا واعلم
ايضا ان مقتضى الادلة المذكورة كون العصر المعتبر منحصرا في صورة الغسل بالقليل وبذلك جزم في التذكرة و
النهاية ووافقه من تاخر عنه بل الظ ان المحقق ايض موافق لهم كما عرفت من دليله الثاني وتقريب دليله الاول لما عرفت
من ان مراده من النجاسة هنا اعم من خبث العين بلا وجه لقصر فيه لعدم تامل احد فيه وكون التامل فيما المتنجس واما
الصدوق وان قال الثوب اذا اصابه البول غسل في ماء جار مرة وان غسل في ماء راكد مرتين ثم يعصر وهو عبارة الفقه
الرضوي وظاهرها اعتبار العصر في كل راكد ويحتمل ان يكون المراد من الراكد القليل لندرة وقوع الكر في ذلك
الزمان كما مر وسيجيء ويحتمل ان يكون مراده من العصر العصر المتعارف للتجفيف بان قوله ثم يعصر متعلق بمجموع ما تقدم
ثم اعلم ايض ان العلامة اوجب في النهاية في طهارة الجسد والاجسام الصلبة الدلك للاستظهار في ازالة النجاسة ولرواية
عمار السابقة في نجاسة الجرو في غسل الاناء فيها لا يجزيه حتى يدلك بيده ويغسله ثلث مرات ولا شبهة في انه لو لم
يحصل الاطمينان في زوال النجاسة الا بالدلك يكون لازما جزما واما اذا حصل فلا حاجة اليه للاستظهار لحصوله
ولذا لم يرد في الاخبار الواردة في غسل البول من المخرج او الجسد اشارة الى الدلك ولذا اما رواية عمار فقال فلعل
الامر بالدلك لازالة ما عسى ان يكون مستمسكا وعدم حصول الاطمينان الا به او يكون مستحبا جمعا بينها وبين روايته

الاخرى الخالية عن ذكر الدلك وقد مرت ايضا واعلم ايضا ان ما يرسب فيه النجاسة ويعسر عصره بالمعنى الذي ذكرناه يغسل ما
ظهر في وجهه للعمومات وبطلان السراية عندنا وخصوص صحيحة ابرهيم بن ابي محمود عن الرضا ع في الطنفسة والفراش يصيبهما
البول كيف يصنع به وهو ثخين كثير الحشو قال يغسل ما ظهر في وجهه ويؤيده رواية ابرهيم بن عبد الحميد السابقة مع
الصحيحة في بحث غسل الاناء قوله ومنهم من قال الخ لا يخفى ان جمعا من الاصحاب ذكروا ذلك كما صرح به في المدارك
وغيره بل في المعالم ان هذا هو المعروف بين المتاخرين وقد عرفت انهم ما اعتبروا العصر الا فيما يرسب فيه ماء الغسالة
والصابون والفواكه لا يرسب فيها الماء رسوبا يخرج بالعصر وتنجس هذه الامور على ضربين ضرب يتنجس ظواهرها
من دون سريان للنجاسة في اعماقها اصلا وراسا وهذا يطهر بمجرد صب الماء عليه من دون حاجة الى العصر اصلا
نعم لو احتيج الى الدلك يدلك وضرب سرت النجاسة في اعماقها اما اولا واما بعد صب الماء عليه للغسل بان تسري الغسالة
النجسة في العمق والقسم الاول من هذا الضرب كيف يمكن الحكم بطهارته بمجرد ملاقاة الماء الطاهر وعدم نفوذه في
الاعماق او نفوذه فيها لكن لا يخرج عنها النجاسة من جهة عدم امكان العصر وتوقف الاخراج عليه وايض ربما كان
الرطوبة السارية فيها مستقرة لا تدع ان يدخل الماء في الغسل في الاعماق حتى يلاقي النجاسة ويلينها ويغسلها
ويزيلها كما هو الحال في العجين والارز المطبوخ بالماء النجس ونحوه مثل الزبيب والتمر المنقوعين في الماء النجس
والحاصل انه مع بقاء عين النجاسة لا يمكن الحكم بالطهارة اصلا والعفو عن المتخلف في الحشايا والحكم بطهارته
انما هو في الغسالة من الغسلة الثانية او الاولى بعد خروج عين النجاسة وزوالها بالمرة لا مع بقائها ايض اذ لم يفت
احد بذلك قطعا بل كلامهم صريح ببقاء النجاسة وعدم ارتفاعها في مثل ما ذكر الا بالوضع في ماء كثير يدخل
في الاعماق فيذيب النجاسة ويزيلها عنها او يترك في الشمس او النار حتى يزول الرطوبات بالمرة عنها فيترك في
الماء الكثير فيدخل في الاعماق بحيث يزيل عنها النجاسة كما ذكر وامثال ذلك في العجين النجس والارز المطبوخ بالماء
النجس وامثالهما مما لا يدخل الماء في اعماقه الا بعد الجفاف التام بحيث ييبس بسببه دخول الماء في الاعماق واذا
النجاسة وازالتها عنها اذا كان فيها النجس العين مثل الدم ونحوه اما اذا لم يكن عين النجس بل المتنجس بالملاقاة
فيكفي دخول الماء في الاعماق بحيث يتحقق غسلها هذا اذا كان الماء كثيرا لا ينفعل واما اذا كان قليلا فلا يطهر
عند من قال بانفعال الغسالة في القليل اذ كانت الغسالة يتغير احدها او صفات الثلثة او كان في الغسالة جزء
النجس العين الا ان يخرج الكل بالغسل والعصر او الدق او اللي او تصير النجاسة مستهلكة فيها مع استهلاكها في
الاستهلاك لنا ايض لان الاستهلاك يوجب طهارة الامر المستهلك لا ما كان ملاقيا له ايض ويجيء التحقيق في ذلك
وما ذكره في المعالم ان كان يتم فانما هو بالنسبة الى القسم الثاني من الضرب الثاني والمذكور في عبارة الجماعة
القائلين بعدم التطهير بالقليل هو العجين بالماء النجس والنقيع كل ذا وامثاله من القسم الثاني من الضرب الثاني
داخل في قولهم ومرادهم من جهة قولهم بانفعال الماء في الغسل ايض على حسب ما مر ايض ومع ذلك يرد عليه انه لو كان
من الشرع دليل على النجاسة وعدم الطهارة فمن الشارع نفي الضرر والحرج كما هو الحال في القسم الاول من الضرب

الثانى الذى لايمكن خروج اجزاء العين النجسة منه بوجه من الوجوه ولو لم يكن فعدم الدليل كاف للطهارة لا حاجة
الى التمسك بلزوم الحرج والضرر والقياس مع الفارق الواضح اذ عرفت الوجه فى الحكم بطهارة ما بقى بعد العصر
واين هو من المقام الا ان يكون مراده ان بعد تسليم العموم فى انفعال القليل بحيث يشمل صورة الملاقاة
فى الغسل يكون التعارض بينه وبين عموم نفى الضرر والحرج عموما من وجه يصلح ان يصير كل منها مخصصا للاخر
فيبقى الاصول سالمة لكن الظ ان ما دل على الانفعال مطلقا خاص بالنسبة الى عموم نفيهما او اخص من اثبت بحيث
يترجح كونه مخصصا لا انه هذا وعكسه سواء فى النظر ومع هذا لا يتحقق الضرر غالبا لان فرض سراية النجاسة
فى الاعماق مع عدم التمكن من الجارى او الكثير او البئر اصلا مع عدم الشمس المطهرة او غيرها من المطهرات التى
امكنت وكانت مطهرة له شرعا ومع ذلك لا يكون فيه نفع اخر معتد ولا يمكن استعماله فيما لا يشترط فيه الطهارة نادر
جدا بحيث يكاد يلحق بالعدم ومثله عزيز فى الشرع ومنه يعلم عدم الحرج ايض فان مثله لا يكون حرجا فى الدين
فانه انما يكون فيما يعم به البلوى او لا يكون بهذه الندرة ومما ذكر ظهر حال المايعات المتنجسة وكذا المياه المضافة
لان التطهير فرع ملاقاة الماء ومماسته كل جزء جزء ولا يحصل العلم بذلك مع العلم ببقاء الماء على اطلاقه حال
المماسة وعدم خروجه عن الاطلاق حال التطهير وكذا الحال فى السمن المتنجس والدهن كذلك لعدم العلم بوصول
الماء كل جزء جزء منهما مع ما بينهما وبين الماء من المنافرة التامة ومع حصول العلم على فرض التسليم فى صورة الذوبان
بالماء الحار الكثير شديد الحرارة لم يعلم البقاء على الاطلاق وعدم الصيرورة مرقا وان نقل عن العلامة تطهيرها
بذلك لان النجاسة كانت يقينية الى ان يحصل اليقين بالزوال وحصول الطهارة عادة وفق ما ثبت من الشرع
وما تيل من تطهير جميع ذلك بمجرد ملاقاة الكثير من الماء فيه ما فيه نعم لو استهلكت الامور المذكورة فى الكر او الجارى
او ما وافقهما فى عدم الانفعال بمجرد الملاقاة يحكم بصيرورتها طاهرة من جهة الاستهلاك وصيرورتها ماء والاصل
فى الماء الطهارة حتى يحصل العلم بنجاسته وما قاله المص من اطلاق الامر بالغسل الشامل بالقلة للقليل
والكثير ظ الفساد اذ لم يوجد ما ذكره من الاطلاق عين ولا اثر اذ الوارد هو الامر بغسل الثوب والجسد والاناء
والفرش وما ماثلها وعلى فرض الاطلاق عرفت ان الاحكام المذكورة من المشهور مبنية على انفعال الماء بمجرد الملاقاة مطلقا
الا ما استثنوا مثل الاستنجاء ونحوه فالاطلاق يصير مقيدا البتة ولذا قيدوا المطلقات الواردة فى الثوب ونحوه
بوقوع العصر وخروج النجاسة به مع احتمال كون العصر داخلا فى مفهوم الغسل عند بعضهم بل وعند كلهم فتامل ومما ذكر
ظهر الحال فى تطهير الارض وترابها بالقليل من الماء مع انفصال الغسالة فى الصلبة منها او عدمه وعدمه فى
الرخوة وما روى العامة من امر النبى صلى الله عليه وآله باهراق الذنوب عليها معارض بما روى من امره باخذ موضع البول ثم القاء
الذنوب مع عدم معلومية حجيته اصلا وراسا فكيف يخرج به عن القواعد الثابتة فتامل جدا وسيجئ فى بحث مطهرية
النار كيفية تطهير العجين ونحوه والمعادن المذابة بالنار كالفضة والاسرب ونحوهما اذا لاقاها النجاسة حال
الذوبان والميعان تنجس جميعها وبعد الانجماد يطهر ظواهرها بالغسل ولا مانع من لبسها حال الصلوة وان كانت

تحتك فى الاصبع ونحوه وبالاحتكاك يزول شئ منها وينقص بعد الادخال فى غير القليل من الماء والغسل فى القليل فى خلال
الاستعمالات لعدم العلم بنجاسة الظاهر واستصحاب طهارتها وطهارة ما لاقاها وكذا الحال فى الظرف النجس من النحاس
اذا طلى بالرصاص للاستعمال فى الشرب ومثله من الاكل والماء النجس اذا اشرب الحديد فكما لظرف المذكور واما اذا
صار جمدا فلا يطهر بالغسل لانه يذوب شيئا فشيئا الى ان يفنى واعلم ان قول باطلاق الماء اشتراطه فى التطهير
هو المشهور بين الاصحاب لان النجاسة مستصحبة حتى يثبت الطهارة ولا يثبت الا بالازالة بالماء المطلق ولان
الغالب فى الازالة بالغسل بحسب العرف كونها بالماء ولما ورد فى الاخبار من الامر بالازالة بالماء مثل ما ورد فى
الاستنجاء ولا يجزى من البول الا الماء واذا انقطعت درة البول فصب الماء الى غير ذلك مما ورد بالاستنجاء وفى
حسنة الحلبى السابقة فى بول الصبى وان كان قد اكل فاغسله بالماء غسلا والغلام والجارية شرع سواء ورواية
ابرهيم بن عبد الحميد السابقة فى بحث غسل الانية فان اصبت من شئ منه فاغسله والا فانضحه بالماء والاخبار التى
مرت فى ان المتنجس يجب لتطهيرها ان من لم يكن عنده ماء يمسح ذكره بالحايط وهى كثيرة وواضحة الدلالة فلاحظ
وكذا ما مر فى بحث الاستبراء مما تضمن ذلك وما سيجئ فى لباس المصلى وتطهير الثوب من النجاسات وغير ذلك ومثل
حسنة الحسين السابقة فى البول يصيب الجسد صب عليه الماء مرتين ومثلها رواية ابى اسحق السابقة وما ورد
فى بول الصبى انه يصب عليه الماء وصحيحة الحلبى فيمن اجنب فى ثوبه وليس معه غيره انه يصلى فيه فاذا وجد الماء غسله
الى غير ذلك فالمطلقات الواردة فى الغسل مقيدة بما ثبت منها مضافا الى عدم قايل بالفصل مضافا الى مؤيدات
اخر قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم وانزلنا من السماء ماء طهورا فى معرض الامتنان فلو كان غيره ايضا
طهورا لما ناسب تخصيص الماء بالذكر فى ذلك المقام وكذلك رواية السكونى المشهورة ان الماء يطهر ولا يطهر وما
ورد من ان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا ويدل عليه ايض ان المضاف ينفعل بالنجاسة باجماع العلماء
سواء كان قليلا او كثيرا والنجاسة اى نجاسة كانت فاذا انفعل يصير الثوب نجسا حال الغسل لملاقاته الثوب
وكذا بعد خروجه للاستصحاب وعدم دليل على كون الخروج مطهرا وان كان بالعصر اذ الباقى كان نجسا قبل العصر
فكذا بعده استصحابا للحالة السابقة وايضا الاجماع واقع على اشتراط طهارة الثوب والبدن فى الصلوة مهما
امكنت وكذلك يفهم من الاخبار ذلك وهى منحصرة فى الغسل بالماء اذ ليس دليل على الطهارة بغيره لما ستعرف ما فى
ادلة القائل بالتطهير به وهو المفيد والسيد مطلقا وابن ابى عقيل عند الضرورة على ما حكى عنه حجة القائل بالجواز بالمضاف
وجوه الاول الاجماع المنقول حكاه فى المختلف عن المرتضى والمحقق قال ان المفيد والمرتضى رض اضافا القول بالجواز
الى مذهبنا وقال فى المختلف بالمنع منه وانه لو قيل بالاجماع على خلاف دعواه امكن وعن المحقق انه قال بعد الاضافة
الى مذهبنا من المفيد والسيد اما السيد فانه ذكر فى الخلاف وجه اضافته الى مذهبنا وهو ان من اصولنا العمل
بالعقل ما لم يثبت الناقل عنه ونحن نعلم انه لا فرق بين الماء والخل فى الازالة بل ربما كان ابلغ من الماء واما المفيد
فانه ادعى فى مسائل الخلاف ان ذلك مروى عن الائمة واجاب عما قال السيد بانا فرقنا الفرق بينهما بما ذكره

والمفيد يمنع دعواه ويطالبه بنقل ما ادعاه اقول الاولى ان يجاب السيد بان الازالة غير التطهير لانه رفع النجاسة
وهي احكام شرعية والعقل لا طريق له الى واحد منها فضلا عن المجموع فكيف يحكم برفعها بمجرد الازالة الا ان يقول الشارع
ان رفعها به مع ان العقل لا يفرق بين الزوال من قبل نفسها والازالة يعني الغسل وبين الزوال بالغسل والسيد
يوجب الغسل البتة الثاني قوله تعالى وثيابك فطهر بناؤه على عدم ثبوت الحقيقة الشرعية في لفظ الطهارة واجيب
بان الثابت من الاية هو التطهير اللغوي لا الشرعي ولا يخفى فساد هذا الجواب لان لفظ غير العبادة ليس بتوقيفي
جزما بل التوقيفي هو لفظ الصلوة ومثلها مما لا يصح الا بنية وغسل الثوب ليس من هذا القبيل ولذا صحح السيد
في مقام هذا الاستدلال بان الثوب لا يلحقه عبادة فيرجع في مقام اثبات الحكم الشرعي الى المعنى اللغوي والعرفي
الا ان يثبت شرط شرعي كما ثبت كون التطهير بالغسل وبعد النجس من المغسول ولم يثبت اشتراط كون الغسل
بالماء واجيب عنه ايضا بما ورد في حسنة ابن سنان عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى وثيابك فطهر قال ارفعها ولا تجرها فاذا
قام قائمنا كان هذا اللباس وفي بعض الروايات ان ثيابه كانت طاهرة وانما امره بالتشمير والتقصير وورد ايضا
في بعض الاخبار ما يدل عليه لكن السيد ما كان يعمل باخبار الاحاد مع ان خبر الواحد المخالف لظاهر القران
حجيته محل تامل معروف ومع انه لم يظهر منها المخالفة لان التطهير اللغوي يعم ما فيها مع انه كثيرا ما يرد ما في بطون
الاية بالنحو المذكور في هذه الروايات في الاخبار المذكورة واعترض على نفسه بما مفاده ان المطلق ينصرف
الى الشايع الغالب والشايع هو الغسل بالماء واجاب بانه لو تم لزم عدم التطهير من الغسل بالمياه النادرة وانه
باطل اجماعا وفيه ان هذا الاجماع يكفي دليلا لحصول الغسل بالنادر ولا يلزم منه جزم فقاعدة انصراف الاطلاق
الى الشايع واجاب ايضا بان التطهير ليس باكثر من ازالة النجاسة عن الثوب وقد زالت مشاهدة وفيه ان الامر
كما ذكرت لو لم يظهر من الشارع شرط للتطهير وهو كونه بالماء وقد ظهر من الادلة السابقة وما اجاب بعض بان
الزوال الحسي غير كاف بل لا بد من الزوال الشرعي غفلة عن حقيقة الحال وعن الفرق بين العبادات التوقيفية
وغيرها ولنا طريقة الكل الاستدلال بلفظ الغسل بان المراد ما يعد في العرف واللغة غسلا الا ان يثبت من
الخارج شرط لصحته شرعا ولذا يستدلون بعدم لزوم ورود الماء على النجاسة وعدم اشتراط كونه مرتين وعدم
اشتراط العصر وغير ذلك حتى يثبت من دليل شرعي شرطيته فاذا ظهر من الاية كفاية الزوال الحسي لطهارة الثوب
فلا بد من ثبوت شرط وقيد من دليل اخر كما قلنا انه ثبت من دليل اخر ويمنع الدلالة على ظهور كفاية الحسي لعدم
ظهور كون المراد التطهير للصلوة ونحوها وعلى فرض الظهور الاطلاق ينصرف الى الشايع وهو الغسل بالماء الا
الاطلاق لفظ الغسل في الاخبار من دون تقييد بكونه بالماء ومر كثير من ذلك وسيجيء ايضا مع كون كثرته في غاية
الظهور والكلام فيه ايرادا وجوابا مر في الثاني وما اجابوا بان المتبادر من لفظ الغسل كونه بالماء فيكون حقيقة
فيه فاسد لان تبادره مثل تبادر الانسان ذي الراس الواحد واليدين والرجلين من لفظ الانسان لعدم صحة سلب
الغسل عرفا عن الغسل بالمضاف كما لا يخفى فالصواب الجواب بان المطلق ينصرف الى الشايع ومع ذلك مقيد بالاخبار

المقيدة الكثيرة كما هو الحال في الغسل بالماء النجس والماء الطاهر الا انه تغير احد اوصافه بالنجس حال الغسل ودم خرج
الجميع بالعصر او خرج وامثال ذلك اذ لا شك في ان المطلق مقيد بكون المغسول طاهرا شرعا اي غير نجس شرعا والعرف
واللغة لا دخل لهما في النجاسة ولا غيرها من احكام الشرع الرابع ان الغرض من الادلة ليس الا ازالة عين النجاسة
كما يشعر به حسنة حكم بن حكيم عن الصادق عليه السلام ومرت في بحث ان المتنجس ينجس ورواية غياث بن ابرهيم انه لا باس ان
يغسل الدم بالبصاق وفيه ان رواية غياث هكذا لا يغسل بالبصاق شيء غير الدم فلا دلالة فيها على ما ذكر
بل تدل على خلافه واما الحسنة فقد مر الكلام فيها مع انها لا تدل على ان مجرد زوال العين طهارة ولو دلت
على ذلك وجب طرحها لشذوذها وعدم قائل بمضمونها لان المفيد والسيد يقولان بوجوب الغسل وتعيينه
في التطهير الا انهما لا يشترطان كونه بالماء قال المحقق رواية حكم بن الحكيم مطرح باتفاق منا ومن الخصم وكذا
الكلام في رواية غياث والاصحاب حملوها على ان شيئا من النجاسات لا يزال بالبصاق سوى الدم فان الدم
يزال بالبصاق بالوجدان والتجربة فالازالة بالبصاق لا تقتضي الطهارة وسيجيء الكلام فيه فاذا ظهر ان التطهير
لا يكون الا بالماء المطلق فلو مازج المطلق مضاف روعي فيه اطلاق اسم الماء عليه حقيقة عرفا فان شك
في الاطلاق روعي التبادر وعدم صحة السلب عرفا فان شك فيه مع هذا لم يجز الطهارة به ورفع الحدث و
الخبث لما عرفت من ثبوت الاشتراط بالماء المطلق شرعا للطهارة منهما وما ذكر ظهر انه لو لم يف الماء للطهارة
وامكن مزجها بالمضاف الى ان يبقى على عدم الخروج عن الاطلاق وجب من باب المقدمة ومر عن الشيخ في بحث التيمم انه
غير واجب لرفع الحدث وان فعل وجب وانه مخالف للقاعدة الثابتة المسلمة ولو مازج المطلق مضاف
مسلوب الصفات كقطع الرايحة من ماء الورد وصفرة اللون ايضا فالشيخ حكم للاكثر وفي صورة التساوي
جوز الاستعمال محتجا باصالة البراءة وعن ابن البراج عدم جواز استعماله في رفع الحدث والخبث ونقل عنه مباحثة
جرت بينه وبين الشيخ خلاصتها تمسك الشيخ باصالة الاباحة وتمسكه بالاحتياط ولا يخفى ان الحق معه
وان هذا الاحتياط واجب لعدم ثبوت رفع الحدث والخبث شرعا به وعرفت انه امر لا طريق للعقل اليه ولا
معنى لتجويزه باصالة الاباحة بعد القول باشتراط الماء والعلامة اعتبر اطلاق اسم الماء عرفا قال وطريق
معرفة ذلك في مسلوب الصفات ان يقدر صفاته ثم يعتبرها دفعة حتى يحمل عليه المسلوب انتهى ووجه اعتباره
التقديري في النهاية بان الاخراج عن الاسم سالب للطهورية والمسلوب لا يخرج عن الاسم بسبب الموافقة
في الاوصاف فيعتبر بغيره كما يفعل في حكومات الجراح ووافقه الشهيد في الدروس مع الشيخ على وجه عمل
ما وجه العلامة ولا بد فيه من تامل وكذا فيما اعتبرا من الوصف بحسب الشدة والضعف من انه المتوسط بين
الشديد والضعيف والظاهر ان العبرة بالاطلاق العرفي مطلقا بشرط علم اهل العرف بالممزوج وقدره
والظاهر عدم ثبوت اطلاق حقيقي عرفي في المساوي ولا الاكثر الا نادرا وفي صورة الشك في تحقق الاطلاق
الحقيقي يكون التطهير التيمم مع اعادة غسل الجنب ثانيا بعد التمكن من الماء الخالي عن الشبهة قوله بل جوز السيد

ادعى الشيخ في الخلاف ان في اصحابنا من قال بان الجسم الصيقل كالسيف والمرآة والقوارير اذا اصابته نجاسة
كفى في طهارته مسح النجاسة عنه ونسب ذلك الى المرتضى وقال لست اعرف به اثرا واختار عدم الطهارة الا بالغسل
لان النجاسة معلومة والحكم بزوالها يحتاج الى الشرع وبطريقة الاحتياط واختاره الفاضلان وكل من تأخر
عنهما واعترض في الذخيرة على الدليل بانه استصحاب وليس بحجة وفيه ان الاستصحاب حجة كما حققناه في
الفوائد ورسالة على حدة ومع ذلك نقول ان اراد ان الجسم الصيقل لم ينفعل بملاقاته للنجاسة رطبا اصلا
وانه لا تفاوت بين ملاقاته لها يابسين جافين وبين ملاقاته لها رطبين او احدهما وان كانت بول الكلب او غيره او خمرا او غيرها من المائعات النجسة وان الجسم الصيقل يكون طاهرا اصلا لم ينفعل اصلا ورأسا بملاقاته
البول المذكور والمني الرطب واشباههما ففيه انه خلاف الاجماعات المنقولة بل خلاف ضروري الدين خلاف ما يظهر
من الاخبار المتواترة الا انفعال كل ما اذا كان جافا ملاقيا ليابس من النجس ومع ذلك لم يقول السيد بالاكتفاء
في الطهارة بالمسح اذ زوال العين كاف باي نحو كان بل لا يحتاج الى زوال العين اصلا لانه لم ينفعل بالملاقاة
رطبا فيكون طاهرا وان كان غريقا في بحار النجاسات بل وان لم يمكن ازالة النجاسات عنه لتعذر الانفكاك منها
وان قال بان الجسم المذكور ينفعل بالملاقاة رطبا او مايعا فيصير متنجسا ونجسا فقد عرفت ان النجاسة ليست
مجرد اللفظ والعبارة بل معناه احكام شرعية لا طريق للعقل اليها فكما كان تنجسه وانفعاله متوقفا على الشرع
كذلك رفع هذه الحالة التي لا طريق للعقل اليها اصلا ويعبر عنه بالطهارة الشرعية وبديهي ان العقل لا طريق
له الى الطهارة الشرعية والنظافة العرفية لا دخل لها في الطهارة الشرعية ولذا لم يصر الطهارة الشرعية دائرة
مع النظافة العرفية حتى يصير النجاسة الشرعية دائرة مع الكثافة العرفية وصاحب الذخيرة انكر كون الاصل
في الاشياء الطهارة كما مر والمقر يقول الاصل الطهارة الى ان يحصل العلم بالنجاسة لا بعد حصول العلم بها
ودليله لم يقتض الا ذلك مثل ما في الموثقة كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر فاطلاقه يقتضي لاجتناب عنه
الا ان يثبت من الشرع خلافه مع انه معترف بورود اخبار صحاح ومعتبرة في ان الحكم الذي ثبت من الشرع
بيقين لم ينقض هذا الحكم الا ان يثبت منه خلافه بيقين ويعمل به في امثال المقام على ان النجاسة والطهارة
ما وقع الاجماع على استصحابهما كاكثر الاحكام الشرعية فلاحظ وتتبع الموارد ولذا حكم السيد بلزوم المسح هنا
لا اقل كما هو غير خفي لا انه ايضا غير لازم بل اللازم زوال العين كيف كان بل اللازم الطهارة مع عدم الزوال
بل اللزوق التام بحيث لا يمكن الازالة اذ لم يرد حديث في ان الجسم المذكور انفعل ونجس بل في الحديث ان
نجس العين نجس لم يرد حديث كذلك لكنه لم يرد ايضا ان نجس العين نجس بل الوارد الامر بغسله فان كان
شاملا للمقام يتعين الغسل جزما ولا ينفع المسح قطعا وان لم يرد فيه الامر بالغسل فلم يصح اذ لم يرد الامر بالمسح
جزما وان بني على ان نجاسة الاشياء لا تثبت الا من الاجماع او بضميمة فغير خفي ان مقتضى كلام المجمعين والطريقة
المستقرة بين الشيعة انه اذا كان شيء محكوما بالنجاسة فلا بد في الحكم بطهارته من مستند شرعي اما الاجماع

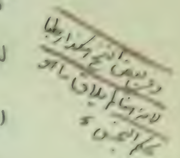
او الاخبار التي تكون حجة كما لا يخفى على المطلع ومما ذكر ظهر فساد ما قال المص من ان غاية ما يستفاد ان لا وجوب
للاجتناب من اعيان النجاسات انما ثبت من الامر بغسلها كما قال سابقا وهو المعلوم في اكثر النجاسات فهذا
كيف يتعين غسلها قطعا وكفاية المسح عن الغسل حينئذ فاسد بالبديهة وان قال بانه غير شامل للمقام بل مخصوص
في الثوب والجسد ففيه انه ورد الامر بالغسل في الاواني وربما كان انية صيقلية مع انه اذا لم يكن شاملا
للمقام فمن اين يحكم بالنجاسة فيه مع عدم دليل ولم يأمر بالمسح الذي لا دليل عليه اصلا وكيف يكون حكمك
بالنجاسة من جهة ورود الامر بالغسل في الثوب ونحوه وتقول بعدم وجوب الغسل وكفاية المسح فان
كان التعدي من مورد النص بسبب تنقيح المناط فلازم ذلك وجوب الغسل في المقام ايضا والا فكيف
يحكم بالنجاسة من دون دليل بزعمك وان بني ان الدليل هو الاجماع فمن المعلوم من المجمعين انه اذا صار شيء
محكوما بالنجاسة شرعا فلا بد في الحكم بغير النجاسة فيه من دليل شرعي اذ تغير حكم شرعي الى اخر شرعي مغاير له لا بد له من دليل
كيف يمكن بغير دليل شرعي واي دليل على كون المسح مطهرا وان بعده يتبدل النجاسة الثابتة شرعا بالطهارة
الشرعية على ان ما انكره المص ان تم لزم عدم تنجس الاشياء بنجس العين وان كانت ملاقية له رطبا بل غريقة
فيه ملتزقة له بحيث لا يمكن الانفكاك عنه لان الذي يجب الاجتناب عنه هو خصوص نجس العين لا المتنجس
منه بل لا يكون شيء متنجسا اصلا لعدم وجوب اجتناب عنده الا من نفس الاعيان فقوله فكل ما يعلم
زوال النجاسة عنه حكم بتطهيره فيه ما فيه لانه لم يكن نجسا اصلا حتى يحكم بتطهيره بعد زوال العين والنجس
زال وذهب ولا يمكن تطهيره الا ان يكون مراده من قوله تطهيره يعني زوال عين النجاسة عنه وفيه كذا ايضا ما فيه
لان المتوضح ان ازالة عين النجاسة عنه حكم بانه زال عين النجاسة عنه مع ان هذا التطهير لا نزاع فيه ولا يمكن
النزاع فيه بعد الزوال بل الكلام انما هو في الطهارة الشرعية وكونها بمجرد زوال عين النجاسة فيه ما فيه
وقوله سوى الثوب والبدن فيه ايضا ما فيه لان الذي ورد الامر بغسله في الثوب والبدن هو قليل من
النجاسات مع ان اكثرها ورد في الثوب خاصة فلازم ما ذكره كفاية مجرد زوال العين في الثوب والبدن
ايضا في اكثر النجاسات بل كفاية ذلك في البدن ايضا الا في نادر من النجاسات مع انه ان اراد خصوص الثوب
في البدن ففيه ان كثيرا من الاشياء ورد الامر بغسلها من النجاسة وان اراد كلما ورد الامر بالغسل فيه والثوب
والبدن من باب المثال ففيه انه على هذا الاوجه لموافقته مع السيد في قصر هذا الحكم في خصوص الصيقل بل
ما لم يرد الامر بالغسل من الاجسام التي ليست بصيقلية لا تعد ولا تحصى بل الذي ورد ايضا لعله لم يرد فيه الا
بالنسبة الى خصوص نجاسة ومما ذكر ظهر ما في قوله ومن هنا يظهر اه لان ما ذكره لا خصوصية بالبواطن اصلا بل
الظواهر كلها كذلك الا ما قل مع ان المستثنى عند الفقهاء خصوص البواطن اذ لا نعرف خلافا في ذلك من احد
منهم واستدل على ذلك بموثقة عمار عن الصادق عليه السلام من رجل يسيل من انفه الدم هل عليه ان يغسل باطنه يعني جوف
الانف فقال انما عليه ان يغسل ما ظهر وصحيحة صفوان عن اسحق بن عمار عن عبد الحميد بن ابي الديلم انه قال للصادق عليه السلام

رجل يشرب الخمر فبصق فاصاب ثوبي من بصاقه فقال ليس بشئ وهاتان سندهما في غاية الاعتبار بل حجة وعلى القول
الضعيف بانهما ضعيفتان فمنجبرتان بالفتاوى والاصول ويؤيده طهارة ما خرج من ممر البول والغائط والمني من
الرطوبات والقيح والمذي وغير ذلك الا ان يقال الامور المذكورة لا تضر بعينه الا بعد الخروج مع عدم تحقق اجماع
على تنجس البواطن لو لم نقل بالاجماع على العدم مضافا الى الاصول والعمومات قوله كما يستفاد من الصحاح اه هي
صحيحة زرارة عن الصادق عليه السلام في كتاب علي ان الهرة سبع ولا باس بسؤره واني لاستحيي من الله ان ادع طعاما لان الهرة
اكل منه وصحيحة ابن مسلم عنه لا باس بان يتوضأ من فضل السنور انما هي من السباع وصحيحة ابي العباس المذكورة
مكررا وغيرها من الصحاح والمعتبرة منها موثقة عمار عنه عليه السلام سئل عما يشرب منه باز او صقر او عقاب فقال كل شئ
من الطير يتوضأ مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دما فان رايت في منقاره دما فلا تتوضأ منه ولا تشرب
الى غير ذلك مما دل على ذلك باطلاقه او ترك الاستفصال او نصا كالموثقة والعلامة في النهاية شرط الغيبة مع
احتمال التطهير بالولوغ في ماء جار او كثير لكن في المنتهى اكتفى بزوال العين ونسب ما ذكره في النهاية الى بعض
المخالفين والشيخ في الخلاف ايضا بعد ما حكم بجواز الوضوء من سؤر الهرة التي اكلت الفارة حكى عن بعض
المخالفين اعتبار الغيبة عن العين ثم قال والذي يدل على ما قلنا اجماع الفرقة على ان سؤر الهرة طاهر ولم
يفصلوا والمحقق ره ايضا حكم بالطهارة غابت او لم تغب لعموم الاخبار اقول مقتضى ظواهر الاخبار الحكم بالطهارة ما لم
ير الدم في المنقار والفم من دون اشتراط حصول العلم او الظن بزوال العين كما لا يخفى ويشهد عليه عدم معهودية
غسل الدواب وامثالها بين المسلمين مع تنجسها بالدم من الجراحة وغيرها بالبول والغائط من اكل النجاسات
وغير غيرها فيها ومن المني حال السفاد وغير ذلك ولعل ذلك مراد الفقهاء ايضا سيما المحقق فانه قال اذا اكل الهرة
ميتة ثم شربت لم ينجس الماء وان قل سواء غابت او لم تغب وذكره عن المبسوط ايضا لعموم الاخبار منها صحيحة زرارة
بل لعل عبارة المنتهى ايضا كذلك فلاحظ قوله والظاهر لا يكفي اه فيه انه ان اراد انه كذلك واقعا ففيه انه مخالف لما
قرره من توقف كل شئ في المقام على ورود حتى واي جزء ورد في ذلك اذ الذي ورد في بعض المواضع امر صاحب الثوب
والبدن بالغسل وهذا لا يقتضي احترازا غير عنه ايضا الا بعد العلم بالغسل المذكور وان اراد النقض على الفقهاء
ففيه انهم لا يحكمون الا من نص او اجماع مركب او بسيط او اصل فان حكمنا ببقاء ثوب الرجل على النجاسة الى ان
يثبت انما هو من الاستصحاب عند القائل به ومقتضى الاستصحاب وان كان نجاسته حتى يثبت خلافه الا ان
ثوب غيره الملاقي له او بدنه كذلك كان طاهرا قطعا وبمجرد ملاقاة الثوب او البدن المذكورين لا يحصل العلم بنجاسة
ثوب نفسه او بدن نفسه لاحتمال وقوع الطهارة في ثوب الرجل الذي غاب او بدنه فالاستصحابان متعارضان
كما ذكر العلامة نظيره في الصيد الذي وقع في ماء قليل ومات بحيث احتمل كون موته من الصيد او الماء الذي
وقع فيه فانه حكم بطهارة الماء المذكور ونجاسة الصيد وحرمة اكله لتعارض اصالة طهارة الماء واصالة عدم التذكية
شرعا على انه اي مانع من انهم يعتبرونها هذا في خصوص المقام بناء على اجماع منهم على ان الادمي المذكور بعد غيبته

لا يجب الاحتراز عنه فتامل على ان الظاهر من قوله عليه السلام كل شئ نظيف حتى تعلم انه قذر وقوله في صحيحة ابن سنان حتى تستيقن
نجسه وغير ذلك من الاخبار عدم التنجس الا من ملاقاة ما هو نجس واقعا لا ملاقاة مورد الاستصحاب ايضا على انه
ان كان عين النجاسة باقية فالغيبة لغو عند الكل وان زال العين فالمتنجس لا ينجس مطلقا عند المصنف واما القوم
ان قالوا بان المتنجس ينجس الا ان دليلهم الاخبار والاجماع ولم يرد خبر ولا اجماع في المقام يمنع بعد غيبة الادمي
واحتمال تطهيره انه ينجس واستصحاب النجاسة السابقة معارض باستصحاب الطهارة السابقة من دون دليل
على الانفعال بملاقاة مورد الاستصحاب من حديث او اجماع لما عرفت نعم ان اراد ان يحصل فيه غير صاحبه من
علم بنجاسته يكون الامر كما ذكره المصنف وقوله ولو استند اه الظاهر ان دليل اعتبار الاستناد الى اخباره مع عدم
ظهور خلافه الاجماع وبعض الاخبار واما الاجماع فلان المسلمين في الاعصار والامصار لا يقتصرون في غسل
الثياب النجسة على المباشرة بانفسهم او المشاهدة او الشياع المفيد للعلم او شهادة العدلين او العدل الواحد ايضا
بل يكتفون باخبار كل من غسل من المسلمين من النساء والرجال بانه غسل او اظهار ذلك باي نحو يحصل لهم العلم
بانه مخبر او مظهر لفعله واما بعض الاخبار فمثل حسنة ميسر عن الصادق عليه السلام قال له امر الجارية فتغسل ثوبي من المني فلا
تبالغ في غسله فاصلي فيه فاذا هو يابس قال اعد صلوتك اما انك لو كنت غسلت لم يكن عليك شئ وجه
الدلالة انه عليه السلام ما نهى الراوي عما فعله ولم ينكر عليه بانك كيف تفعل هذا وان كانت الجارية تبالغ ولم يكن فيه اثر
المني اذ كيف كان يحصل لك العلم من فعل الغير ويؤيده ايضا قوله اما انك اه هذا مع ما عرفت من ان الغسل هو ما
يعد عرفا غسلا فاذا زال العين وعلم انه بالغسل ذا الصدق الامتثال العرفي وهو كاف شرعا الا ما ثبت
خلافه ولم يثبت وان لم يعلم فالاصل في افعال المسلمين الصحة يجب حملها عليها على انه يظهر من الاخبار المتواترة
والاجماع بل الضرورة جواز مباشرة المسلمين بعضهم بعضا وكذا المسلمات على سبيل الرطوبة ومساورتهم كذلك
في حال العرق او غيره من الرطوبات وجواز الصلوة احدهم في ثوب الاخر مع حصول العلم العادي بمباشرة ايديهم
الغائط عند الاستنجاء لا اقل منه والثوب الحيض والاستحاضة وغيرهما من الدماء بالنسبة الى من يعلم صدور
هذه الدماء منه وقوعها مما هانته بل نلاحظ انفسنا وغيرنا فنجزم انه لا ينفك ايدينا وثيابنا عادة من المتنجس
بنجس كما لا يخفى على المطلع باحواله والمتامل في احوال غيره وانه مثله سيما ذكر سيما الاطفال الصغار مع المباشرة
لتلك الاطفال وعدم الاحتراز عنهم بل ربما صرحوا بكراهة مساورة المتهمين بالنجاسة منافية مع انه كثيرا ما
يحصل الاطلاع بتنجس المسلم او المسلمة بما ذكر من النجاسات بالمشاهدة او اخباره او اخبار غيره بحيث يحصل العلم و
غير ذلك من القرائن المفيدة لذلك لكن في المعالم قال ولا يكفي زوال العين في غير الادمي على المشهور في كلام
المتاخرين ولعل الوجه ما قررناه في طهارة البواطن من الادمي انتهى والذي قرره هو اصالة البراءة مع منع حجية
الاستصحاب وعرفت ما فيه وعرفت ما قررنا في المقامين ويظهر مما ذكره عدم قوله بالطهارة في الادمي وان كان
زوال العين بغيبته وعرفت الحال فيه ثم قال بعد حصول العلم بالنجاسة لا بد من العلم بالطهارة او شهادة العدلين

او العدل الواحد لعموم مفهوم قوله تعالى ان جاءكم فاسق الاية مع انه لا يقول بالاستصحاب مط ولا في خصوص نجاسة الاشياء
وطهارتها ولا يقول بعموم المفهوم ايضا في قبول شهادة العدلين لم يذكره هو ولا غيره سيما وان يكون مستنده صحيحا على رايه الا ان يقول
بالاخبار بالاشتهار وهو كما ترى ان كان موجودا وربما اختار بعض العلماء في مقام التطهير القصر في المباشرة او المشاهدة في مقام
العمل على ما الظن ولعله كان احتياطا منه والا فهو خرج وعسر مضافا الى مخالفته ما ذكرناه بل ما ذكره في المعالم ايضا كان سيما على
القول بان العدالة هي الملكة المعهودة كما اختاره هو واكثر المتاخرين وخصوصا على القول بلزوم ترك ما ينافي المروة ايضا ومن
التحقيق في ذلك بل ربما ايضا ان المؤمن الواحد ايضا حجة لما ورد في بعض الاخبار من ان المؤمن وحده حجة والمؤمن وحده
جماعة وهو ايضا دال على قبول قول المؤمن في التطهير بل قبول اظهاره منه وان لم يكن بالقول ولذا قالوا لو ادعى ولم يكن
منكر لدعواه وخصم في مقابله يسمع دعواه من غير بينة فلاحظ قولهم وتامل فيه وفرع لو طارت الذباب من النجاسة الى الثوب
او اليد او الماء القليل سواء كان النجاسة هي اعيان النجسة او الاشياء المتنجسة فعند الشيخ ره انه عفو وكذا عند المحقق
لعسر الاحتراز ولزوم الحرج منه لان الذباب لا يمكن الزامها بالجلوس على الطاهر او مثله سيما وتحت الجلادة التي في العذرة
وامثالها من المتنجسات وتتغذى منها وتميل الى الاشياء الرطبة القذرة التي اكثرها نجس او متنجس وكذا الحال في البق
الا انها تحب الحائض وتميل اليه وكذا صراصر الحش الا انها تميل الى العذرة ورطوبات الحش ونحوه ولعدم وجوب التجسس
والتدبر في اظهار النجاسة كما ورد في الاخبار بل الواجب انه اذا اتفق العلم بالنجاسة وجب الاحتراز والغسل والا فلا
المدار على عدم التامل والتدقيق في تحصيل العلم بالافكار بان يتق جلوس الذبابة على العذرة الرطبة اختلط رجلها
بالعذرة والاصل بقاؤه او النظر الى ان جلس على الثوب مثلا مع احتمال انها لغاية خفتها لم يختلط رجلها قذر لا يزول
بطيرانها اذ لعله زال بالطيران بالمرة وان كان بعيدا غاية البعد وقد عرفت ان زوال العين في الحيوان مطهر بل عدم
العلم بالبقاء كاف لم مع العلم بالبقاء وتاثر الثوب يجب غسل الموضع الذي هم تاثره كما ورد في بعض الاخبار ان
الفارة والدجاجة واشباهها تطاء العذرة ثم تطاء الثوب انه ان استبان من اثرها شيء فاغسله والا فلا
وورد هذا المضمون في غيره ايضا لا يق نفي العسر والحرج في الدين يقتضي عدم غسل هذا ايضا لانا نقول هو فرض نادر
غاية الندرة اذ حصول العلم بالنجاسة من غير طريق المشاهدة في غاية الاشكال والصعوبة بل لم يكتف بعض العلماء
بالعلم العادي لما ظهر من بعض الاخبار من ان الثياب السابرية التي حاكها المجوس طاهرة وما ورد من عدم الباس
من وجدان الفارة المنسلخة في الماء القليل معللا بانه لعله وقع تلك الساعة الى غير ذلك من الاخبار ومن ان
الكافور كان في زمان الرسول صلعم طاهرا مع انه لعلاج النصارى وفي بلادهم وكذا السكر فلا يلزم على هذا حرج
ولا عسر قوله والاسكافي جوزه قال في مختصره لا باس بان يزال عين الدم من الثوب بالبصاق وليس هذا الكلام صريحا
فيما ذكره بل ظاهرا فيه والموثقتان احدهما صحيحة عبد الله بن المغيرة وهو ثقة وممن اجمعت العصابة عن غياث بن ابراهيم
وهو ثقة ايضا حتى من غير طعن بالمذهب والعلامة والمحقق وثقاه مع الطعن بالبترية عن الصادق ع لا يغسل بالبصاق شيء غير الدم
وثانيهما بطريق موثق عنه من الصادق ع لا باس ان يغسل الدم بالبصاق وفي الكافي ايضا وروى ايضا لا يغسل بالريق شيء

غير الدم واذا كان الراوي بتريا فلا مانع من الحمل على التقية او ان المراد من الغسل مجرد معناه العرفي وهو الازالة
بما يمنع واما الطهارة الشرعية فانما تفهم من جواز الصلوة فيه وامثال ذلك وفهما من ذلك من الاجماع وقيل ان الدم
يزال بالبصاق واما من غيره فيحتاج الى اجتهاد ومشقة وكيف كان البناء على الطهارة بذلك من جهة الموثقة
فيه ما فيه لانها على فرض دلالتها على ذلك تصير شاذة وامرنا بترك العمل بالشاذ مع انه مما يعم به البلوى ويكثر اليه
الحاجة فلو كان الامر كذلك لاشتهر اشتهار الشمس لا ان يصير الامر بالعكس اذ لم يقل احد به سوى ما نسب الى ابن
الجنيد مع انه ايضا لم يصرح بذلك وكلامه محتمل لغير ذلك كما قاله في المختلف وغيره في غيره مضافا الى ما عرفت من
الاخبار المصرحة بعدم اجزاء غير الماء مع عدم قائل بالتخصيص بمورده فتامل جدا هذا مع ورود الغسل المطلق في غير
واحد من الاخبار المعتبرة والاطلاق ينصرف الى ما هو بالماء كما عرفت مع ان النجاسة مستصحبة حتى يحصل اليقين
بالطهارة وهي شرط في الصلوة ونحوها والشك في الشرط يقتضي الشك في المشروط والله يعلم قوله وحملها ان فيه
ما فيه اذ ما ذكره المص يقتضي الطهارة بمجرد زوال العين من الصيقل من دون توقف على غسل فضلا ان يكون
الغسل بالبصاق بل ما ذكره ما اقتضى اختصاص ما ذكره بالصيقل بل عم كل شيء سوى ما ورد الامر بالغسل فيه
بخصوصه مع انه اي رابطة بين مضمون الموثقتين وما هو الصيقل حتى يكون هو المراد منهما لا غير قوله للصحاح المستفيضة
منها صحيحة زرارة الطويلة وفيها فان علمت انه قد اصابه ولم ادر اين هو فاغسله قال تغسل من ثوبك الناحية التي
ترى انه قد اصابها حتى تكون على يقين من طهارته وكصحيحة ابن ابي يعفور عن الصادق ع في المني يصيب الثوب قال فان
عرفت مكانه فاغسله وان خفي فاغسل الثوب كله ومثلها موثقة سماعة عنه ع وموثقة عنبسة قوله في الصحيح ليس ما ذكره
منحصرا في صحيح بل ورد في اخبار كثيرة منها صحيح ومنها معتبرة وذكرناها في رسالتنا المكتوبة في الاستصحاب قوله وان لم
يحكم بنجاسة كل جزء يعني بخصوصه قوله لعين ما ذكره مراده عدم انتقاض اليقين بالشك وفيه ان مراعاة ذلك
في كل جزء جزء توجب رفع النجاسة اليقينية من غير مطهر فلا يجب على هذا غسل الجميع ايضا وهو مضاد لما ذكره فاسد
جزما على انه كان جزء جزء كان يجب غسله البتة والاحتراز عنه لو لم يغسل في ضمن المجموع وكذا الوافر برأسه لعين
ما ذكر ومن هذا قال بان المشتبه في حكم النجس المشهور بين الفقهاء الفرق بين المحصور وغير المحصور فحكموا
بان المشتبه بالنجس في حكم النجس في الاول دون الثاني وربما قيل بجواز ملاقاة الاجزاء رطبا الى ان يحصل اليقين
بملاقاة النجس وهو لا يحصل الا بملاقاة جميع الاجزاء وان لم يلاق الجميع بل لاقى الاكثر الى حد لم يحصل اليقين بملاقاة
النجس لم يضر ويكون الملاقي طاهرا فيتعين ح عدم ملاقاة الباقي ان اريد الحكم بطهارة الملاقي من دون
فرق بين المحصور وغيره والظ ان هذا هو مراد المص وان كان عبارته قاصرة والظ عدم جواز الصلوة في الجزء اذا انقطع
من الكل لاستصحاب المنع السابق كما قلنا ولان الجواز يوجب الجواز في الجزء الاخر لعدم الفرق بينهما اصلا في المقتضى
والمانع فيلزم جواز الصلوة في الثوب الذي قطع بعدم جواز الصلوة شرعا وكون القطع مطهرا شرعا وعدم توقف
طهارة النجس على الغسل وهو خلاف الاجماع والاخبار بل الضرورة ايضا كما لا يخفى وكذا الحال في الطواف ونحوه واما اذا



لا فانه منه شيئا طاهرا رطبا ولم يلاقه ساير الاجزاء فالظ عدم انفعال ذلك الطاهر استصحابا للطهارة حتى يعلم ملاقاته
للنجس رطبا وهنا لم يلاق النجس بما ذكرنا وان امكن ان يلاقي النجس يجب اجتنابه قطعا لكونه نجسا ولا معنى للنجس الا وجوب
الاجتناب ولا ينافي الاجتناب عنه الا بالاجتناب عن جميع محتملاته فيجب الاجتناب عن كل جزء من باب المقدمة فمع القول بوجوب
المقدمة يجب شرعا الاجتناب عن كل جزء لكن لو عصى وباشر لا يحكم بوجوب غسل الملاقي لان وجوب الاجتناب عن شيء بل وجوب
غسله لا يقتضي وجوب غسل ملاقيه رطبا وان لاقى احد الاجزاء ثوب طاهر رطبا ولاقى البواقي ثوابا اخر رطبا يحصل العلم
بانفعال احد الاثواب المذكورة فلا يكون الصلوة في واحد منها اختيارا ويجب غسل الجميع وفي حال الاضطرار اليها يجب
اتيان الصلوة متعددا بان يصلي في كل واحد منها على حدة مع التمكن لتمكنه من الاتيان بصلوة واحدة في ثوب طاهر الا ان
يستلزم الحرج المنفي مع عدم تقصير وسيجيء تمام التحقيق في موضعه وان كان بدل شخص لاقى احد الاجزاء وبدل اخر لاقى
الاجزاء الباقية بحيث علم ان احد الثوبين نجس جزما لم يجب على احد منهما غسل بدن نفسه والاحتراز عنه لعدم حصول
النجاسة بمجرد الاحتمال وعدم خطاب واحد منهما بالاجتناب والغسل وكذا ان كان ثوب شخص لاقى بعضه وثوب شخص
اخر لاقى بعضه الاخر بحيث علم ان احدهما نجس جزما والفرق بين هاتين المسئلتين وما مر سابقا تعلق الخطاب بمكلف معين
بالاجتناب عن ثوبها النجس المعين والمردد ووجوب الغسل ولا يتحققان الا بالاجتناب عن المجموع وغسل المجموع وعدم تعلق
خطاب بعنوان الوجوب بالاحتراز عن بدنه او ثوبه ووجوب غسلهما في هاتين المسئلتين مثلا اذا علم شخص ان عليه فائتة او صلوة
ولا يعلم انها المغرب او العشاء يجب عليه الاتيان بها لوجوب الاتيان بما فات جزما عليه ان يفعل بخلاف ما احتمل عند شخص انه
فات مغربه وشخص اخر كذلك بحيث حصل بانه فات اما مغرب هذا او مغرب هذا او القضاء فرض جديد فلم يعلم واحد منهما انه
فات اما مغرب هذا او مغرب هذا والقضاء فرض جديد فلم يعلم واحد منهما انه فات مغربه بعينه حتى يقضيها وان الاحوط اتيانهما
جميعا كوجدان المني في الثوب المشترك وصلاتهما فيه ثم علما بعد خروج الوقت فتم جريان الفرق المذكور وكذا في الفرق بين
المحصور وغير المحصور وقد كتبنا الفرق في الفوايد وحاشية المدارك في بحث الانائين وغير ذلك والاحتياط فيهما امكن
مطلوب بل ويشكل ما ذكر في حكم ثوبي شخصين بكون احدهما نجسا لاحتمال ان يكون حكمهما حكم ثوبي شخص واحد اذ لا يجوز لكل
واحد من الشخصين ان يصلي في مجموع الثوبين فيلزم عدم جوازه في كل واحد ايض لما ذكر لكنه مشكل والاحتياط واضح
قوله ولو شك الخ استحباب الرش في صورة الشك حكم به الشيخ والعلامة ره في يه والمنتهى لصحيحة عبد الرحمن عن الكاظم
عن الرجل يبول في الليل فيحسب ان البول اصابه الى ان قال ع يغسل ما استبان انه اصابه وينضح ما يشك فيه من
جسده او ثيابه الى غير ذلك من الاخبار ولم يقل احد بالفصل وذكر في المنتهى ويه استحباب النضح في خمسة مواضع اخر
وزاد في الذكرى موضعين اخرين ايض فكن نذكر السبعة برواياتها وهي صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع عن الفارة
الرطبة وقعت في الاناء تمشي على الثياب ايصلى فيها قال اغسل ما رايت من اثرها وما لم تره فانضحه بالماء وقال جماعة
باستحباب النضح من الفارة الرطبة وصحيحة الاخرى عنه ع عن رجل وقع ثوبه على كلب ميت قال ينضحه ويصلي
فيه ولا باس وصحيحة ابن مسلم عن احدهما ع عن المذي يصيب الثوب فقال ينضحه بالماء ان شاء وفي دلالتها على الاستحباب

بل بما بعد ماورد في حسنة حسين بن ابي العلاء عن الصادق ع انه لا باس به فما رددنا قال ينضحه بالماء فلا حظ ما في حكم
المذي فتم وحسنة ابن مسلم عن الصادق ع من ابوال الدواب والبغال والحمير فقال اغسله فان لم تعلم مكانه فاغسل الثوب كله
فان شككت فانضحه وفي الاستدلال بها نظر عرفته بما مضى في حكم ابوال الدواب ورواية عبد الرحمن عن الصادق ع انه يغسل
بول الفرس والبغل والحمار وينضح بول البعير والشاة وفيها النظر السابق وصحيحة ابن ابي نصر عن الرضا ع انه سأل رجل
وقال انى جرحا في مقعدتي فاتوضأ واستنجي ثم اجد بعد ذلك الندى والصفرة افاعيد الوضوء فقال وقد انقيت
فقال نعم قال لا ولكن رشه بالماء ورواية ابي بصير عن القميص يعرق فيه الجنب حتى يبتل فقال لا باس وان احب ان يرشه
بالماء فليفعله وفي الدلالة على الاستحباب تامل سيما بعد ما روى عنهم ع انه لا ارى في عرق الجنب باسا فقال الراوي انه يعرق فيه
حتى لو شاء ان يعصره عصره فقال الصادق ع في وجهه فقال ان ابيتم فشيء من ماء فانضحه به فتم واما ما ذكره المص من المني المشكوك
فلم اجد مستنده نعم في حسنة عبد الله بن سنان عن الصادق ع في رجل اصاب ثوبه جنابة او دم الى ان قال ع وان كان يرى انه اصابه
شيء فنظر فلم ير شيئا اجزاه ان ينضحه بالماء فتم جدا وورد في الخصي الذي يبول ويرى البلل بعد البلل فيلقى من ذلك شدة
انه يتوضأ وينضح ثوبه في النهار مرة واحدة ورد في رواية ابرهيم بن الجهد عن ابي الحسن ع في الثوب وما فيه من الحشو يصيبه البول
فينفذ الى الجانب الاخر انه قال ع اغسل ما اصاب منه ومس الجانب الاخر فان اصبت مس شيء منه فاغسله والا فانضحه بالماء
وورد في غير واحد من الاخبار الامر بنضح الثوب علاقات الكلب يابسا وكذا في ملاقات الخنزير وورد في صحيحة الحلبي
الرش بالماء في ثوب المجوسي ثم الصلوة فيه وسيجيء في مكان المصلي استحباب رشه في مواضع التهمة بالنجاسة مثل البيع والكنائس
وبيوت المجوس وغير ذلك وربما ورد في غير ما ذكر ولم التفت الا به قوله وفي قيام الظن الخ قد مر الكلام في ذلك في بحث ان كل
شيء طاهر حتى يحصل العلم وان الاقوى ان في الحكم بالنجاسة لا بد من اليقين ولا يكفي الظن مط الا ان يكون مستندا الى
دليل شرعي معتبر في ذلك لا مثل شهادة العدلين او العدل الواحد مما لم يثبت عمومه بحيث يشمل المقام اذ على تقدير عمومه
الحجية بالاخبار يتحقق التعارض بينه وبين ما ظهر من الروايات من انه لا بد من العلم واليقين فيجوز تخصيص كل واحد من الطرفين
ويبقى الاصل سالما عن المانع الاحوط مراعاة حجية ما ذكر في مقام الاحتياط اذ ربما كان الاحتياط في عدم المراعاة والله يعلم وقال
في المقنعة واذا ظن الانسان انه قد اصاب ثوبه نجاسة ولم يتيقن ذلك رشه بالماء وربما كان عبارة الشيخ والعلامة
ايض كذلك بحيث يشمل صورة الظن ايض وليس عندي كتابهما لكن نقل عن سلار انه اوجب الرش في صورة حصول الظن بنجاسة
الثوب ولم يتيقن وفي حسنة الحلبي عن الصادق ع اذا احتلم الرجل فاصاب ثوبه مني فليغسل الذي اصابه فان ظن انه اصابه
مني ولم يستيقن ولم ير مكانه فلينضحه بالماء ثم اعلم انه نقل عن ابن حمزة وظاهر المفيد القول بوجوب الرش من ملاقاة الكلب
باليبوسة استنادا الى الاوامر الواردة فيها صحيحة ابي العباس عن الصادق ع اذا اصاب ثوبك من الكلب رطوبة فاغسله وان
مسه جافا فاصبب عليه الماء ومثلها صحيحة حماد عن حريز عمن اخبره عنه ع ورواية القاسم عن علي ع ويمكن الجواب بان ما دل على الطهارة
مع اليبوسة ربما كان ظاهرا في عدم وجوب شيء في المس يابسا وان ورد الامر بالرش في كثير من المقام لم يذهب ابن حمزة الى الوجوب
فيه مع انه قولهم ع كل يابس ذكي يقتضي عدم نجاسة الملاقي جزما فمقتضاه جواز الصلوة وغيرها من الاستعمالات وكون الرش

مرة بعد اخرى ورفع الاستقذار والظن ان ابن حمزة ايضا يقول كذلك فالاحتياط معه وان كان الاستحباب ربما كان اقوى
لما ذكر ولما يظهر من بعض الاخبار ان الرش لرفع الاستقذار وربما يظهر من بعض اخواته لاجل الصلوة فيه وانه اذا ذكر المس
هو في الصلوة فليمض وان لم يكن دخل في صلوته فلينضح ما اصاب من ثوبه والرواية صحيحة واردة في مس الخنزير وللشهرة
العظيمة وطريقة المسلمين من عدم ايجاب النضح ولما ورد في غير واحد من الاخبار من الامر بغسل ما اصابه الكلب برطوبته من دون
تعرض بحال مسه يابسا مع كون المقام مقام تعرضه لو كان الرش فيه واجبا مثل صحيحة ابن مسلم عن الصادق عليه السلام عن الكلب يصيب
من جسد الرجل قال يغسل المكان الذي اصابه برطوبته مع ان سؤاله كان عن اصابة الكلب مطلقا ولذا قيده عليه السلام في جوابه بقوله
برطوبته مضافا الى ان الغالب في اصابة الكلب حال اليبوسة وان الرطوبة خلاف الاصل والغالب فكيف لم يتعرض الى
حكم حال اليبوسة مع ان سؤاله كان اعم كما عرفت بل الغالب منه والموافق للاصل منه حال اليبوسة ومثل صحيحة ابن مسلم كصحيحة
حريز عنه عليه السلام واعلم انه نقل عنه وعن الشيخ في يه وجوب الرش في ملاقاة الخنزير وكذا عن ط المفيد والكلام في ذلك ظهر
مما تقدم ونقل ايضا عن ابن حمزة وعن الشيخ في يه وط المفيد ايجاب الرش من ملاقاة الكافر باليبوسة بل قال الشيخ
انا اصاب ثوب الانسان كلبا وخنزيرا وثعلبا او ارنب او فارة او وزغة وكان يابسا وجب ان يرش الموضع بعينه فان
لم يتعين رش الثوب كله ونقل مثل ذلك عن سلار وظهر مما ذكرنا الكلام في ذلك مع عدم ظهور الامر بالرش والوجوب في
كلام القدماء في ذلك لما قال الشيخ ان الوجوب عندنا على ضربين ضرب على تركه العقاب هذا مع انه نقل عن الشيخ في النهاية
انه قال وان مس الانسان بيده كلبا او خنزيرا او ثعلبا او ارنبا او فارة او وزغة او صافح ذميا او ناصبيا معلنا لعداوة
آل محمد عليهم السلام وجب غسل يده ان كان رطبا فان كان يابسا مسحه بالتراب ونقل ذلك عن المفيد ايضا الا انه لم يذكر الناصب
وفي المخ حكي عن الشيخ في ط ان كل نجاسة اصابت الثوب او البدن وكانت يابسة لا يجب ايضا غسلها وانما يستحب مسح اليد
بالتراب وذكر في المنتهى ان مسح الجسد بالتراب شيء ذكره بعض الاصحاب ولم يثبت واعلم ايضا انه ذكرنا عن الصدوق في
انه يقول بعدم وجوب الغسل من مس كلب الصيد رطبا وانه ينضح مسه وان ما ذكره لم يظهر علينا ولا على غيرنا من فقهائنا
بل الظ خلاف الاصحاب ذلك للعمومات والاطلاقات **قوله** فيل يستحب اه القايل جماعة من الاصحاب ثم قالوا باصحاب باستحباب
التثنية والتثليث في الغسل في موضع لم يثبت وجوبهما فيه وقد عرفت مما سبق عدم وجوب التثنية في غير البول والتثليث
في غير الاواني فظهر ايضا استحباب التثنية في غير البول والاواني وهو الخروج عن خلاف الفقهاء ولان اولوية الاحتياط و
التجنب عن الشبهات مما ثبت من الاخبار واتفق عليه الفقهاء وانه غير واجب عند المجتهدين الا فيما توقف الامتثال عليه وفي
المقام يتحقق الامتثال بالغسل لما عرفت من ان الامر بالغسل مطلقا يكفي في امتثاله المرة للصدق العرفي مع احتمال كون
المراد من المطلق هو المرتين لما ورد في غير واحد من الاخبار من الغسل المطلق مع ظهور تقييده بالمرتين من اخبار اخر فلعل
ما لم يرد فيه التقييد يكون حاله حال ما ورد بانه ورد فيه ايضا ولم يظهر علينا او كان في ذلك الزمان ظاهرا على الرواة كون
المرتين شرطا في الغسل شرعا كاشتراط كونه بالماء واشتراط طهارة المغسول وغيرهما مما لا تامل في اشتراطه في مطلق الغسل
شرعا مع عدم ورود القيد والشرط في الاخبار المطلقة مطلقا او غالبا ومن جملتها المطلقات في المقام اذ لا شبهة في تقييدها

لطهارة

بطهارة المغسول وغيره مع عدم ورود القيد فيها مع انه يحتمل ان يكون القائل بالمرتين له دليل تام لم يظهر علينا فالاحتياط
في المتابعة هذا حال تثنية الغسل واما تثليثه فلوقوع الاختلاف بين الفقهاء في كون الغسل المزيل للعين هل هو
من جملة الغسلتين الواجبتين او المطلوبتين ام مقدم عليهما والعلامة في قواعده ممن اختار التقدم وفي غيره اختار
عدم اشتراط التقديم على ما قيل فعلى القول باشتراط التقدم يصير الغسل ثلث مرات مرة لازالة العين والمراد من الغسل
المزيل للعين الغسل الى ان يزول العين فربما يتحقق بالواحد وربما يتحقق بازيد فيكون الاخير الذي ازال به العين بالمرة
هو الغسل المزيل وما تقدم عليه يكون مقدمة لحصوله ويحتمل ان يكون استحباب التثليث المذكور في عباراتهم في خصوص
الاواني بناء على اختيارهم عدم وجوبه فيها فتامل **قوله** وان باشر بنفسه قدمر في بحث الوضوء ما دل على مرجوحية الاستعانة
في مقدمات الصلوة وغيرها من العبادات ومر ايضا من الحسن حسنة ميسر السابقة المتضمنة للامر باعادة الصلوة من
المني الذي اصاب ثوبه وامر الجارية بغسله فتسامحت في غسله وقال عليه السلام اما انك لو كنت غسلت انت لم يكن عليك اعادة وفي
دلالته على ما ذكره المص خفاء لاحتمال ان يكون المراد لو كنت انت غسلت لما سامحت البتة حتى تبتلي بالاعادة وعلى فرض
ان يكون المراد لم يكن عليك الاعادة وان وقع مثل الغفلة ايضا يكون الدلالة على ما ذكره حقيقة ايضا **قوله** والعصر
فيه ايضا نظر ظاهر وقد عرفته لان حسنة الحسين وان تضمنت الامر بالعصر بعد صب قليل من الماء الا انه احتمل كونه
الواقع للتخفيف او اذا قل الماء في الصب كما هو مضمون الرواية فح لعصر الثوب لتوقف خروج البول على العصر و
يمكن القول باستحباب غسله لموثقة سماعة قال سألته عن بول الصبي يصيب الثوب فقال اغسله الحديث وحمل الغسل على
الصب او الصبي على اكل الطعام وما اختاره بعض الاخباريين وجوب غسل بول الرضيع مرة واحدة من هذه الرواية
فيه ما فيه **قوله** وازالة اه سيجيء التحقيق في ذلك في بحث لباس المصلي وصنع اه مر التحقيق في ذلك في بحث عدم وجوب
ازالة اللون وغيره من الاعراض في النجاسات واشرنا الى الاخبار الواردة في الامر بصبغ اثر دم الحيض الذي لم يذهب
بالغسل بمشق ولعله نحو العموم المذكور من العلة المذكورة فيها وهي قوله عليه السلام حتى يختلط ويذهب اثره لظهور ان الغرض
من الامر بالصبغ بمشق هو الخلط والاندماج وذهاب الاثر بهذا النحو وكون ذكر المشق من جهة غلبة تحققه وتحقق
ذلك منه هذا بالقياس الى الصبغ واما الدم فيمكن التعدي الى دم الاستحاضة والنفاس ايضا لكونهما عورة لا يخفى على
على الناس ولما مر في بحث النفاس من مشاركته للحيض الا فيما استثني واما استحباب ذلك في كلام كل دم نجس فلم يظهر وجهه
قوله وغسل اه هذا ايضا سيجيء في بحثه **قوله** وازالة بول الى قوله غير الجلال مر التحقيق في الكل انها ليست بنجسة
وظهر منها ان الاظهر كراهة ابوال الدواب الثلث كما هو المشهور عند الفقهاء لموثقة زرارة عن احدهما في ابوال الدواب
تصيب الثوب فكرهها الحديث ولعدم القائل بالفصل وربما كان ارواثها ايضا كذلك لرواية ابي مريم وقد سأله عن ابوال
الدواب وارواثها قال اما ابوالها فاغسل ما اصابك واما ارواثها فهي اكثر من ذلك اذ ظاهرها كراهة الارواث
الا ان كثرتها تمنع من الامر بازالتها وربما يؤيدها صحيحة ابن رئاب في الروث الرطب يصيب الثوب قال ان لم تقذره
فصل فيه اذ فيها شهادة على قذارتها ومر الروايتان في ذلك المشتمل بقية الكلام في المقام واما ذرق الدجاج فمر ايضا

انه ورد بسند ضعيف فى عدم جواز الصلوة فيه فالمستحب مراعاة مضمونه للتسامح فى ادلة السنن قوله وسؤر آكل الجيف وكراهته هو المشهور وعن نهاية الشيخ المنع منه والمشهور هو الظ للاصل وعموم قولهم ع كل ما هو طاهر حتى تعلم انه قذر وصحيحة ابى العباس المتقدمة المتضمنة لعدم الباس عن فضل الهرة والسباع وغيرها سوى الكلب وصحيحة محمد عن احدهما ع انه لا باس ان تتوضأ بفضل السنور انما هى من السباع ومثلها صحيحة زرارة عن الصادق ع وحسنة معوية بن شريح عنه ع ورواية ابى بصير عنه ع انه لا باس بفضل الطير ورواية عمار عنه ع عن ما شرب منه باز او صقر او عقاب فقال كل شئ من الطير يتوضأ مما شرب منه الا ان ترى فى منقاره دما الحديث ومرت الكل واما كراهته فلم نقف على ما يدل عليه بخصوصه بل الظ من الاخبار عدم كراهة سؤر السباع منها الاخبار المتقدمة لان نفى مطلق الباس ظاهر فى ذلك بل فى رواية ابى الصباح عنه ع ان عليا ع قال لا تدع فضل السنور ان تتوضأ منه انما هى من السباع وليس فى طريقها من يتوقف فيه الا محمد بن الفضيل الراوى عنه مكررا ووثقه المفيد على ما كتبنا فى الرجال والعلامة ره فى المنتهى وصف هذه الرواية بالصحة وفى صحيحة زرارة عنه ع ان فى كتاب على ع ان الهرة سبع ولا باس بسؤره وانى لاستحى من الله ان ادع طعاما لان الهرة اكل منه نعم فى رواية ابى الوشاء عمن ذكره عنه ع انه كان يكره سؤر كل شئ لا يؤكل لحمه ويؤيدها ايض ما رواه الكلينى بسند لا يقصر عن الصحيح عنه ع قال لا باس بان تتوضأ مما يشرب منه ما يؤكل لحمه وموثقة عمار عنه ع سئل عما يشرب منه الحمام فقال كل ما اكل لحمه يتوضأ من سؤره ويشرب وما رواه الشيخ والصدوق عن رسول الله ص انه قال كل شئ يجتر فسؤره حلال ولعابه حلال وموثقة سماعة عنه ع سأله هل يشرب سؤر شئ من الدواب ويتوضأ منه فقال اما الابل والبقر والغنم فلا باس وموثقة عمار عنه ع فقال كل ما يؤكل لحمه فليتوضأ منه وليشرب منه رواها الصدوق عنه ع وبالجملة من ملاحظة ما ذكر ظهر كراهة سؤر كل ما لا يؤكل لحمه ولعل السباع تكون مستثناة وفى المدارك وظ الشيخ فى كتابى الاخبار المنع من سؤر ما لا يؤكل لحمه عدا ما لا يمكن التحرز منه كالهرة والفارة والحية وفيه تامل اذ ظهر منه خلاف ذلك فى مواضع متعددة فلعل منعه على سبيل الكراهة وفى المعالم مثل ما فى المدارك وزيادة عليه انه ذهب فى المبسوط الى نجاسة سؤر ما لا يؤكل لحمه من الحيوان الانسى عدا ما لا يمكن التحرز منه كالفارة والحية والهرة وطهارة سؤر الطاهر من الوحشى طيرا كان او غيره حكاه عن المحقق وحكى عن العلامة ان ابن ادريس حكم بنجاسة ما يمكن التحرز منه مما لا يؤكل لحمه من الحيوان الحضرى غير الطير انتهى وقد عرفت ان الظ هو الطهارة للادلة المذكورة مع عدم معارض لها اصلا ثم اعلم ان المشهور كراهة سؤر الجلال ايض ولم نر له وجه فى ترك المص ذكرها ولو كان الوجه عدم ورود دليل فيه بالخصوص فهو مشترك كما عرفت بل عرفت الحال فى السباع مع ان القائل بالكراهة فى الجلال الكثر والكثر لا نه الفاضلان وجماعة بعد المرتضى والشيخ وابن الجنيد بل ربما قال بعضهم بالنجاسة مثل الشيخ والمرتضى والمشهور ايض كراهة سؤر البغال والحمير والحق بها الدواب لكراهة لحم الجميع وعمم جماعة الحكم فى كل مكروه اللحم وقد عرفت كراهة الكل من الاخبار بل كراهة كل ما لا يؤكل لحمه كما قيل بها وعن الشيخ فى ط والعلامة كراهة سؤر الدجاج مط وعلل بعدم انفكاك منقاره عن النجاسة غالبا لكن ظهر لك من الاخبار ما ظهر وعن الشيخ فى يه ان الافضل ترك استعمال سؤر الفارة والحية والماء الذى وقعتا فيه ووجه ما ذكره فى الفارة ظهر من الاخبار المذكورة فى المقام وما رواه من الامر بغسل

اثر الفارة الواقعة فى الماء وغيرها ايض واما الحية فلعله للخوف من تاثير السم ورواية ابى بصير فى حية دخلت حبا فيه ماء وخرجت منه حيا قال ان وجد ماء غيره فليهرقه لكن لا دخل لها ذكر فى استحباب الازالة قوله والحائض المتهمة آه قال الشيخ فى النهاية يكره سؤر الحائض المتهمة وبه قال الفاضلان والشهيدان وعن الشيخ فى ط كراهة سؤرها مط واختاره بعض المتاخرين ونقل ذلك عن المرتضى وابن الجنيد ايض وفى الذخيرة وظاهر ية عدم الجواز مع القيد المذكور وفيه تامل لانه جمع بين الاخبار تارة بالمنع مع القيد واخرى بالاستحباب حجة الاولين ان الاخبار بعضها مطلق وبعضها مقيد والمطلق يحمل على المقيد اما المطلق فرواية عيينة عن الصادق ع سؤر الحائض يشرب منه ولا يتوضأ ومثلها رواية الحسين بن ابى العلاء عنه ع ورواية ابى بصير عنه ع هل يتوضأ من فضل الحائض قال لا واما المقيد فموثقة على بن يقطين عن الكاظم ع يتوضأ بفضل الحائض قال ان كانت مأمونة فلا باس ومفهوم الشرط حجة وموثقة عيص عن الصادق ع عن سؤر الحائض قال يتوضأ منه ويتوضأ من سؤر الجنب اذا كانت مأمونة وتغسل يدها قبل ان تدخلها الاناء وقد كان رسول الله ص يغتسل هو وعايشة فى اناء واحد ويغتسلان جميعا وظهر من هذه الرواية ان السؤر هنا ما باشره جسم حيوان كما عرفه بعض المتاخرين وهو الظ من المستدلين ايض لكنها رواها الكلينى بطريق يقرب من الصحيح وفيها سالته عن سؤر الحائض فقال لا تتوضأ منه وتوضأ من سؤر الجنب والشيخ نقلها فى يب مرة اخرى بذلك السند موافقا للكافى مع ان الكافى اضبط على ان متنها ايض حسن واولى مما ذكرنا اولا بل لا يخ هو من حزازة ظاهرة فتم وكيف كان الظ انها كما نقله فى الكافى ويب مرة اخرى فح هذا يصير ظاهرة فى المنع مط كما ذهب اليه الاخرون مع ان حمل المطلق على المقيد فى المقام ليس اولى من الحمل على تفاوت مراتب الاستحباب بل بملاحظة مجموع البعض يتعين ذلك بحسب الظ مضافا الى التسامح فى دليل السنة والكراهة كما مر ومقتضى الاخبار المنع من الوضوء خاصة دون الشرب ودون كونه مع الانسان فى الصلوة وامثال ذلك كما ذكره المص والحق فى البيان بالحائض المتهمة كل متهم واختاره بعض المتاخرين عنه ايض ولا يخ فيهما من تامل سيما الاخير اذ لعل الاول يكون له وجه ويكون مستند فتوى الاصحاب غير منحصر فى الاخبار المذكورة بخلاف الحاق غير الحايض لظهور منشاء الالحاق ثم روى الكلينى عن ابن ابى يعفور انه سأل الصادق ع ايتوضأ الرجل من فضل المرأة قال نعم اذا كانت تعرف الوضوء توقف والشيخ فى ف بعدما ادعى الاجماع على عدم كراهة الوضوء بفضل المرأة واحتج بعض العامة قال وروى ابن مسكان عن رجل عن الصادق ع ايتوضأ الرجل بفضل المرأة قال نعم اذا كانت تعرف الوضوء وتغسل يدها قبل ان تدخلها الاناء وترى ايض فى شرح المفتاح السابق ما يرد حال فى المقام وما ذكر ظهر حال قول المص ومن لا يتوقى من النجاسة فتم ويدل على ان المنع عن سؤر الحائض انما هو على سبيل الكراهة لا الحرمة رواية ابى هلال عنه ع المرأة الطامث اشرب من فضل شرابها ولا احب ان اتوضأ منه مضافا الى ظهور ذلك من الجمع الذى ذكرناه بين الاخبار ثم اعلم انه اعترض فى المدارك بان مقتضى النص كراهة سؤر غير المأمونة وهى اخص من كونها غير متهمة لتحقق الثانى فى ضمن من لا يعلم حالها انتهى وفيه ان من لا يعلم حالها ربما كانت داخلة فى المأمونة لقاعدة الشرع حملا لافعال المسلمين على الصحة وما كانوا يتعاملون مع مجهول الحال معاملة غير المأمون كما لا يخفى فتم جدا قوله

سهم الشهيد انما فرادهم ورده المحقق الشيخ على بانه تعرف الحيض

والحية اه وجه استحباب غسل سؤر الفارة والوزغة والثعلب والارنب الخروج من خلاف الشيخ حيث اوجب في يه غسل
ما يصيب الحيوانات المذكورة برطوبة من الثوب والبدن وقرنها مع الكلب والخنزير والمفيد جعل الفارة والوزغة
مثل الكلب والخنزير في غسل الثوب اذا مساه برطوبته وان لم يؤثرا فيه وحكي عن ابي الصلاح انه افتى بنجاسة الثعلب والارنب
وحكى ذلك عن ابن زهرة ايضا وقيل كلام الصدوقين يشعر بنجاسة الوزغ وربما نسب الى الصدوق نجاسة الفارة ايضا
ومر الكلام في الكل وان الاظهر طهارة الكل وان ورد الامر بغسل اثر الفارة بالثياب اذا وقعت في الماء ورشت عليها و
الامر بغسل اليد من مس الثعلب والارنب وشيء من السباع حيا او ميتا والامر بنزح البئر للوزغة ومر كل ذلك وان ابن
زهرة ادعى الاجماع على نجاسة الثعلب والارنب لسبب الامر لكن على هذا كان على المص ان يذكر المسوخ ايضا كلها لحكاية
القول بنجاستها من الشيخ ره وسلار وابن حمزة ثم يحكي بعض الاصحاب الحكم بنجاسة لعابها ومر الكلام فيها ايضا واما
حشرات الارض فلم نجد ما يشير الى استحباب ازالة اسارها الا ما نقل عن المحقق في مراسم الحشو ودوده بل لم نجد ذلك
في الحية ايضا اذ غاية ما وجدنا ما ذكرنا عن الشيخ من استحباب ترك استعمال سؤرها واين هذا من استحباب غسل
سؤرها قوله ولبن الجارية مر الكلام في انه طاهر كما هو المشهور المعروف وانه قيل بنجاسته للخبر المتضمن للامر بغسله ومر
الخبر فالاولى الغسل مسامحة في ادلة السنن وخروجا عن شبهة الخلاف وان كانت ضعيفة للاحتياط والتجنب عن
الشبهات مطلقا قوله والدم اه مر الكلام في الاسود المذكورة وان الظ طهارتها وان كان ابن الجنيد حكم بنجاسة المذي عقيب
الشهوة واولوية الاجتناب عن الكل وان ما ورد من الامر بالاجتناب منه ظ في التقية فالامر بالاستحباب للازالة من
الجهة المذكورة محل تامل لانهم ع في اخبار كثيرة يترك العمل بما وافق العامة وان الرشد في خلافهم ومر الكلام في الودي
ايضا وانه ان كان قبل الاستبراء يجب غسله وان كان بعده لا يجب ولا يضر وان ورد في صحيحة محمد بن عيسى انه كتب اليه
رجل هل يجب الوضوء مما خرج من الذكر بعد الاستبراء فكتب نعم والظ انها محمولة على التقية ويمكن حملها على الاستحباب
ايضا على بعد وكيف كان لا دخل له باستحباب الازالة فتم جدا قوله والقيء والقيح اما القيء فقد مر الكلام فيه وانه طاهر
وان نسب الى البعض القول بنجاسته وورد في خبرين الامر بغسله وحمل على الاستحباب جمعا واما القيح فقد نقل عن
بعض العامة الحكم بنجاسته بسبب كونه مستحيلا عن الدم قوله وطين الطريق المشهور ذلك لما رواه الكليني عن محمد بن اسمعيل
عن بعض اصحابنا عن ابي الحسن ع في طين المطر انه لا باس ان يصيب الثوب ثلثة ايام الا ان يعلم انه قد نجسه شيء
بعد المطر فان اصابه بعد ثلثة ايام فاغسله وان كان الطريق نظيفا لم يغسله قوله والحديد مر الكلام فيه قوله
سوى اه يعني ان الرواية الواردة ليست منحصرة في الحسن الذي اشرنا اليه قوله وان يغسله اه عن المفيد والشيخ في
احد قوليه وسلار والشهيد في اكثر كتبه وجماعة من المتاخرين انه يغسل الاناء من الخمر سبع مرات وعن المقنعة و
الشيخ ان كل مسكر كذلك اي النجس منها وهي المايعة بالاصالة وعن بعض المتاخرين الحاق الفقاع ايضا اي وان لم
يكن مسكرا لانه خمر مجهول وغير ذلك مما روي عن الفاضلين في بعض كتبهما كفاية الثلث مرات وعن المع والعلامة ره في اكثر
كتبه المرة وعن اللمعة كفاية المرتين يدل على السبع رواية عمار عن الصم وغيرها ومر ثا وعلى الثلث رواية عمار ايضا و

الثلث لم

مرت ايضا فاذا كانت الشهرة مع ما دل على السبع والاحتياط اذ لا كلام قبل تعين العمل بالسبع والا يكون السبع محمولا على الاستحباب
وطرح الكل والعمل بالمرة والمرتين ضعيف ظاهر لكون الموثق حجة قوله للموثق وهو موثقة عمار عن الصم قال اغسل
الاناء الذي تصيب فيه الجرذ ميتا سبع مرات وعن الشيخ في يه وجوب الغسل سبعا من موت مطلق الفارة ووافقه
جماعة ولعل حمل الرواية على الاستحباب من جهة عدم قائل بمضمونها على سبيل الوجوب قوله ومنع الاول من الشيخ في ف
اذا اصاب الثوب نجاسة فغسل نصفه فالمغسول يكون طاهرا ولا يتعدى نجاسة النصف الاخر اليه ثم حكى عن بعض العامة
انه قال لا يطهر النصف المغسول لانه مجاور لاجزاء نجسة فيسري اليه النجاسة فينجس قال ره وهذا باطل لان ما يجاوره
اجزاء جافة لا يتعدى نجاستها اليه ولو تعدت لكان يجب ان يكون اذا نجس جسم ان ينجس العالم كله لان الاجسام كلها
متجاورة هذا تجاهل وروى عن النبي ص والائمة ع اذا وقع الفارة في سمن جامد او زيت القي ما حولها واستعمل الباقي
ولو كان النجاسة تسري لوجب ان ينجس الجميع انتهى واتفق اثره الفاضلان والشهيد وما ذكره من لزوم نجاسة
العالم مراده حال الرطوبة والمطر لان لكل رطب مع ان موضعا منه نجس جزءا بل مواضع كثيرة فيلزم على تقدير السراية
نجاسة كل العالم الرطب ومر فيما سبق انه يجوز غسل طاهر الشيء النجس وانه يطهر ذلك الطاهر وان ذلك ظ الرواية
وفي رواية ايضا ما يفيد ذلك وانه يمس الجانب الاخر فان وجد فيه غسل والا ينضح فلاحظ وتامل الثاني ظروف
الخمر وغيرها اذا تنجست تقبل التطهير اذا كانت صلبة لا ينشف كالصفر والرصاص والمغضود واما اذا لم يكن كذلك
كالقرع والخشب والخزف غير المغضود فاختلف الاصحاب في قبولها للتطهير نسب الى جمهورهم القبول ايضا وعزي
الى ابن الجنيد القول بعدم طهارته وفي الخ عزي الى ابن البراج القول بعدم جواز استعمال هذا النوع غسل ام
لم يغسل احتجوا للمشهور بان الواجب ازالة النجاسة المعلومة وما لم يعلم لا يجب تتبعه وبانه بعد ازالة عين النجاسة
يرتفع المانع من الاستعمال وبرواية عمار عن الصم عن الابريق يكون فيه خمر ايصلح ان يكون فيه ماء قال اذا غسل
فلا باس وترك الاستفصال يفيد العموم وحجة الثاني ما روي عنهم ع ان رسول الله ص نهى عن الدباء والمزفت والحنتم
والنقير الدباء بالقرع والحنتم الجرار الزرق والنقير ما كان اهل الجاهلية ينقرونها حتى يصير لها اجواف ينبذون
فيها وان للخمر حدة ونفوذ في الاجسام فاذا لم يكن الظرف مغضوضا دخلت في باطنه فلا ينالها الماء واجيب عن الاول
بان النهي محمول على الكراهة بسبب المعارض وعن الثاني بان الماء ايضا ينفذ بل اشد نفوذا من الخمر والتحقيق انه
اذا حصل العلم بازالة العين الذي يعلم وجوده فلا كلام وان علم بقاء شيء لم يغسل بالماء فيمكن القول بطهارة القدر
الذي غسل وعدم السراية بما بقي وانه يكفي لما عرفت في الفرع السابق فتم جدا الثالث قال في يه يستحب الحت والقرص
في كل نجاسة يابسة كالمني لقول النبي ص لاسماء حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه وتبعه في البيان ولعل ذلك للمسامحة في ادلة
السنن مع انه نقل عن المنتهى ان استحباب القرص والحت من دم الحيض مذهب علمائنا وعن الجوهري الحت حك الورق
من الغصن والمني من الثوب والقرص بالاصبعين ثم قال وفي الحديث ان امراة سالته عن دم الحيض فقال اقرصيه بالماء
اي اغسليه باطراف اصابعك وفي القاموس الحت الفرك والقشر الرابع روى في الصحيح عن الكاظم ع وسئل عن الرجل

يصلح له ان يصب الماء من فيه يغسل به الشئ يكون في ثوبه قال لا باس ويظهر منها ان دخول ماء الفم غير مضر وهو كذلك لصدق
الماء عرفا وذكر في المنتهى ان هذه الرواية موافقة للمذهب لان الحكم هو الازالة وقد حصلت قوله الارض اه تطهرها
لما ذكره المص بازالة النجاسة بها بالمشي عليها او الدلك بها سواء كانت ترابا او حجرا او رملا او سبخة والظ اتفاق الاصحاب
على ذلك وان كان المفيد ذكر الخف والنعل وكذا سلار اذ لعله مبني على الغالب من عدم المشي حافيا وانهما كانا على سبيل
المثال والا فالظ عدم اختصاص وقاية الرجل في الخف والنعل بل كل ما هو وقاية لها يكون حكمه حكم الخف والنعل نعم
عن العلامة انه يشكل في التحرير ثبوته في القدم وفي المنتهى نسبه الى بعض الاصحاب وذكر ان في رواية صحيحة دلالة
عليه ثم قال وعندي فيه توقف وفي ساير كتبه صرح بالتعميم ويدل عليه صحيحة زرارة عن الباقر ع رجل وطئ على عذرة فساخت
رجله فيها اينقض ذلك وضوئه وهل يجب عليه غسلها فقال لا يغسلها الا ان يقذرها ولكنه يمسحها حتى يذهب اثرها ويصلي
وما روي عن النبي ص اذا وطئ احدكم الاذى بخفيه فطهورهما التراب وما روي عنه ص ايض اذا وطئ احدكم بنعليه الاذى فطهورهما
التراب والمستند منجبر بالفتاوى والدلالة بعدم القول بالفصل وصحيحة الاحول عن الصم في الرجل يطاء على الموضع
الذي ليس بنظيف ثم يطاء بعده مكانا نظيفا قال لا باس اذا كان خمس عشرة ذراعا دلالتها على المطهرية واضحة لكن اشتراط
خمس عشرة ذراعا يمكن ان يكون بناء على زوال العين به البتة غالبا اذا كان النجاسة يوطئ بها ليس بنظيف وانه ان لم يكن
خمس عشرة يكون فيه باس ما والظ منه الكراهة وابن الجنيد عمل بظاهرها حيث قال اذا وطئ الانسان برجله او بما هو وقاء
لها نجاسة رطبة او كان رجله رطبة والنجاسة يابسة او رطبة فوطئ بعدها نحوا من خمس عشرة ذراعا ارضا طاهرة يابسة
طهر ما ماس النجاسة من رجله والوقاء لها وغسلها احوط ولو مسحها حتى يذهب عين النجاسة بعرفها اجزاه اذا كان ما
مسحها به طاهر انتهى وفي المدارك ان كلامه ظ في الاكتفاء بحصول التطهير بمسحها بغير الارض من الاعيان الطاهرة انتهى وفي
الظهور المذكور تامل ظ وصحيحة فضالة وصفوان عن ابن بكير عن حفص بن ابي عيسى قال قلت للصم اني وطئت عذرة بخفي
ومسحته حتى لم ار فيه شيئا ما تقول في الصلوة فيه فقال لا باس وظاهرها ان الاشارة لكون الخف مما لا يتم الصلوة فيه كما
توهم بعض مع ان عدم الباس من جميع الوجوه ظ في الطهارة صحيحة الحلبي قال نزلنا في مكان بيننا وبين المسجد زقاق
قذر فدخلنا على الصم الى ان قال ان بيننا وبين المسجد زقاقا قذرا قال لا باس الارض يطهر بعضها بعضا فقلت السرقين
الرطب اطأ عليه قال لا يضرك مثله لعل المراد ان الارض يطهر بعضها بعض المتنجسات او المراد الجزء النجس من الارض الذي
لاصق اسفل النعل ونحوه كما يقال الماء يطهر البول والغايط مجازا لا نفس ذلك البعض وفي الرواية دلالة على
طهارة السرقين وحسنة المعلى بن خنيس انه سال الصم عن الخنزير يخرج من الماء فيمر على الطريق فيسيل منه الماء امر عليه
حافيا فقال اليس وراءه شئ جاف قلت بلى قال لا باس لان الارض يطهر بعضها بعضا وفيها دلالة على ما ذكر وعلى انفعال
الماء القليل بالملاقاة وكون المتنجس منجسا وبالجملة لا تامل في ثبوت الحكم من مجموع ما ذكر مع ملاحظة الفتاوى الجابرة
للسند والدلالة بعدم القول بالفصل بل قلنا لم يخالف في المطهرية في الخف ونحوه احد من المتقدمين والمتاخرين فما
ذكره المص من قوله خلافا للخلاف اه محل تامل لان الذي نقل عن الخلاف وجعل منشأ الخلاف انه قال فيه اذا اصاب

اه استشكل

اسفل الخف نجاسة فدلكه في الارض حتى زالت يجوز فيه الصلوة عندنا ثم قال دليلنا انا بينا فيما تقدم ان ما لا يتم فيه الصلوة
بانفراده جازت فيه وان كان فيه نجاسة والخف لا يتم الصلوة فيه بانفراده وعليه اجماع الفرقة انتهى ووجه التامل انه ره عند ذكر
الحكم شرط الدلك على خصوص الارض اي تزول النجاسة حتى يجوز فيه الصلوة عندنا وعند الاستدلال صرح بجواز وجود
النجاسة حال الصلوة وعدم الحاجة الى الزوال اصلا فضلا ان يكون بالدلك بالارض الذي شرطه ثم قال عندنا تجوز
الصلوة فيما لا يتم فيه الصلوة اذا كانت نجسا بالمرة ولا تامل في كون الحكمين عندنا كذلك فظهر من ذلك انه غفل وتوهم
مسئلة عن مسئلة اخرى عند استدلاله ومما ينادي بذلك ايض انه قال في استدلاله انا بينا فيما تقدم ان ما لا يتم فيه الصلوة
بانفراده جازت الصلوة فيه ولم يجعل دليله في المقام سوى ما تقدم وفيما تقدم ليس من الارض والدلك بها عين
ولا اثر بالمرة عن ما دل على جواز الصلوة في النجس اذا كان مما لا يتم و تنادي بذلك ايض انه في الحكم الاول ايض قال عندنا
مع انه لم يذهب احد الى ان الدلك بالارض يوجب جواز الصلوة خاصة لا غير ولا هو في موضع من المواضع بل كلامه وكلام
غيره في غاية الصراحة في كون الارض مطهرا مع انه حال استدلاله صرح بان منشأ جواز الصلوة ليس الا كون الخف مما
لا يتم فيه الصلوة وصرح هو وغيره ايض بان ما لا يتم فيه الصلوة يجوز الصلوة فيه مع القطع بعدم ازالة النجاسة منه اصلا من
دون توقف على ذلك اصلا فضلا ان يكون ذلك الدلك بالارض وانه لا مدخلية للارض فيه بوجه من الوجوه فكيف يجوز
ان ينسب الى الخلاف وانه قال فيه الازالة بالارض علة لجواز الصلوة خاصة لانه فاسد قطعا كما لا يخفى على المتامل
قوله يعني آه الذي فهم الاصحاب منه هو الذي ذكرنا واما ما ذكره المص لعله لا يرضى احد بها هو الظ منه فرع الاول ذكر بعض
المتاخرين ان اطلاق النص والفتوى يقتضي عدم الفرق في الارض بين الطاهر وغيرها وقد قطع في الذكرى باشتراط
طهارتها ووافقه جماعة ومن منع عن ابن الجنيد والنصوص وان كانت مطلقة الا انه ربما يظهر من صحيحة الاحول وحسنة
المعلى اعتبار طهارتها مضافا الى ملاحظة اكثر المواضع من اشتراط طهارة المطهر فيها سابقا على التطهير كما ظهر من شرح
قول المص اعتبار السيد وجماعة في الازالة ورود الماء بل ظهر منه اتفاق الفقهاء على ذلك وان النجس ينجس الشئ الذي
لاقاه بملاقاته فكيف يطهره بتلك الملاقاة لكون التنجس والتطهير ضدين ظاهرين لم يقع الخلاف في ان المطهر
الطاهر قبل الملاقات هل ينجس وينفعل من النجس بملاقاته ومع ذلك يطهر ذلك النجس بتلك الملاقاة بمعنى يؤثر
من المتلاقيين في الاخر ويجوز ذلك ام لا يجوز ذلك ايض الثاني نقل عن جماعة من المتاخرين اشتراط جفاف
الارض ومر ذلك عن ابن الجنيد ايض وعن العلامة في نهـ عدم الاشتراط وانه يكفي معرفة زوال العين اما لو وطأ
وحلا فاستقرب عدم الطهارة ووافقه على عدم الاشتراط الشهيد الثاني وذكر ان الرطوبة اليسيرة التي تحصل
منها تعدي غير قادحة على القولين فظهر ان منشأ اشتراط الجفاف ان انفعال الرطب بحصول المماسة يصادم حصول
الطهارة مع ان المتبادر من لفظ التراب الوارد في الاخبار هو اليابس وكذلك الارض الممسوح عليها بل وغيرها
ايض مع ان المطلق لا يفهم منه عموم ويؤيده حسنة المعلى المذكورة ومستند النافي للاشتراط لفظ الارض الوارد في
الاخبار ويمكن الجواب عنه بما ذكرنا للمشترط ولا شك في كون الاحتياط في مراعات الجفاف بل يشكل الاكتفاء بالرطب

بها لا ان شغل الذمة اليقيني يتوقف على البراءة اليقينية الثالث لا يشترط جفاف النجاسة قبل ذلك ولا ان يكون لها جرم كما شرطهما
بعض العامة فلو كان الاسفل متنجسا بنجاسة غير مرئية كالبول اليابس طهر بالمشي على الارض لعموم بعض الاخبار المذكورة واطلاق
الفتاوى الرابع ذكر جماعة من المتاخرين ان كلما يجعل وقاية الرجل في المشي حكمه حكم النعل وان خشبة الاقطع ملحقة بالقدم
او النعل وتامل الشهيد الثاني في الحاق الخشبة وهو بمكانه واستبعد بعض المتاخرين الحاق القبقاب لعدم صدق النعل عليه
وفيه ما فيه نعم يمكن التامل فيه لكونه من الافراد النادرة من الوقاية فتامل وربما قيل بجريان الحكم في اسفل العصا ايض على ما
اظن وفيه ايض ما فيه لعدم عموم يشمله وكذا الحال في كعب الرمح نعم ما يستلزم الحرج والعسر لا ضير في ذلك ويمكن ان يكون من يمشي على
ركبتيه او عليها وعلى كفيه يكون ركبته وكفه مثل اسفل القدم لعموم قولهم ان الارض يطهر بعضها بعضا الا انه يلزم تخصيص
العام بازيد مما يرضى به المحققون الا ان نقول لعل المتبادر البعض الذي عادته مماسة الارض حال المشي ولذا جعل بعضا من
الارض واطلق عليه ذلك فيدخل اسفل العصا ونحوه ايضا لكن الاحتياط واضح لعدم وثوق تام بما ذكر فتدبر الخامس
عن مه في نه لو دلك النعل او القدم بالاجسام الصلبة كالخشب ومشى عليها فاشكال ولعل منشاه اطلاق صحيحة زرارة
السابقة وان المعروف من الاصحاب اختصاص الحكم بالارض بحيث لا نعلم قائلا بالتعدي الى غيرها وفيه ان الاطلاق لا عموم فيه
بحيث يثبت تطهير الفضل الثابت شرعا مع لزوم تحصيل البراءة اليقينية فتدبر هذا لو كانت الارض مفروشة بغير ما هو من الارض
اي شيء يكون لا يحصل الطهارة بالمشي عليها اما لو كانت مفروشة بما هو منها مثل الاحجار والصخور والحصى فيحصل الطهارة بالمشي
عليها بحسب الظ اذ ليس ذلك الا مثل نقل الحجر من موضعه الى موضع اخر في البواري واما لو كانت مفروشة بالمطبوخ كالاجر
والجص فيشكل حصول الطهارة بالمشي عليها بملاحظة تحصيل البراءة اليقينية الذي هو واجب **قوله الشمس تطهره**
المشهور ان الشمس تطهر ما تجففه من البول وساير النجاسات التي لا جرم لها بان يكون مايعة او كان لها جرم لكن ازيل
بغير مطهر وان تطهيرها خاص بالارض والبواري والحصر وما لا ينقل عادة مثل الابنية والنباتات وعن المفيد اختصاصه
بالبول وعن الشيخ في ف فيه انه مخصوص بالارض والحصر والبواري وعن المفيد وسلار انه جمع بين التخصيصين وعن
الراوندي ان الارض والبارية والحصر حسب اذا اصابها البول فجففتها الشمس لها حكم الطاهر في جواز السجود عليها و
نقله في المخ عن صاحب الوسيلة ايض لكن في الذخيرة ان عبارة الوسيلة هكذا انها لا يطهر بذلك لكن يجوز الصلوة
عليها اذا لم يلاق شيئا منها بالرطوبة دون السجود عليها حجة القول بالطهارة وجوه الاول الاجماع نقله الشيخ في ف
الثاني ان المقتضي للتنجيس هو الاجزاء وعدمت باسخان الشمس ولعله بناء على عدم حجية الاستصحاب الثالث عموم
قول النبي ص جعلت لي الارض مسجدا وترابها طهورا فحيثما ادركتني الصلوة صليت وغيره من العمومات الرابع الاخبار مثل
صحيحة زرارة انه سال الباقر ع عن البول يكون على السطح او في المكان الذي اصلي فيه فقال اذا جففته الشمس فصل
عليه فهو طاهر وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع عن البواري يصيبها البول هل يصلح الصلوة عليها اذا جفت من غير
ان تغسل قال نعم لا باس والمطلق يجب تقييده بالشمس بالاجماع وصحيحة زرارة وحديد بن حكيم عن الصادق ع السطح يصيبه
البول او يبال عليه يصلى في ذلك الموضع فقال ان كان تصيبه الشمس والريح وكان جافا فلا باس الا ان يتخذ مبالا وفي

الكلام فيها ورواية ابي بكر عن الباقر ع انه قال يا ابا بكر ما اشرقت عليه الشمس فقد طهر وموثقة عمار عن الصادق ع سئل عن
الموضع القذر يكون في البيت او غيره فلا تصيبه الشمس ولكن قد يبس الموضع القذر قال لا تصل عليه واعلم الموضع حتى تغسله
وعن الشمس هل تطهر الارض قال اذا كان الموضع قذرا من البول او غير ذلك فاصابته الشمس ثم يبس الموضع فالصلوة على
الموضع جائزة وان اصابته الشمس ولم ييبس الموضع القذر وكان رطبا فلا يجوز الصلوة عليه حتى ييبس وان كان
رجلك رطبة او جبهتك رطبة او غير ذلك منك ما يصيب ذلك الموضع القذر فلا تصل على ذلك الموضع وان كان
غير الشمس اصابه حتى ييبس فانه لا يجوز ذلك واعترض على الاول بانه نقل اجماع في موضع النزاع فلا يقبل وفساد هذا
الاعتراض غير خفي لان الاجماع عندنا ليس اتفاق الكل ولا يضر خروج معلوم النسب منه كما حقق بل الاعتراض غير وارد على
اجماع اهل السنة ايض لانه اتفاق اهل عصر واحد وبالجملة ما دل على حجية خبر الواحد يشمل الاجماع المنقول واعترض على
الثاني والثالث بان صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع يقتضي البقاء على النجاسة وكون الشمس غير مطهر وسنذكرها مع الكلام
فيها وعلى صحيحة زرارة انه يجوز حمل الطهارة فيها على المعنى اللغوي لعدم ثبوت الحقيقة الشرعية فيها وهذا الاعتراض ايض
مردود لان المعنى اللغوي معنى يعرفه النساء والصبيان فضلا عن الرجال فضلا عن مثل زرارة فضلا من ان يسئل عن
حصولها عن مثل الباقر ع من الشارع ومن شانه بيان الحكم الشرعي مع ان المقام مقام سؤال عن حال النجاسة الشرعية
الثابتة في السطح وتجفيف الشمس اياها فاي ربط للنظافة اللغوية في المقام وان يكون الشمس لها مدخلية فيها فضلا
عن تجفيفها اياها فضلا عن جواز الصلوة عليها مع ان سؤاله عن صحة الصلوة عليها بلا شبهة واين هذا عن مجرد النظافة
اللغوية وعدم الكثافة بحسب العرف واللغة مع ان الحقيقة الشرعية ثابتة في زمان الصادقين ع ومن بعدهما على ما تحقق
في محله وعلى تقدير عدم ثبوتها في زمان المعصوم في لفظ الطهارة نقول لا شك في ان المراد منه ليس مجرد المعنى اللغوي لما
عرفت وستعرف فتعين المعنى المصطلح عليه لما حقق في محله اذ القرينة الصارفة عن المعنى اللغوي يكفي لتعيين المعنى
المصطلح وعليه مدار المعترض وغيره في المقامات الفقهية ولا يقولون لعل المراد معنى اخر غير المعهود المصطلح عليه سيما لو لم
اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء فيه قرينة صارفة عن النجاسة اللغوية لان عدم الكرية لا دخل له فيها ووجودها لا دخل
له في عدمها بالبديهة فتعين المصطلح عليه ولا يعترضون بانه لعل المراد الكراهة الشرعية وقس على ذلك حال ساير المواضع
وبالجملة عند تعذر الحقيقة يتعين المجاز المشهور المعروف الشايع سيما محل النزاع في الحقيقة الشرعية لانه لشهرته و
شيوعه وكثرة وروده ودورانه صار بحيث اعتقد المحققون الانتقال اليه وكونه هو الحقيقي لا المعنى السابق واين هذا من
غير المعروف وغير الشايع مع انك عرفت مكررا ان النجاسة الشرعية ليس لها معنى سوى المنع من الاستعمالات ويقابلها الطهارة
الشرعية وفي المقام سال زرارة ان النجاسة الشرعية ليس لها معنى سوى المنع من الاستعمالات ويقابلها الطهارة الشرعية
وفي المقام سال زرارة عن السطح الذي عليه النجاسة الشرعية او المكان الذي يصلي فيه فاجابه بانه اذا جففته الشمس
فصل عليه اي لا مانع من الصلوة عليه لان صيغة الامر هنا في مقام الحظر او توهم الحظر وحقق انها لا تفيد سوى رفع ذلك
الحظر ثم فرع عليه قوله ع فهو طاهر يعني اذا كانت الشمس جففته يكون طاهرا ومفهوم الشرط حجة عند المعترض ايض [illegible]

لولم يكن تجفيف الشمس يكون النجاسة باقية على حالها واذا تحقق الشرط المذكور ارتفع ذلك المانع وهو تلك النجاسة
فلا مانع من الصلوة عليه فهو طاهر اى ارتفع منه النجاسة المذكورة فظهر ان المراد الطهارة الاصطلاحية مع انه لو كان المراد
الطهارة اللغوية ايض ثبت المط اذ معناها عدم قذارة اصلا فاذا كان نجسا شرعا فهى اعظم القذارات واهمها فى المقام لولم
نقل باختصاص المقام بها لما عرفت من ان السؤال والجواب ليسا الا بالنسبة الى المنع الشرعى فتم جدا ومما ينادى بما ذكرنا
ان المعصوم قال اذا جففته الشمس فصل عليه مط من غير اشتراط عدم رطوبة فيما يلاقى الموضع الثوب او الجسد ولو كا
نجسا لما كان يرخص على الاطلاق سيما اذا كان السؤال عن وجود النجس الشرعى وعلاجه وجوابه م بان العلاج التجفيف
بالشمس ومع ذلك لم يكتف بذلك بل فرع عليه قوله ع فهو طاهر على سبيل الاطلاق ايض ومما يؤكد الدلالة ملاحظة الاخبار
الاخر على ما ستعرف بل يظهر من ملاحظة مجموع الاخبار المناسبة للمقام اشتهار نسبة المطهرية الشرعية الى الشمس ولذا كانوا
يسألون ان الموضع يتنجس ولا تراه الشمس ما ذا حكمه او يتنجس وتراه الشمس كيف حكمه فلاحظ المجموع فتم جدا هذا مع انهم من اعظم
الاصحاب بل اشتهار ذلك بين الشيعة فى الاعصار والامصار بل لم يتأمل احد منهم فى المطهرية فى البول فى الارض سوى
ما نقل عن الراوندى والوسيلة وستعرف غفلتهما وخطاؤهما وفساد منشائه ومما هو من جملة الاخبار ما فى الفقه
الرضوى وما وقعت الشمس عليه من الاماكن التى اصابها شئ من النجاسات مثل البول وغيره طهرتها واما الثياب فلا يطهر الا
بالغسل واشرنا مكررا الى اعتبار الفقه الرضوى ومنها ايض ما رواه الكلينى بسنده الى الكاظم ع انه قال حق على الله تعالى
ان لا يعصى فى دار الا اضحاها للشمس ليطهرها فان فيها شهادة واضحة على كون الشمس من المطهرات شرعا واشتهارها فى
ذلك فتم جدا الى غير ذلك من الاخبار فتتبع تجد واعترض ايض على دلالة الصحيحة المذكورة بانها معارضة بصحيحة ابن بزيع
وسنذكرها ونتكلم فيها واعترض على صحيحة على بن جعفر بان جواز الصلوة عليها لا يستلزم الطهارة مع عدم التقييد
بالتجفيف بالشمس ويمكن الجواب بان تجويز الصلوة عليها مط من غير استثناء موضع السجود ولا اشتراط عدم الرطوبة
فى شئ مما يلاقى دليل على الطهارة سيما وغالبا يتحقق الصلوة عقيب الوضوء ورطوبة الوجه والكفين مما يلاقى تلك الارض
جزما اذا اصلى عليها مع ان بلاد الراوى والمروى عنه من البلاد الحارة التى لا تخ الاعضاء المذكورة من العرق غالبا
والبلاد الباردة لا تخ عن رطوبة وكذا الحارة فى اوقات المطر الى غير ذلك من اسباب الرطوبة فى احد الملاقيين والرواية
وان كانت مطلقة الا ان الاجماع والاخبار الاخر يقيدها وحمل المطلق على المقيد لا عبارة فيه سوى انه كما يمكن ذلك يمكن
التقييد باشتراط عدم رطوبة الملاقى واستثناء موضع السجدة فلا بد من الترجيح ولعل المرجح ارتكاب محظور واحد
بخلاف الثانى فانه محظوران مع ان المقيد من الضروريات فى الاول بخلاف الثانى نعم ملاقاة المجموع رطبا عدم جوازه
من الضروريات بحسب الظهور الظ وكون المقيد الذى لم يذكر ضروريا اولى من كونه نظريا بخصوص الاول فى الاذهان
فلا ضرر فى عدم التعرض فتم والكلام فى صحيحة زرارة وحديد سيجئ واعترض على رواية ابى بكر بضعف السند والدلالة
اما الاول فلان من جملة رجاله عثمان عبد الملك وهو مجهول واما الثانى فلان احدا لم يقل بظاهرها وفيه ان الشهرة
كافية لجبر السند الضعيف فضلا عن المجهول سيما اذا انضم اليها الموافقة للصحاح والمعتبرة الكثيرة وخصوصا مع تاييد

رفع الحرج والعسر فى الدين اذ لولم يطهرها الشمس لزمها فى الدين كثيرا اذ السطوح والجدران وتعميرهما وتغير كل مكان وبنيان لا يكاد
يتيسر غالبا عادة بطين طاهر لا يحتاج الى مطهر شرعى كما لا يخفى على من لاحظ اكثبة الدور والفضاء الواقع حواليها لا
تسلم من ابوال الاطفال والحيوانات وارواثها وغير ذلك من النجاسات مثل الماء وغيرها وكذا الحال فى السطوح
واما ما ثلها مع انه لا يكاد يتيسر الغسل بماء الكر وغير الكر بحيث يحصل التطهير مع كون المشهور والاقوى نجاسة
الغسالة كما عرفت وستعرف فغسل الكل لا يتيسر الاحتراز عن المساورة موجب للحرج وكذا تطهير كل واحد مما ذكر وتعميره بطين
والات طاهرة شرعا قلما نجده بل بالوجدان والعيان نشاهدها الانفعال بالنجاسات التى لا تخ البيوت والدور عنها
عادة ولا يمكن غسلها ايض كك هذا مع ان كثيرا من البلدان يربون زروعهم بالعذرة وغيرها من القاذورات النجسة غالبا كما
هو المشاهد فلو لم يكن الشمس مطهرة لزرعهم لزم العسر والحرج الشديد كما لا يخفى على الملاحظ المتامل بل نشاهد المسلمين
فى الاعصار والامصار بناؤهم على مطهرية الشمس فى الامور المذكورة هذا بحسب السند ومما يقوى رواية ابى بكر ان الراوى
عن عثمان احمد بن محمد بن عيسى بواسطة على بن الحكم واحمد اخرج من قم من روى عن المجهول واما الدلالة فمن المعلوم انه
من البديهيات ان المنقولات لا يطهر بالشمس بل تطهيرها غالبا بالغسل وهو المستفاد من المتواتر من الاخبار ايض فلا
حاجة الى ذكر المخصص بعد بداهته ولا ضرر فى عدم التعرض لذكره مع ان العام المخصص بالمخصص النظرى الذى لم يذكر فى
الخبر العام فى غاية الكثرة ونهاية الوفور فى الاحكام بقول الفقهاء فى مقام الاستدلال خرج ما خرج بالاجماع وبقى الباقى
ومن المسلمات ان العام المخصص حجة فى الباقى فاذا خرج المنقول بالاجماع والاخبار لم يتحقق ضرر فى الاستدلال عنا مع ان
فى لفظ اشراق الشمس عليه ايماء الى كونه من غير المنقول وكونه من المستقر فى مكانه لا ينتقل ولا يحرك الى الشمس بل الشمس
تشرق عليه بل هو موضوع والشمس تشرق عليه والمتعارف فى المنقول ان يقال وضع فى الشمس وامثال هذه العبارة واقتضى
ذلك ان يقال راه الشمس وبالجملة عبارة ما اشرقت عليه الشمس غير ظاهر فى شمولها لمثل الثياب من الامور المنقولة لو لم نقل
بظهور عدم الشمول وعلى فرض تسليم ظهور الشمول فظهوره فى غاية الضعف لا يعارض المخصصات بوجه من الوجوه
على فرض تسليم المعارضة فالخاص مقدم البتة وعلى هذا المدار فى الفقه والبناء فى اصوله ومما يعضد الدلالة ايض فهم
الفقهاء وكون المدار فى الاعصار والامصار على الفرق بين المنقول وغيره والاقتصار فى المنقول على الغسل دون غيره
الاكتفاء على الشمس ولزوم الحرج والعسر فى خصوص غير المنقول وعدمه فى المنقول بل واحد من المليين لم يتامل
فضلا عن المسلمين وبالجملة اذا كان ظاهر العام ليس بحجة لم يلزم من ذلك سقوطه حجيته بالمرة لانه قول من يقول
بان العام المخصص ليس بحجة ويبطل حجيته ولا يرضى بذلك المعترض ولا غيره من المحققين منا واعترض فى المدارك
على رواية عمار بالضعف سندا وعدم الدلالة اذ اقصى ما يدل عليه جواز الصلوة فى ذلك المحل مع يبوسته ولم يثبت
اشتراط طهارة المسجد ولم سلم يجوز خروج هذا الفرد النجس بسبب هذه الادلة انتهى وفيه ان الموثق حجة كما حقق سيما
اذا انجبر بالشهرة وغيرها من الاخبار وغيرها وجواز الصلوة مع اليبوسة من حيث هى هى من غير مدخلية الشمس خلاف
المستفاد من هذه الرواية وغيرها كما هو الظ اما الغير فقد عرفت واما هذه الرواية فحين ما سال عن الموضع القذر الذى

لا يصيبه الشمس ولكنه ييبس اجاب ع بالمنع من الصلوة عليه وامر باعلام الموضع حتى يغسله وبعد ما سال عن الشمس هل تطهر الارض
ام لا اجاب بان الموضع ان كان قذارته من البول ونحوه فاصابته الشمس ثم ييبس فالصلوة على الموضع جايزة وان اردت
ان مجرد جواز الصلوة على ما جففته الشمس لا يدل على الطهارة وان كان الجواز مشروطا بجفاف الشمس اذ لعله يجزى لكن السجدة
عليه مشروطة بذلك ففيه اولا ان المعصوم لم يقل فيه واعلم الموضع حتى تغسله كما قال اولا اذ لو كان نجسا لكان اولى بذكر ذلك
اذ في الاول مع انه صرح بعدم جواز الصلوة ذكر وجوب الغسل وفي الثاني صرح بجواز الصلوة عليه فيتوهم منه الطهارة البتة
لان المدار في فهم النجاسة على المنع من الصلوة او الوضوء وامثاله كما عرفت بل طريقة معرفة النجاسة منحصرة في ذلك كما هو
ظ واعترف به المعترض ايضا من جواز الصلوة عليه وامثاله يفهم عدم النجاسة البتة ولا محيص عنه والبناء على ذلك ايض
فكيف لم يقل واعلم الموضع حتى تغسله وهذا ينادي بالطهارة سيما وجواز الصلوة في الثاني بانه بازاء عدم جواز الصلوة
في الاول وفي مقابله مع ان وجود طهارة المسجد واشتراطها اجماعي نقل الاجماع عليه الفاضلان في المعتبر والتذكرة والمنتهى
والمخ وابن زهرة والشهيد في الذكرى مع فتاوى الفقهاء وورود الاخبار منها صحيحة ابن محبوب عن ابي الحسن ع عن الجص
توقد عليه بالعذرة وعظام الموتى ثم يجصص به المسجد ايسجد عليه فكتب بخطه ان الماء والنار قد طهراه ومنها ما مر
من صحيحة زرارة وغيرها ومنها حسنة الموثقة اذ لو لم يكن شرطا لما شرط المعصوم كون التجفيف بالشمس ولما صرح بان التجفيف
اذا كان بغير الشمس لا يجوز الصلوة مع انه يجوز الصلوة عليه مط من دون اشتراط عدم رطوبته فما يلاقي واضح الدلالة
على الطهارة الى غير ذلك فان قلت الامر كما ذكرت لكن في آخر الرواية اشعار ببقاء النجاسة قلنا الاشعار لا يكفي في
المقام بلا شبهة لما عرفت مضافا الى دلالة الاخبار السابقة والاجماع الذي نقله الشيخ وغير ذلك مما دل على الطهارة
مضافا الى ما دل على اشتراط المسجد وغيره وهذا فهم المعظم الطهارة بل لو كان دلالة لزم تاويلها فكيف يعني الاشعار مع ان
اشتراط جواز السجدة لسجود بتجفيف الشمس دون الطهارة لا يلايم شيئا مما ذكر ومخالف لما يظهر من تضاعيف الاخبار
الواردة في الطهارة والنجاسة وشرائط الصلوة بل هو امر غريب بالنسبة الى الكل فلاحظ وتامل مع ان الاشعار الذي
ادعيت محل نظر بل الظ الاشعار بالطهارة بل الظهور فيها اذ الظ ان المعصوم جعل الشقوق في جواب السؤال
الاخير ثلثة الاول ان يكون الشمس اصابته الى ان جففته وحكمه جواز الصلوة عليه مط الثاني ان الشمس اصابته
لكنها تجففه بل هو رطب فهذا ايض لا يجوز الصلوة عليه حتى تجففه الشمس وان كان ما يلاقيه من المصلي يابسا الثالث
عكس الثاني وهو ان يكون ما يلاقيه من اعضاء المصلي وثيابه رطبا وان كان الموضع جافا بغير الشمس فانه ايض حكمه حكم
الثاني لعدم الفرق بين المتلاقيين في رطوبته وفيه ايض رد على العامة القائلين بان تجفيف الريح والهواء مطهر
للارض النجس بل سيجيء ان الشيخ ايض قال به وعنك برواية زرارة وحديد فعلى هذا قوله ع فان كان رجلك اه شرط
وقوله فلا تصل اه جزاؤه على قياس قوله في الشق الثاني وان اصابته الشمس ولم ييبس فلا يجوز الصلوة عليه حتى ييبس
ويكون قوله ع وان كان غير الشمس اه وصلية فيكون فيه شهادة واضحة على ان التجفيف بالشمس ليس كذلك وانه مطهر كما
ظهر من صدر الرواية فيكون اجزاء الرواية كلها متوافقة ودالة على ان مطهرية الشمس كما نبهنا عليه فهم المعظم وظهر من

الاخبار الصحاح والمعتبرة هذا على نسخة غير بالغين المعجمة والراء واما على نسخة عين بالعين المهملة والنون فيكون ما
ذكرنا اظهر اذ الشق الثاني ان الموضع النجس ان كان رطبا وان كان الشمس اصابته فلا يجوز الصلوة عليها حتى
ييبس اي بالشمس كما هو المفروض والظ من الرواية فالشق الثالث عكس الثاني بعينه اذ يصير هكذا واذا كان
الرجل او غيرها من اعضاء المصلي او ثيابه يكون رطبة وتلاقي الموضع القذر لا يجوز الصلوة عليه وان اصابته عين
الشمس حتى ييبس بعين الشمس على قياس ما قال في الشق الثاني فانه ع ايض قال فيه لا يجوز الصلوة على الموضع
القذر حتى ييبس وان اصابته الشمس ويحتمل ايض احتمال آخر ينفع المستدل نبهنا عليه في حاشيتنا على المدارك
والرواية من عمار ومن لاحظ رواياته لا يبقى له وثوق باشعاراتها لما فيها من ردائة المتن فضلا ان يتمسك باشعارها
ردا على دلالتها ثم اعلم ان جمعا من متاخري المتاخرين توقفوا في مطهرية الشمس وردوا على الفقهاء من جهة صحيحة محمد بن
اسمعيل بن بزيع قال سالته عن الارض والسطح يصيبه البول وما اشبهه هل تطهره الشمس من غير ماء قال كيف تطهر
من غير ماء وفيه انها مضمرة والمضمر لا تقاوم الصريح فضلا ان يغلب عليه سيما اذا كان شاذا فان الشاذ لا يقاوم المشهور
والمتاخرون مع انها موافقة لرأي بين الاصحاب فكيف يغلب عليه بل امر الشارع بترك العمل بالشاذ واتفق عليه العلماء
والمتاخرون مع انها موافقة للتقية ولذا حملت عليه ويؤيد الحمل كون ابن بزيع وزير الخليفة وانها لم ينقل احد عمومها
من الشيعة الى امثال زماننا مع ان المعارض اخبار كثيرة معتبرة متايدة بالاجماع ونفي الحرج والعسر وغير ذلك مما
فعلى تقدير دلالة المضمرة على عدم مطهرية الشمس يكون الامر على ما ذكرنا بل واشد غرابة كما ستعرف ايض لكنه غير خفي
عدم دلالتها على ذلك اصلا بل ربما كانت ظاهرة في مطهرية الشمس وذلك لان الراوي سال عن حكم الموضع الذي
يصيبه البول ونحوه هل تطهره الشمس من غير ماء اصلا ام يتوقف تطهرها اياها على ماء وجه سؤاله هكذا
انه يسال عن حال الموضع الذي يصيبه النجاسة وصيغة المضارع يفيد الاستمرار التجددي كما هو مشهور مسلم
ومثل هذا ليس كلما اصابه بول مثلا جففت الشمس ذلك البول البتة سيما وان يحصل العلم بان تجففه بالشمس
البتة لان النجاسة مستصحبة حتى يحصل اليقين بالطهارة والطهارة ليست الا بتجفيف الشمس كما هو المفروض فسال
ان اشراق الشمس على هذا الموضع كاف لتطهرها او يتوقف تطهير الشمس اياه على صب ماء على الموضع حتى تجففه الشمس
ويحصل الطهارة من تجفيفه بل ومن العلم بكون التجفيف من الشمس لا غير لانه المعتبر وانه الشرط كما عرفت فاجابه
ان ما ذكرت كيف يكون تطهير الشمس اياه من دون ماء وغير خفي على من تامل ادنى تامل ان سؤاله هكذا والجواب ايض هكذا
كما قال المحققون ان تطهير الشمس مثل الموضع المذكور لا يمكن الا بصب الماء المحيط للموضع حتى تجففه الشمس وتطهره
ويأبى عما ذكرنا تنكير لفظ ماء والاتيان به بعد نسبة التطهير الى الشمس ولو كان سؤاله عن مجرد مطهرية الشمس
لكان يسئل هكذا الشمس تطهر ام لا ولم يعتبد قوله من غير ماء لانه مستدرك لغو بل موهم خلاف المقصود بل دال عليه كما
اشرنا ويحتمل ان يكون مراده هل تطهر الشمس مثل الموضع المذكور دائما من دون حاجة الى غسل بماء ابدا بناء على ان نفس الاشراق
كاف للتطهير ام تطهرها ليس هكذا بل ربما يتوقف على غسل لعدم تجفيف الشمس اياه او لعدم العلم باسناد زوال الى تجفيف

الشمس فاجاب ع كيف تطهر الشمس دائما من دون حاجة الى غسل اصلا واظهر منه ان يكون المراد من قوله ما اع مما ذكرنا
اولا وما ذكرنا ثانيا ويكون المراد ان تطهير الشمس للمتنجس هل يكون مطهرا غير متوقف على ماء اصلا فى حال من الاحوال و
وجه من الوجوه ام ليس كذلك بل ربما يتوقف على ماء بالنحو الذى ذكرنا اولا وغسل كما ذكرنا ثانيا اعم منهما من غير
تخصيص لواحد منهما ولا بالمجموع من حيث المجموع وبسطنا الكلام فى المقام فى حاشية المدارك ويظهر من المفرة و
غيرها ان الطهارة الموقوفة للشمس ليست بالمعنى المعهود الذى قال به الراوندى فى فرع الاول قال فى المنتهى لو جف
بغير الشمس لم يطهر عندنا قولا واحدا اراد رد بذلك على العامة ولعله ما اعنى مما سنذكر عن الشيخ والاجماع
استصحاب النجاسة وبعض الاخبار السابقة ولا يعارضها صحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى ع عن البيت والدار لا تصيبهما
الشمس ويصيبها البول ويغتسل فيهما من الجنابة ايصلى فيهما اذا جفا قال نعم فان جواز الصلوة فى المحل غير جوازها عليه
فلا يمكن التشبث به فى رد ما ذكر هنا ولا رد ما ذكر فى اثبات مطهرية الشمس ولا رد ما يدل على اشتراط طهارة المسجد
كما توهم بعض والفرق بين تجويز الصلوة فى مكان وتجويزها على شئ مثل البادية واضح على الفطن الثانى نقل عن
الشيخ انه قال فى ف لو اصاب الارض نجاسة مثل البول وطلعت عليه الشمس او هبت عليه الريح حتى زالت عين النجاسة
فانه مطهر ويجوز السجود عليها والتيمم بترابها وان لم يطرح عليها الماء وهذا مخالف للاجماع المنقول فى المنتهى وفتاوى
الاصحاب حتى فتاوى الشيخ فى كتبه حتى فى الخلاف فى موضع اخر ولهذا حمل هبوب على الهبوبة المزيلة للاجزاء الملاقية
للنجاسة ولا يخفى انه بعيد جدا لان قوله حتى زالت اه متعلق بقوله طلعت الشمس وقوله هبت جميعا وقيدهما الان مجرد
طلوع الشمس عليها لا يكفى قطعا مع انه قال لذالت عين النجاسة اذ اظهار لفظ العين احترازا عن ان يتوهم النجس
مضافا الى ظهور النجاسة فى غير المتنجس ومع ذلك قال زالت ولم يقل زال ففى عبارته تاكيدات لفهم عين النجاسة وعدم
فهم المتنجس والاختلاف فى راى المجتهد غير عزيز بل لو لم يختلف عن ذلك نقصا فى اجتهاده لاقتضاء العادة بعدم
التوافق دائما الا ان يسامح ولم يستفرغ الوسع او لم يجدد النظر اصلا مع انه ره والكلينى رويا صحيحة زرارة و
حديد بن الحكم انهما قالا للصادق ع السطح يصيبه البول او يبال عليه ايصلى فى ذلك الموضع فقال اذا كان يصيبه الشمس و
الريح وكان جافا فلا باس الا ان يتخذ مبالا فلعله ره بنى على ان كلمة واو بمعنى او وللاجماع على عدم اشتراط اجتماع الريح مع الشمس
للتطهير ورواية عمار عن الصادق ع البادية تصيبها ماء قذر هل يجوز الصلوة عليها فقال اذا جفت فلا باس بالصلوة عليها
وصحيحة على بن جعفر السابقة فى البوارى او وعنده عدم الجفاف امتداد اكثر لو لم يحصل تحرك فى الهواء اصلا وعدم
حركته هذا المقدار فى غاية الندرة فتقييد الريح للجفاف اقرب من تقييد الشمس فى الروايتين لكن يرد انه لو تم
ما ذكر لتحقق التعارض بين الاخبار لاشتراط كون الجفاف بالشمس فى صحيحة زرارة والموثقة وغيرها فتعين حمل هذه على التقية لما عرفت من كونه مذهبا معروفا من العامة واشتراط الشمس هو المعروف من الخاصة فتقييد كون
الجفاف بالشمس اقرب واولى صونا للاخبار من التنافى والطرح وكذا حمل صحيحة زرارة وحديد على ان المراد اصابة
الشمس مع الريح مطهر ولا يشترط كون الجفاف من خصوص الشمس ولا يضر خلوصها من الريح قال فى المدارك لو حصل

الجفو

التجفيف بالشمس والريح معا كان مطهرا لصدق التجفيف بالشمس ولان الغالب تلازم الامرين انتهى فلو كان الخلوص
شرطا لزم عدم التطهير بالشمس كلية او غالبا اذ الخلوص لا يكاد يتحقق فضلا عن العلم نعم يمكن اشتراط كونه غالب التجفيف بالشمس
حتى يتحقق الاستناد اليها وهو ايضا محل تامل اذ كثيرا ما يكون مع الشمس هبوب الريح ايض ولم يشترط المعصوم فى خبر
من الاخبار ذلك نعم يمكن ان يقال المعتبر فى الشرع هو الشمس خاصة وان كان مع الريح مع انه لا يضر الاسناد الى الريح
اصلا بعد تحقق ما هو الاصل فى الاعتبار بحسب الشرع فلا يضر ما فى صحيحة زرارة وحديد الثالث مقتضى رواية
ابى بكر كون الشمس مطهرة كلية الا ما ظهر انها لا تطهره من اجماع او نص وقد عرفت انجبارها بجوابر سيما موافقة الشرع
السهلة السمحة كما قاله الرسول ص واليسر كما ورد فى القران بل ولزوم العسر والحرج المنفى ايض غالبا لو لم يكن مطهرة كلها
لان التجنب المقتضى للحرج فى غاية الكثرة وكثيرا ما لا يدرى انه حرج ام لا فيجتنب فيجر ذلك الى الحرج بل وربما يتوهم
عدم الحرجية فيجر الى الحرج وربما يحصل الضرر المنفى ايض بسبب الاحتراز عن مباشرة المسجد ونحوه بل وعن الدخول
على قول وكذا عن مباشرة الناس وامثال ذلك مع ان النجاسة مع العفو من جهة الحرج ان معناه عدم العفو فى حال
عدم الحرج مع انه اذا كان البدن او الثياب وغيرها اذا صادفت نجسة يوجب الاحتراز عنها حال عدم الحرج ايض فيسرى
الحرج الى الاوقات والاحوال والاشخاص لا جرم ايض للزوم الحرج فى الاجتناب عما ذكر غالبا مع ان من لم يقل بطهارة الشمس
وقال ببقاء النجاسة على حالها عبارته واضحة فى كون حال هذه النجاسة عنده حال ساير النجاسات من وجوب الاجتناب
مهما امكن لا انه يجب الاجتناب عنها الا فى صورة ولذا ما استثنى الى السجود فى حال الصلوة فملاحظة عدم القول
بالفصل يتم ذلك دليلا فتم جدا فعلى هذا ظهر فساد التخصيص بالارض او البول بها او مع ضم خصوص الحصر والبوارى
كما نقل عن بعض الفقهاء مع ان فى موثقة عمار وقال ع الرابع من البول او غير ذلك وفى صحيحة على بن جعفر كان
السؤال عن البوارى وظهر ايض فساد ما نقل عن العلامة من حكمه فى النهاية باستثناء الثمرة الخامس مقتضى صحيحة
زرارة وما ماثلها ان كلما جففته الشمس طهرت ويؤيدها ايض ما ذكرنا من السهولة ونفى الحرج الشايعة بين المسلمين
فى الاعصار والامصار فما نسب الى ظاهر المنتهى من ان الذى يطهره الشمس هو ظاهر الارض دون باطنها يعنى السطح
الظاهر الذى اشرقت عليه ضوء الشمس لو كان النسبة صحيحة يكون محل نظر لان الباطن المتصل بالظاهر الذى تجففه الشمس مع
الظاهر يطهر ايض مع الظاهر وكذا الحال فى الجدران الا ان يكون متصلا كوجهى الحائط المتصل لكن النجاسة فيهما غير خارقة
فيختص الطهارة بما صدق الاشراق كما نص به جماعة من المتاخرين ومقتضى ذلك ان النجاسة فيهما لو كانت خارقة متصلة
واشرقت الشمس على السطح الظاهر وعليها وجففت جميع رطوبات تلك النجاسة من الظاهر الى الباطن الى الوجه الاخر
الكل طاهر لتجفيف الشمس اياه على سبيل التشريق ولو جففت من غير تشريق بان لم يكن النجاسة متصلة الى السطح
الذى اشرق عليه الشمس لم يطهر لان المتبادر من التجفيف المذكور فى الصحيحة ما هو بعنوان الاشراق واصابة الضوء بل هو
الظاهر من الاخبار ولهذا لو جفف المواضع التى لا يصيبها الشمس لم يطهر وان كان جفافها من شدة حر الشمس قوله تطهر اه
المشهور عند علمائنا ان النار مطهرة لما يستحيل بها رمادا او دخانا لما ستعرف من كون الاستحالة من المطهرات والاجماع

الذي نقله في الخلاف والاجماع الذي نقله في المنتهى من ان الناس اجمعوا على عدم توقي دواخن السراجين النجسة لو لم يكن طاهرة
لما اجمعوا لكن قال بعد ذلك ولا معارض لذلك الا التمسك بالاستصحاب وهو لا يصلح للمعارضة لما بيناه مرارا من ان
استمرار الحكم يتوقف على الدليل كما يتوقف ابتداؤه انتهى وفيه ان ما ذكره من الاجماع لو كان دليلا فلا شك في عدم معارضة
الاستصحاب اياه مع القول بحجيته ايضا لان الاستصحاب لا يعارض الدليل الشرعي فان معناه الحكم ببقاء الحكم الى ان
يثبت من الشرع عدم البقاء مع ان الادلة على حجية الاستصحاب كثيرة اذ الاخبار الدالة على عدم جواز نقض اليقين
بحكم الشك بعد ذلك اليقين كثيرة واضحة السند والدلالة بل في غير واحد منها عدم جواز نقض اليقين الا بيقين مثله
ذلك احد فان الكلب نجس ما دام كلبا فاما اذا صار ملحا او ترابا فلا يكون نجسا قطعا لان المحكوم بالنجاسة لم يكن الا
الكلب لا ما ليس بكلب وحجية الاستصحاب ليست الا بعد اعتبار بقاء الموضوع وحقيقته مثل الماء القليل النجس
صار كرا والمتغير بالنجس زال تغيره والمتيمم صار واجد الماء حتى دخل في الصلوة وامثال ذلك وفي المدارك جوز
الاستدلال بصحيحة ابن محبوب عن ابي الحسن ع عن الجص يوقد عليه العذرة وعظام الموتى ثم يجصص به المسجد
ايسجد عليه فكتب اليه بخطه ان الماء والنار قد طهراه والتقريب ان الجص خلطه الرماد من العذرة ونحوها ولو لم
يكن طاهرا لما جاز تجصيص المسجد والسجود عليه والماء الممزوج غير مؤثر في التطهير اجماعا كما نقله في المنتهى فيتعين كون
الطهارة بالماء واسناد التطهير الى الماء ايضا بناء على احتمال تنجس الجص من الدسومات الخارجة من عظام الموتى حين
الاحتراق ومن ان العيب والرش يستحب لتوهم النجاسة والشك فيها فهذا ايضا نوع تنظيف شرعي وان لم يكن تطهيرا
حقيقيا واما تطهير النار فلان العذرة المحترقة تخلط الجص بعد وقودها عليه عادة وتحصل مزج جزما والمعصوم لم
يستفصل انه خال عن المزج ام لا مع ان الظاهر ان استشكال السائل عن صورة المزج واما عظام الموتى فربما كانت من
الكلب ونحوه مع انه ع لا يحترز عن لحم ما وجلد ما يابسين مع انه لم يستفصل عنها ايضا انها خالية عما ذكر ام لا ومع جميع ذلك
حكم بان الجص المذكور طهره النار بناء على مزجه وخلطه بالمحترق منها بل وقبل الاحتراق ايضا ربما يحصل المزج والتنجيس
بملاقات دسومات العظام او نفسها ونفس العذرة ايضا لاحتمال رطوبة ما فيها او في بعضها وكان في عظام الموتى والمعصوم
لم يستفصل عن هذا ايضا فحكمه بالتطهير بالنار على الاطلاق فظهر من الاطلاق ان المتنجس ايضا يطهر باحتراق نجس
العين وطبخ المتنجس كما هو الحال في الاجر ولذا استدلوا لتطهير الاجر بالطبخ بهذه الصحيحة كما ستعرف وبهذا ظهر
وجه جعل النار من جملة المطهرات من حيث هي نار لا ان المطهر هو الاستحالة فقط سواء وقعت في النار او غيرها
من غير مدخلية لخصوصية النار كما فعله المصنف وخالف المشهور وما يشهد للمشهور الاجماع المنقول على مطهرية النار كما
فعله المصنف وخالف المشهور وما يشهد للمشهور الاجماع المنقول على مطهرية النار كما مر وسيجيء ايضا اذا عرفت هذا فاعلم
ان صيرورة النجس رمادا بالاحتراق لم يتامل فيه احد من فقهائنا واما الدخان فظاهر الاصحاب انه مثل الرماد بل
وادعى بعضهم الاجماع وربما قيل ان التغير فيها اقوى منه في الرماد فالحكم بالطهارة فيه اولى وعن المنتهى التردد في طهارته و
نسب اليه الشيخ في ط القول بنجاسة دخان الدهن النجس معللا بانه لا بد من تصاعد بعض اجزائه قبل احالة النار لها

بواسطة السخونة يعني انه في الدخان شيء من عين الدهن النجس يصدق عليه انه شيء من عين النجسة وكان نجسا قطعا ولم
يثبت خلافه والعلامة في النهاية قال بعدم الحكم بطهارة الدخان مط لانه لو استصحب شيئا من اجزاء النجاسة فهو نجس
ولذا نهي عن استصباح الدهن النجس تحت الظلال وفيه تامل وسيجيء تحقيقه والحق بعض الاصحاب بالرماد الفحم
محتجا بزوال الصورة والاسم وتامل بعضهم ولعله لما ستعرف في بحث طهارة مثل الكلب اذا صار ملحا واعلم
ايضا انه اختلف الاصحاب في طهارة الطين النجس اذا صلي بالطبخ اجرا او خزفا فعن الشيخ في الخلاف والعلامة في نهـ
والمنتهى والشهيد في البيان طهارته وتوقف فيها في المع في موضع اخر من المنتهى وجزم جمع من المتاخرين بعدمها
احتج في الخلاف للطهارة باجماع الفرقة والمنقول منه بخبر الواحد حجة واحتج ايضا عليها بصحيحة ابن محبوب السابقة
بالتقريب السابق وباصالة الطهارة بعد المنع من حجية الاستصحاب او دعوى تغير الموضوع بالاسم والصورة وحجة
القول بالنجاسة الاستصحاب مع عدم تغير الموضوع اسما وصورة لاطلاق اسم الارض عليه وفيه ان النجس ان كان
التراب قبل البلل او بعده وصدق التراب على الاجر والخزف على سبيل الحقيقة كما ترى لصحة السلب الا ان يق
التراب او من حقيقته غير مطبوخ طاهرا والمطبوخية وعدمها وصفان يتبدل احدهما بالاخر فليس تغير الموضوع بل الماهية
بل بالوصف وسيجيء تمام التحقيق في ذلك في بحث طهارة نحو الكلب الصاير ملحا ومع ذلك يمكن ان يق ان الاجماع
المنقول والصحيحة المذكورة حجتان فلا يضر الاستصحاب لانه لا يعارض النص والاحتياط واضح واعلم ان في المنتهى
قال البخار المتصاعد من الماء النجس اذا اجتمع منه نداوة على جسم صقيل وتقاطر فهو نجس الا ان يعلم تكونه من الهواء
كالقطرات الموجودة على طرف اناء في اسفله جمد فانها طاهرة انتهى والاحتياط فيما ذكره واما الحكم بالنجاسة فرعا
لا يخلو عن اشكال لان البخار غير معلوم اتحاد ماهيته مع ماهية الماء النجس ما دام بخارا لا يكون ماء قطعا ولذا لا يصح
الطهارة بها عن الحدث او الجنب ولا يكفي في غسل الوجه واليدين مثلا احاطة البخار اياها وشموله لها وكذا بعد
زوال العين من النجس لا يطهر المحل بمجرد شموله البخار له بل البخار الذي يصعد من الغايط او البول في الشتاء غير
طاهر كانه نجسا معفوا او غير معفو اذ يصل الى البدن والثياب البتة وسيجيء في بحث المذكور تحقيق هذا ايضا
على انه لو تم ما ذكره فانما يتم بالنسبة الى ما علم يقينا انه بخار الماء النجس واما اذا احتمل كونه من الهواء او غيره ولو باحتمال
بعيد في غاية البعد لم يتم ايضا لما عرفت من ان الحكم بالنجاسة فرع القطع واليقين ولا يكفي الظن والتخمين بل الظن المتاخم
الى العلم ايضا ومما ذكر ظهر حال القطرات النازلة من سقف الحمام وامثاله من الابخرة المتصاعدة من بئر الكنيف و
امثاله وكذا الابخرة المتصاعدة من سطح ارض الحمام وجدرانه وبخار نفس الحمام وامثاله مع ان التحرز عن
غالب ما ذكر حرج وعسر البتة كان حرجا عظيما ويدل على ما ذكرنا طريقة الائمة ع والفقهاء والمسلمين في الاعصار والامصار
وورد في الحديث ان العظم يحجب عن الشخص الذي كان يستنجي عن خروج الريح من مقعدته فتحدا ثم اعلم ان الاستحالة
من حيث هي عدها الفقهاء من المطهرات منها ما نقل اتفاقهم ومنها محل الخلاف بينهم اما الاول استحالة النطفة
اللحم حيوانا طاهرا والماء النجس بولا لحيوان ماكول اللحم او عرقا او لعابا ونحوها او جزءا من البقول والخضروات

الحبوب والاشجار والثمار ونحوها والغذاء النجس لبنا او روثا لماكول اللحم وكذا جزء الادمي ونحوه والدم النجس قيحا او صديدا اودم ما لا نفس له مثل البق والبرغوث والخمر خلا وكذا سائر المسكرات وكذا العصير والفقاع او صار خلا اذا كان انقلابها بها الى الخل بانفسها اجماعي واما اذا كان بالعلاج بالادوية فمحل الخلاف بينهم من جهة ان ما نصب فيه حال النجاسة ينجس ولا مطهر له لان الانقلاب يطهر الخمر مثلا لا اي شيء كان لكن الوارد في الاخبار المعتبرة طهارة الخل وطهارة ما نصب فيه من العلاج ايض وهو الاقوى وسيجيء التفصيل في محله انشاء الله تعالى وطهارة الاجود المذكورة مع كونها مجمعا عليها حلها بديهي الدين والباقي اجماعي بالخصوص ايض او منصوص او كلاهما مضافا الى ما ستعرف في الخلافات واما الثاني فمثل وقوع الكلب والخنزير وشبههما في المملحة فيصير ملحا والعذرة ونحوها اذا وقعت في البئر فصارت حماة فالمشهور طهارتهما وان نسب الى المع والمنتهى والنهاية والتحرير عدمها حجة المشهور اصالة طهارة الاشياء ومادل على طهارة الملح وحليته وكذا الحال في امثال ذلك سوى الاستصحاب فمن لا يقول بحجيته فنوى في صحته من ذلك واما من قال بحجيته فيشترط فيه بقاء موضوع الحكم على حاله وان تغير بعض احواله كما حققنا في رسالة الاستصحاب والفوائد وغيرها مثلا عرفت ان الماء المطلق يصح الطهارة منه للحدث والخبث فاذا تغير ماهية الموضوع صار الحكم حكما اخر لا ان الحكم الاول باق فان الماء لو صار هواء او بخارا او ملحا او بولا لحيوان او انسان او رطوبة لها او امثال ذلك من المعلوم عدم الرابطة بين الحكم الاول وهو كون الماء المطلق يصح الوضوء والحكم الثاني وهو صحة الوضوء بالبول او الهواء او البخار بل صار هذا الماء مضافا بان صار ماء ورد مثلا فلا يصح الوضوء منه جزما لان الحكم من الشارع علق على لفظ الماء وهو حقيقة في المطلق كما علق الحكم بالنجاسة بلفظ الخمر ودم ما لا نفس له وامثالها فاذا صار خلا او دم ما لا نفس له صارا طاهرين للاصل وعدم كونها خمرا ودم ما لا نفس له نعم لو كان الماء الذي صار ماء الورد نجسا لم يصر طاهرا بصيرورته ماء الورد والفرق بين الحكم بالنجاسة والحكم بصحة الوضوء ان الثاني علق على لفظ الماء كما قلنا والاول لم يعلق من كلام الشارع على لفظ الماء من حيث هو ماء بل على انه جسم رطب مثلا فان الذي ثبت من كلام الشارع ان الجسم الرطب متى لاقى نجاسة نجس او كل جسم لاقى نجاسة رطبة نجس فبصيرورته ماء الورد لم يتغير موضوع الحكم تغيرا مانعا عن جريان الاستصحاب والاستصحاب هو استمرار الحكم الذي ثبت لموضوع الى ان يثبت خلافه وان حصل بعض تغير في احوال ذلك الموضوع وبذلك حصل الشك في بقاء حكمه مثل المياه القليل النجسة المتفرقة اذا ضم بعضها بالاخر فصار المجموع المنضم قدر كر وقس عليه سائر موارده مع ان الدليل على حجية الاستصحاب هو الاخبار المعتبرة الكثيرة والاستقراء الاول لا يشمل سوى ما ذكرنا اذ الظاهر والمتبادر من قولهم ع لا تنقض اليقين بحكم شرعي بالشك بعده ابدا كون موضوع تلك الحكم باقيا على ماهيته لا ان يصير موضوعا اخر لحكم اخر غير هذا الحكم جزما فان الماء ما دام يكون من افراد الماء حقيقة لم يتغير موضوع الحكم المتعلق بالماء من حيث هو ماء وان كان متصفا بوصف القلة او الغزر وامثالهما من الاوصاف التي تغيرها صار منشأ لانعدام الحكم عند منكر الاستصحاب وبقاءه عند القائل به فاذا صار ذلك الماء هواء او ارضا ونحوها فلا شك في انعدام الحكم عند الكل سواء كان الحكم صحة الوضوء او

الحز

٣

النجاسة اما الاول ففي غاية الظهور لان الحكم علق على لفظ الماء من حيث هو هو واما الثاني فلان اهل العرف لا يفهمون من قول الشارع كل شخص من الجسم الملاقي للنجس نجس لا من حيث تشخصه بل من حيث انه ملاق لها اذ ذلك الهواء مثلا ايضا نجس من جهة قولهم ع لا تنقض اليقين بحكم شرعي بالشك والمعتبر فهم العرف العام والوثوق في الفهم فلو كان موضع تغير الافهام فيه مثل صيرورة الخشب النجس فحما فلا عبرة به فاذا حصل الشك في دخوله في ادلة الاستصحاب فالاصل طهارته واذا حصل الشك في انه هل تغير الموضوع بالماهية بالنحو الذي لا يجري فيه الاستصحاب والاصل بقاء ما كان وجريان الاستصحاب والحاصل ان كان موضوع مورد فلابد من عرضه على ادلة الاستصحاب فان فهم البقاء في الحكم وحصل الشك في الزوال فهو مستصحب وان حصل الشك في البقاء والاستمرار فالاصل عدمه وطهارته ان كان الحكم النجاسة لكن الثاني بحجة في الاحكام كما حققناه في الرسالة والله يعلم واما الاستقراء فلم يتحقق في غير ما ذكرنا قطعا فدعوى الاستصحاب بعد تغير موضوع الحكم وتبدل محل المسألة لا شبهة في فساده ومعلوم ان النجاسة تعلقت بالكلب من حيث هو كلب ولو صار ادميا بمعجزة الرسول ص او غنما او ذهبا او فضة فلا وجه للحكم ببقاء نجاستها اصلا لان الحكم لم يتعلق بالصور الجسمية قطعا فان الصور الجسمية موجود في الاشياء وكلها طاهرة قطعا واشترط بعضهم كون الماء الذي وقع فيه نحو الكلب كرا حتى لا ينفعل بالملاقاة فيجمد النجس ويصير الماء النجس ملحا وفيه ان الاستحالة مطهرة ووجه كلام المشترط بانه بملاقاة الكلب ينجس المملحة والارض وجميع ما كان فيها من الملح الرطب الساري بينها اجزاء الماء الموجب لسريان النجاسة وهذا بناء على ان الاستحالة يطهر بالاستحالة لا المتنجس بملاقاة النجس ولا شك في انه احوالها والا فالخل الذي كان خمرا ظرفه كان نجسا وكذا الميتة صار ترابا ارضه تاثرت من الدم والعذرة وغيرها الى غير ذلك مما مر في الشق الاول وهو مما اجمعوا على مطهريته فلاحظ وتامل والله يعلم ومنها العجين النجس فانه يطهر بمجرد الخبز عند الشيخ في موضع من النهاية والباقون على عدم طهارته ومنهم الشيخ في كتبه حتى في موضع اخر من النهاية بل ربما كان اجماعا منهم كما ذكر ولان النهاية اول كتابه في الفقه والفتوى فحصل القطع برجوعه فلا يبقى اعتداد بما رجع عنه سيما في جميع كتبه حتى النهاية دليل عدم الطهارة استصحاب النجاسة وصحيحة ابن ابي عمير عن بعض اصحابه قال ما احسبه الا حفص بن البختري انه قيل للصادق ع العجين يعجن من الماء النجس كيف يصنع به قال يباع ممن يستحل اكل الميتة ومراسيل ابن ابي عمير في حكم المسانيد مع انه ممن اجمعت العصابة ومن لا يروي الا عن الثقة مع ان المظنون عنده انه حفص بن البختري الثقة فلو كان التعديل من الظنون الاجتهادية لكان هذا الحديث صحيحا ايض مع ان المدار في التصحيح غالبا على الظنون مع انه منجبر بالشهرة العظيمة بل وفاق الكل ومنجبر بالاستصحاب ايض لكن جواز البيع ممن يستحل الميتة مشكل كما ستعرف وصحيحة ابن ابي عمير ايض عن بعض اصحابه عن الصادق ع قال يدفن ولا يباع والسند عرفت انه في غاية الاعتبار لا ينقص عن الصحيح بل هو اقوى من الصحيح الذي لم يفت به ويعضده اتفاق الكل على عدم تطهيرها للنجس بالطبخ وما ورد في الاخبار من بقاء نجاسة التوابل والمرق ووجوب غسل اللحم مثل مستند القول بالطهارة ربما كان رواية الزبيري المجهول عن

الصحيحة انه سأله عن البئر يقع فيها الفارة من الدواب فيموت فيعجن من مائها ايؤكل ذلك الخبز قال اذا اصابه النار فلا
باس باكله وصحيحة ابن ابي عمير عمن رواه عن الصم في عجين عجن ثم علم ان الماء كان فيه ميتة قال لا باس اكلت النار ما فيه
الجواب بالطعن في السند في الاولى من جهة احمد بن محمد بن يحيى ثم علم ان الماء كان فيه ميتة قال لا باس اكلت النار ما فيه الجواب
بالطعن وبعد التسليم لا يقاوم ادلة النجاسة من وجوه كثيرة ظاهرة منها عدم الانفعال بالملاقاة كما سيجيء فيكون
محمولا على التقية او يكون المراد رفع الكراهة والنفرة باصابة النار ولذا علق عدم الباس على مجرد الاصابة لا
الطبخ واحدهما غير الاخر بالبديهة والخصم لا يكتفي بظاهرها وهذا ايض طعن اخر ومما ذكر ظهر الجواب عن مرسلة
ابن ابي عمير ايض من وجوه كثيرة مع انه لم يقل علم ان الماء كانت فيه الميتة حال الاخذ للعجين بل قال علم ان الماء
كانت فيه ميتة فيورث الريبة انها كانت فيه حال الاخذ مع انه موقوف على ثبوت انفعال ذلك بالملاقاة وغير
ذلك مما احتمل عدم ضرره غاية ما في الباب ان ترك الاستفصال يفيد العموم لكنه عموم ضعيف لا يقاوم ما دل على
النجاسة بخصوصه لان العام لا يقاوم الخاص فضلا عن العموم الضعيف فضلا عن قوة الخاص بعضويات كثيرة
منها عمل الاصحاب والاشتهار بينهم وورد في غير واحد من الاخبار الامر بالاخذ بما اشتهر خصوصا مع ضعف العام
بضعفات كثيرة منها الشذوذ وورد الامر بترك العمل بالشاذ مع اعتضاد الكل بالاعتبار ايض ومن المضعفات
ان قوله اكلت النار ما فيه يناسب الكراهة ورفع النفرة لان النار لا تاكل الماء الذي كان نجسا قطعا بل
اغلب لمائه بعد بحاله ولم يقل الراوي انه خبز خبزا جافا يابسا لم يبق فيه من الماء النجس والمتعارف من الخبز يبقى
اكثر الماء او كثير منه فتطلع اعلم ان العلامة توقف في العمل بما تضمن البيع ممن يستحل الميتة لما سيجيء في كتاب
البيع من عدم تجويزهم بيع النجس وربما منع ذلك بان الموضوع ما اذا لم يكن فيه نفع محلل لغير الكفار مكلفون
في الفروع كتكليفنا فبيع النجس من المستحل اعانة في الاثم وتمام التحقيق ليس هنا موضعه فاذا علمت ان النار
لا تطهر الخبز فعلاج تطهيره على ما قال بعضهم ان يخبز خبزا جافا ثم يوضع في ماء جار او كر بحيث يسري الماء
الى جميع اجزائه وهو حسن ولعل الاحوط العصر بعد ذلك واحوط من ذلك الوضع في خصوص الجاري لما
في بعض لما مر في بحث كيفية الغسل فتم وفي المدارك انه لو دق العجين النجس ثم وضع في الماء الكثير بحيث نعلم
وصول الماء الى جميع اجزائه طهر بذلك وكذا الكلام في الحنطة والسمسم اذا انتقعا في الماء النجس انتهى وفيه تامل
بعدم امكان حصول العلم بوصول الماء الى جميع اجزاء النجس بحيث يحصل الغسل بالماء الطاهر اذ لا يحصل
العلم بالوصول الا في صورة صيرورة العجين مائعا كالكشكاب والماء الداخل في الكشكاب يحتمل ان يصير مضافا
فتم واما ما ذكره من الحنطة والسمسم وامثالهما فاسوء حالا من العجين لا يحصل العلم بوصول الطاهر الى جميع الاجزاء
وخروج الماء النجس عنه الا بعد صيرورته كشكا فاصل كشكا بالعجين فلعل العلاج في امثال الامور المذكورة
منحصرة فيما ذكر للعجين فتم ومن جملة ما وقع الخلاف في طهارته بالاستحالة صيرورة العذرة والميتة ترابا او دودا
والمشهور ذلك بل لا يكاد يكون فيه خلاف نعم نسب الى المحقق تردده في ذلك وعن الشيخ في ط اذا نبش قبر

واخرج

واخرج ترابه وقد صار الميت رميما واختلط بالتراب فلا يجوز السجود على ذلك التراب لانه نجس وذكر المحقق انه في موضع
اخر من ط افتى بالطهارة ثم قال ويمكن ان يكون قوله بالطهارة ارجح بتقديم ان تصير النجاسة ترابا لقوله جعلت لي
الارض مسجدا وترابها طهورا وايما ادركتني الصلوة صليت وغيره مما دل على كون التراب طهورا وجزم في صورة الاستحالة
دودا واحتج في المنتهى للطهارة بما ذكر وبان الحكم معلق على الاسم فيزول بزواله لكن قال في المخ لو كان النجاسة
رطبة ومازجت التراب فقد نجس فلو استحالت النجاسة بعد ذلك وامتزجت بقية الاجزاء الترابية على النجاسة
والمستحيلة ايض لاشتباهها بها انتهى والمقتضي لما ذكر هو استصحاب نجاسة الموضع الملاقي وعدم تغير في موضوع الحكم
فيه اذ التغير حصل في غير الموضع الملاقي وربما يقال ايض ان المواضع المسلمة لا تخرج عما ذكر مثل ظروف المسكرات والعصير
والات طبخه و ثياب الطباخ كما سيجيء الى غير ذلك مما مر في الوفاقيات من الاستحالة لكن المقام لا يصفو عن الاشكال
لان كل موضع مسلم فيه دليل والقياس بطريق الاولوية المذكور محل تامل ايض والله يعلم ثم اعلم ان ما ذكرنا من الاستحالة
يشمل الاستهلاك وكذا يشمل الانقلاب والانتقال ايض والفقهاء ربما يعبرون عنها بالالفاظ المذكورة ومن المطهرات
النقيصة وهي ذهاب ثلثي العصير العنبي خاصة او الاعم منه ومن الزبيبي والتمري على الاختلاف بعد الغليان لحليتها
كما سيجيء في كتاب المطاعم انشاء الله تعالى وقد مر في بحث النجاسات انها نجاسة ودليل نجاستها ومن المطهرات النزح
اجماعا في صورة التغير وخلافا في الملاقات كما سيجيء فيها ما نقلنا وربما ادخل في النقيصة والاشاحة في الاصطلاح
ومن المطهرات الاسلام المرادف للايمان اجماعا وغير المرادف على الخلاف وكذا الايمان مطهر للمخالف على الخلاف في
نجاسة غير المؤمن ومر الكلام في نجاستها شرحا ويظهر من الاخبار مطهرية الاسلام ومن المطهرات تبعية الاسلام
ومر الكلام في ذلك في بحث النجاسات وقيل من جملة المطهرات الزيادة وهذا على القول بان القليل من الماء
المنفعل اذا صار كرا يصير طاهرا واضح لانه بالزيادة الخاصة طهر ولا يوجد هذا الحكم في غيره لكن القول ضعيف
كما سيجيء واما على القول المشهور فلعل المراد القليل المنفعل من الماء يلقى عليه الكر من الماء الطاهر او الجاري
يمزج به او يتصل على الخلاف الذي سيجيء ويحتمل شمولها للاستهلاك ايض من النجاسات يحصل في الماء الكر ويستهلك
فيه حتى يقال للمجموع الماء انه ماء حقيقة وعرفا والاستهلاك نوع من الاستحالة كما ان الانقلاب والانتقال كذلك
ايضا لكن اما الاول فظ واما الثاني فلان المطهر لانتقال الدم الى البق ونحوه ليس مجرد الانتقال من حيث هو
بل من حيث صار الدم دم البق حقيقة عرفا ثم اعلم ان المطهرات غير منحصرة فيما ذكر فان الاستجمار مطهر للمقعدة والغسل
وغسل الميت مطهر للميت والخلط والاشتباه في غير المحصور وفي المحصور ايض على قول شاذ وبالنسبة الى منجسية
ومر التحقيق والاستبراء مطهر للجلالات على النحو الذي سيجيء في محله وربما كان مطهر اخر يذكر في موضعه كما
في المعتبر هي صحيحة زرارة عن الصادق عليه السلام عن الخمر العتيقة تجعل خلا قال لا باس ومثلها كصحيحة عبيد بن زرارة عنه عليه السلام وصحيحة
الاخرى عنه عليه السلام اذا تحول عن اسم الخمر فلا باس وفي صحيحة جميل عنه عليه السلام على الرجل دراهم فيعطيني خمرا قال خذها وافسدها وقال
علي بن حديد اجعلها خلا وصحيحة عبد العزيز المهتدي انه كتب الى الرضا عليه السلام العصير يصير خمرا فيصب عليه الخل وشيء

يعرّه حتى يصير خلاً فقال لا باس به وان كره العلاج للخمر وهو معتبرة محمد والى بصير عن الصم الخمر يجعل فيها الخل قال لا الا
ما جاء من قبل نفسها ورواية الاخرى عنه ع الخمر يجعل خلا قال لا باس اذا لم يجعل فيها ما يقلبها وحمل النهي على الكراهة لمكان
الاخبار المعتبرة الكثيرة مضافا الى عدم قائل بظاهرها من الفقهاء المتقدمين والمتاخرين سوى ما ذكره المص وفي رواية
الاخرى عنه ع الخمر يصنع فيها الشئ حتى يحمض قال اذا كان الذى صنع فيها هو الغالب على ما صنع فيه فلا باس لعل المراد اذا كانت
غالبة على ما صنع فيها فلا باس لان صيرورتها خلا من جهة الانقلاب والاستحالة واما اذا كان ما صنع فيها غالبا بان جعل
الخمر حامضة من غلبته فلا لان جعل الخمر حامضة باستهلاكها في الحامض او جعل الحامض اياها حامضة دفعة فلم يتحقق
ح استحالة فصار ما صنع فيها نجسا وليس له انقلاب يطهره ولا للخمر ايض لانها وان استهلكت في الخل الا ان الخل نجس فهي
مستهلكة في الشئ النجس فيكون نجسة البتة لانها صارت خلا نجسا وبما ذكر ظهر كون الحق مع المشهور وان ما نسب الى
الشيخ وابن الجنيد ليس بشئ لان مضى زمان ينقلب الخمر خلا اى فائدة فيه مع استهلاكها لانها باستهلاكها صارت خلا
البتة ولا فرق بين الاستهلاك والانقلاب في تحقق الخلية عن الخمرية البتة وان بني على انه ورد في الاخبار كون الانقلاب
مطهرا لها وطهارتها تابع لنجاسة الخل الممزوج مما لا يجتمعان فظهر من ذلك طهارة الخل ايض ففيه انه ليس ههنا انقلاب
حقيقة وفرض الانقلاب غير نفس الانقلاب والوارد في الاخبار نفس الانقلاب لا فرضه وان بنيت على ان المعتبرة
تشمل ما نحن فيه لان قوله لا باس بجعل الخمر خلا اعم من ان يكون بالاستهلاك او الانقلاب ففيه انه على هذا لا وجه لاشتراط
مضى زمان يحصل الانقلاب لانه ينادى بانها ايض فيها من الاخبار الجعل بعنوان الانقلاب كما هو المتبادر منها لا
باستهلاك لا خصوصية بالخل بل الاستهلاك يطهر لا عبار عليه اذا كان كرا ونحوه بخلاف الاستهلاك في الما يحتاج الى انفعالها
بمجرد الملاقات البتة ولا ينفع الانقلاب في غير الخل البتة فاى فرق بين الخل وغيره مع انه كيف يجوز ان يكون قطرة خمر
مستهلكة فيه صارت طاهرا بالانقلاب الفرضى او الاستهلاك ثم يصير جميع ما استهلكت فيه طاهرا بادعاء ظهور الاخبار
في ذلك سيما مع كون النجاسة اليقينية تستدعى الطهارة اليقينية بالكتاب اشارة الى ما نقله والى قوله تع وانزلنا
من السماء ماء ليطهركم سيما بملاحظة شان نزول الاية لان التطهير الذى اراده هو التطهير من الحدث والخبث فهو
التطهير الشرعى الموقوف على الطهارة الشرعية ويؤيده تتبع تضاعيف الاخبار فان الطهور الوارد فيها بمعنى المطهر
مثل قولهم م ان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا الى غير ذلك مما لا يكاد يحصى وفاقا للعماني اقول اجمع
علماؤنا على انفعال القليل بالملاقاة سوى ابن ابى عقيل ولعله خارج عن بعض لكونه معلوم النسب مع انهم علماؤنا ايض
ادعوا الاجماع في مقامات متعددة موقوفة على انفعال القليل من دون استثناء ابن ابى عقيل بل لا يحسن استثناؤه مثل
ما مر في تطهير الولوغ واحتياجه الى التعفير مع ان المستند صحيحة ابى العباس عن سؤر الحيوانات الى ان انتهى الى الكلب فقال
رجس نجس اصبب ذلك الماء واغسله بالتراب اولا ثم بالماء وتقدمت مع جميع ما يتعلق بها ومثل الاجماع الذى سيذكر
في مسئلة الانائين المشتبهين الى غير ذلك من الاجماعات التى سيذكر مع عدم تعرض احد الى خروجه ويبعد غاية البعد خروج
ابن ابى عقيل عنها او التاويل لاجل خروجه مع ان الصدوق في اماليه جعل من دين الامامية انه لا ينجس الماء الا ما كانت

لنفس

لنفس سائلة وظهر من فتاويه في الفقيه وغيره وفتاوى ابيه الانفعال بالملاقات كالانفعال بالتغير فظهر منه انه خالف الاماميه
في هذه المسئلة ومما يستضعف رايه ويمنع عن الاعتداد بقوله انه استدل بما قاله من انه تواتر عن الصم ان الماء لا ينجسه
شئ الا ما غير لونه او طعمه او رايحته مع ان هذا المضمون لم يروعنهم بعنوان الاحاد احد من مشايخنا المحدثين
الضابطين لاحاديثهم م المقبولة والمردودة كما هو داب المحدثين وكذلك المتمسكون باخبارهم م من القدماء والمتاخرين
جميعا في مقام الاستناد او التوجيه او الطعن في كتاب من كتبهم او مقام من مقاماتهم ذكر مثل هذا الحديث ولذلك
ما رووا في ذلك الاحضوص ما رواه العامة عن النبى ص بالمضمون المذكور في مقام الاحتجاج او الرد او التاويل ولو كان
هذا المضمون من الصم وارد امن طرقنا او طرق العامة لتعرضوا لذكره في ذلك المقام قطعا كما هو دابهم فظهر من ذلك
ظهورا تاما واضحا ان قوله بذلك من مجرد توهم منه ومحض الاشتباه وينادى بذلك انه تواتر عن اهل البيت م ما دل
على الانفعال كما صرح به جدى واشار اليه صاحب المعالم وسنشير اليه ايض مع اعتضادها بقراين كثيرة وشواهد واضحة
وظهور كون ذلك هو الموافق لمذهب الخاصة وان ما دل على عدم الانفعال هو الموافق لمذهب العامة كما ستعرف
ذلك ايض ومع جميع ذلك لم يشر الى ما دل على الانفعال عن اهل البيت م اصلا ولا نسب اليهم مطلقا ولا تعرض لجمع وتاويل
او طرح بالمرة وذلك خلاف طريقته كما لا يخفى على المطلع مع ان جميع فقهاء الشيعة المعاصرين له والمقارنين لعهده
كانوا يقولون بالانفعال وان ذلك هو مذهب اهل البيت م ولذلك كان هو المتفرد بهذا القول من بين جميع الفقهاء
مع ان بعض من عاصره او قارب عهده كان هو ممن لا فاضلا تاملا بل اعتمد على ما توهم من التواتر عن الصم وبالجملة مما
يدل على عدم الاعتداد اصلا بهذا القول غاية الكثرة كما سيتضح لك كثير منه ويدل على الانفعال صحيحة ابى العباس التى
اشير اليها وهى صحيحة السند واضحة الدلالة من وجوه بل بعد ما لاحظت جميع ما مر في تطهير الاناء من الولوغ والتوقف على
التعفير من اتفاق جميع المتقدمين والمتاخرين عليه ونقل الاجماعات والخلافات في مباحثه واحكامه من القدماء
والمتاخرين جميعا وجميع ما نقل منهم حصل اليقين بالسند والدلالة بحيث لا يمكن توجيه ولا تاويل لان مستندهم في
الكل خصوص هذه الصحيحة سيما مع اعتضادها بالتواتر والاجماعات الثابتة او المنقولة في بعضها وغير ذلك مما ستعرف
فلاحظ مجموع ما ذكر في بحث التعفير ومجموع ما سنذكره وانظر هل يبقى لغافل جاهل غبار فضلا عن الفقيه ويدل
عليه ايض صحيحة محمد عن الصم عن الكلب يشرب من الاناء قال اغسل الاناء وعن السنور قال لا باس بان يتوضأ
من فضلها انما هى من السباع والتقريب كما تقدم مضافا الى ملاحظة ما مر في نجاسة الكلب وطهارة السنور والسباع
ويدل عليه موثقتا عمار وسماعة الواردتين في الانائين المشتبهين من المنع مع الاجماع المنقول والاتفاق المتحقق من
المتاخرين والمباحث والاحكام المتعلقة بهذه المسئلة فانها نظير صحيحة ابى العباس فيما ذكرنا فيها حتى في التعاضد بالتواتر
والاجماع في بعضها وما يتعلق بها ويدل عليه ايض الصحاح المتضمنة لقولهم م اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شئ منها
صحيحة محمد بن مسلم عن الصم ومنها صحيحته الاخرى عنه م وفي اخرها والكر ستمائة رطل والمراد منه المكى كما ستعرف
ومنها صحيحة معوية بن عمار عنه م ومنها حسنته عنه م ومنها صحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى م عن الحمامة والدجاجة و

استباهين نطاء العذرة ثم يدخل فى الماء ايتوضاء منه للصلوة قال لا الا ان يكون الماء كثيرا قدر كر من ماء والتقريب
مفهوم الشرط حجة والقراين تمنع من ارادة النجاسة اللغوية منها انه لا معنى للسؤال عنها اصلا فضلا ان يسئل المعصوم
بالتقريب الذى مر فى بحث مطهرية الشمس سيما فى جميع هذه الاخبار الكثيرة بل القطع حاصل بان السؤال عن امر شرعى
والجواب ايض كك ومنها اشتراط الكرية لعدم مدخليته فى القذارة اللغوية بالبديهة ومنها وجوب غسل الاناء ومنها عدم
جواز الوضوء ومنها تجويز الوضوء بفضل السنور فى مقابل حكم الكلب الى غير ذلك مما ينادى بان المراد الحكم الشرعى بل المعنى
الاصطلاحى ومنها ان ولوغ الكلب وامثاله لا دخل له فى القذارة بلا شبهة فالجهال لا يبالون عن القذارة بها فضلا عن اعاظم
اصحاب الائمة ع مضافا الى ما حقق من انه عند تعذر اللغوى والعرفى يتعين الاصطلاحى وعليه المدار فى الفقه وخصوصا
بعد ملاحظة جميع ما اشرنا اليه فى الاستدلال لصحيحة ابى العباس وفى الاستدلال بموثقتى عمار وسماعة وما تقدم على ذلك
وما سيذكر اذ بملاحظة الجميع يصير الدلالة قطعية بلا شبهة ويدل على ذلك ايض عدم القول بمعنى اخر بين الفقهاء فان ابن
ابى عقيل قال بالطهارة من دون شائبة كراهة اصلا واحتمال الكراهة حدث فى زمان متاخرى المتاخرين وفيه ما فيه مع ان
الكراهة يضاد الامر بالتيمم ووجوب التقفير للتطهير ووجوب غسل الاناء وغير ذلك مما لا شبهة فى مضادتها وبالجملة
بملاحظة جميع ما ذكر لا يبقى تامل فى كون الدلالة قطعية ويدل على الانفعال ايض الاخبار الكثيرة التى يزيد عن العشرة
الدالة على عدم البأس فى ادخال اليد فى اناء الماء ان لم يصبها منى او نجاسة وانه اذا اصابها النجاسة يجتنب الماء والاناء منها
موثقة سماعة عن الصادق ع اذا اصاب الرجل جنابة فادخل يده فى الاناء فلا بأس ايض ان لم يكن اصاب يده شىء من المنى ورواية
ابى بصير عنه ع عن الجنب يجعل الركوة فى التور فيدخل اصبعه فيه قال ان كانت يده قذرة فاهرقه ويدل عليه ايض موثقة
عمار عن الصادق ع عما شرب منه الدجاجة قال ان كان فى منقارها قذارة لم يتوضا ولم يشرب وان لم تعلم ان فى منقارها
قذرة لم يتوضا ولم يشرب وان لم تعلم ان فى منقارها توضا واشرب ورواية عمار عنه ع الرجل يجد فى انائه فارة وقد توضأ
من ذلك الاناء مرارا وغسل فيه ثيابه قال ان كان رآها ثم فعل ذلك بعد ما رآها فعليه ان يغسل ثيابه ويغسل كلما اصاب
ذلك الماء ويعيد الوضوء والصلوة وان كان انما رآها بعد ما فرغ من ذلك وفعل فلا يمس من الماء شيئا وليس عليه شىء
لانه لا يعلم متى سقطت فيه ثم قال لعلها انما سقطت فيه تلك الساعة ويدل عليه ايض الاخبار الدالة على تحديد مقدار الكر
وستذكر وصحيحة على بن جعفر التى هى مستند الشيخ فى قوله بعدم الانفعال مما لا يدركه الطرف من الدم وستذكر وصحيحة
ابن ابى نصر عن ابى الحسن ع عن الرجل يدخل يده فى الاناء وهى قذرة قال يكفى الاناء ويدل عليه بعض الاخبار الواردة فى
مسح حكم ماء البئر والاخبار الواردة فى غسالة الحمام والنهى عن الغسل بها وورد فى غيرها ايض منها ما ورد فى كتاب المطاعم والمشارب
فى النبيذ ان ما يبل الميل منه ينجس حبا من الماء بل غير خفى ان ما دل على الانفعال ليس منحصرا فيما ذكرنا واشرنا اليه فلا يبقى للمتامل
الملاحظ تامل فى بلوغه حد التواتر بالمعنى وحصول اليقين سندا ودلالة بالتقريب الذى ذكرنا واين هذا من مستند ابن ابى
عقيل سيما وعرفت انه ما ادعاه من التواتر كان محض التوهم والاشتباه بحسب الظ وكذا من استدل بانه سئل عن الماء
النقيع والعذير واشباههن فيه الجيف والعذرة وولوغ الكلب ويشرب منه الدواب وتبول فيه ايتوضاء منه فقال السائل

ان كان

ان كان ما فيه من النجاسة غالبا على الماء فلا يتوضا منه وان كان الماء غالبا فيتوضا منه اذ غير خفى وعدم ورود حديث كك
بل الاحاديث الواردة كك كلها شرط فيها الكرية نعم فى رواية فقط وربما يوهم ذلك وستعرف فطهر من هذا ايضا انه توهم
منه واما ما استدل به من قول الباقر ع وقد سئل عن الجرة والقربة يسقط فيها فارة او جرذ او غيره فيموت فيها اذا غلبت
رائحته على طعم الماء او لونه فارقه والا فتوضا واشرب فرواية ضعيفة السند ركيكة المتن لقوله ع اذا غلبت على طعم الماء
او لونه ومع ذلك فيها على ما ورد فى الكتب الاربعة ما لا يقول به احد وهو الفرق بين التفسخ وغيره والرواية واكثر
منها فلاحظ وتامل ومع ذلك حكم المص فى الوافى ان الميتة لا تنجس شيئا بعد ما اتى باخبار دالة عليه باعتقاده وفى
هذا الكتاب ايض قال فى نجاسة الميتة ما قال مع انه جعل الجرة والقربة ايض كرا من هذه الرواية لقوله ع واشباه ذلك
من اوعية الماء الظ فى عدم جريانه فى مطلق الماء وان هذا الحكم حكم هذه الظروف واشباهها لا مطلق الماء القليل ويحكى
عن بعض الفقهاء عدم انحصار الكل فى شىء بل كل ما ورد انه لا ينفعل فهو كر فاين الضعيف الواحد من الصحاح المعتبرة
التى لا تحصى كثرة واين الدلالة الضعيفة من الدلالات القطعية مع انها شاذة والشاذ لا عمل عليه بالاجماع والنص والاعتبار
مع ان ما دل على الانفعال هو المشهور بين الاصحاب الذى امرنا بالاخذ به وورد فيه انه لا ريب فيه وفى الحقيقة انه لا ريب
فيه ومع ذلك ما دل على عدم الانفعال موافق للمشهور بين العامة فى زمان صدور الاخبار سيما فى الحجاز فان مالكا
كان ذلك مذهبه وكذلك الاوزاعى والثورى وداود بن المنذر وعكرمة وابن ابى ليلى وجابر بن زيد وسعيد بن المسيب
وابى هريرة والحسن البصرى وحذيفة وابن عباس ومما يدل على كون ما دل على الانفعال الى التقية فيه موافق للمذهب الحق انها
تضمنت حد الكر الذى لا يذهب اليه احد من العامة وهو من خواص الشيعة هو الف ومائتا رطل وثلثة اشبار فى ثلثة
اشبار وثلثة ونصف فى ثلثة ونصف ويؤيده ان النبيذ طاهر عند العامة وورد ان ما يبل الميل منه ينجس حبا من الماء
ومما يؤيد ان بعض الاخبار الظاهرة فى عدم الانفعال امر بالوضوء مع غسل الجنابة وهو الذى ذكره المص ومما يؤيده ايض
ان غسل الاناء من ولوغ الكلب ثلثا احداهن بالتراب هو مذهب الشيعة خاصة والعامة قائلون بالسبع وايض ما يدل
على نجاسة سؤر اليهودى والنصرانى والمجوسى والناصبى من المياه لا يناسب التقية قطعا لان العامة كانوا قائلين بطهارتهم
فضلا عن اسآرهم وبالجملة الشواهد على حقية ما دل على الانفعال فى غاية الكثرة والفقيه يفهم ويعمل برجحان فى نظره والمدار
فى الفقه على ذلك وفى المقام مرجحات كثيرة واضحة باجماع الكل يحصل القطع فتامل فى جميع ما ذكرنا وما اشرنا اليه تجد
المروى من الطرفين بعدة طرق اول فقد عرفت حال حجة فقهائنا وانها لا يقاومها معارض بلا شبهة لان الظنى لا يقاوم
القطعى فضلا ان يغلب عليه مع ان الظنى موافق للعامة ومخالف للمشهور للمشهور بين الشيعة والمتواتر بالمعنى والاجماعات
الواقعية والمنقولة وغير ذلك مما اشرنا اليه فلا وجه لاختيار المص المذهب الشاذ المخالف للاجماع والاحتجاج بالظنيات
الضعيفة مع ما فيها من الضعف فان ما ذكره من المروى من الطرفين ليس الا خبرا واحدا رواه العامة وهو مستند المالكية
وموافقيه من العامة فهو غير مقبول عند الحنفية والشافعية والحنابلة فضلا عن الشيعة واما الخاصة فلم يرووها الا
قليل منهم ومع ذلك ما رووها من طرقنا عن الائمة ع قطعا بل انما رووه عن الرسول ص مرسلا من كتب العامة خاصة

وصرح المحققون مثل صاحب المدارك وغيره انها من طرق العامة ولذا لم يجعلوها حجة ولم يشنع عليها فبناؤه على ان المراد
خصوص الكرمثلا ارادانا مل منهم في ذلك مع عدم تشنيعهم من جهة الموافقة للاحاديث الخاصة وسبقهم وما هو المعروف
منهم الى ان ظهر منهم الاجماع والاتفاق وعدم الاطلاق فلاحظ كلام الشيخ وغيره ممن نقل هذه الرواية وان كان نظره الى
ما ذكره ابن ابي عقيل فقد ظهر لك انه بمجرد التوهم منه على انها لو كانت من طرق الخاصة وصحيحة لكانت لشذوذها
يجب طرحها البتة ولو لم يكن شاذة لوجب طرحها لموافقتها للعامة والتقية على حسب ما ظهر لك ولو لم يكن ايضا كذلك
لوجب طرحها لما ورد منهم م من الامر بعرض الحديث المروى عنهم على سائر احاديثهم واحكامهم فان خالفها يجب طرحها
ولو لم يكن كذلك لوجب طرحها لما ورد من الامر باخذ حديث الاعدل والافقه والاورع وليس الصحيح الفرضي مثل تلك
الصحاح الكثيرة التي في غاية الصحة مع انه ورد منهم م دع ما يريبك الى ما لا يريبك الى غير ذلك من المرجحات المنصوصة
الموجودة في اخبار الانفعال وغير المنصوصة الموجودة فيها مع انه ورد ان لكل صواب نورا وورد عليكم بالدرايات
الى غير ذلك مما ورد وحقق في الفوائد وغيره على انه لو لم يكن كذلك لوجب ردها الى ما دل على الانفعال لصراحة دلالتها
قطعيتها على ما عرفت وضعف دلالتها لان الماء في قوله م خلق الله الماء مفرد محلى باللام لا يفيد العموم كما حققه المحققون
وسلموه فيجب رد متشابهات اخبارهم الى محكماتها كما ورد منهم م وسلمه الكل ولو سلم العموم فالخاص مقدم على ما حقق
وسلم وعليه المدار في الفقه حتى مدار المصـ ره وكذا على جميع ما تقدم   وفي بعضها اه هذه رواية حريز عمن اخبره
عن الصـ م وان قيل انها صحيحة لان الشيخ رواها من دون ذكر قوله عمن اخبره لان الكليني رواها كما ذكرنا وهو
اضبط مع ان السقط اقرب الى السهو من الزيادة مع ان في علم الرجال ان حريزا لم يسمع عن الصـ م الا حديثين و
على فرض عدم مرجحية جميع ما ذكر لم يكن لما ذكره الشيخ ره مرجح اصلا فلا يثبت عدالة جميع سلسلة الطرق فالحديث
ليس بصحيح على اي حال ولذا لم يصفه المصـ ره بالصحة مع ان لا يعمل بغير الصحيح ولا يترك ذكره الصحة ومما ذكر ظهر اعتراض
اخر على المصـ واما الدلالة فقد ظهر لك ان الماء مفرد محلى باللام فحاله حال الماء المذكور في الحديث السابق بل ربما
كان اضعف منه وايضا المتبادر من الجيفة الكبيرة من الميتة لان المطلق ينصرف الى الكامل مع انها في اللغة جثة الميت
والجثة في اللغة شخص الانسان حيا او ميتا فالماء الذي يكون فيه ميت الانسان وشخصه لدى الانتن وتفسخ بحيث
هبت منه الرائحة النتنة ومع ذلك ربما غلبت ذلك الماء على ريح تلك الجيفة يكون ازيد من الكر البتة ولو لم
يكن ازيد لم يكن انقص البتة مع ان عدم ظهور دخول الانقص يكفي في مقام عدم التعارض مع ما عرفت من
ان المطلق لا عموم فيه وانه ربما ينصرف الى الكامل مع انه على تقدير ظهور العموم فظهور ضعيف فكيف يعارض
الضعيف القوي وان تطعنا النظر عن كون الخاص اقوى لخصوصه مع انك عرفت الحال فيه ايضا هذا مع ان
في متن الرواية حزازة ظاهرة وهو ايضا من المضعفات في مقام التعارض والحزازة انه قال كلما غلب الماء ريح الجيفة
فتوضأ وهذا يقتضي انه ما لم يتغير ريح الماء لم يضر اصلا وهذا مما لم يقل به احد من المسلمين وقال بعد ذلك واذا
تغير الماء وتغير الطعم فلا يتوضأ فشرط في عدم التوضئ تغير الماء وتغير الطعم جميعا وهذا ايضا لم يقل به احد مع مخالفته للصدر

ولو حمل العطف تفسيرا ففيه حزازة اخرى ظاهرة وكذا لو حمل التغير المعطوف عليه تغير الريح خاصة وبالجملة الحزازات
كلها في غاية الظهور ودفعها يحتاج تكلفات بعيدة ولا شك في كون ذلك من اسباب المرجوحية في مقام التراجيح بل الظاهر
ان ذلك مضر للمستدل في مقام الاستدلال عند المصـ ومن وافقه بل عند الكل ومقام التوجيه ورفع التعارض غير
مقام الاستدلال مع ان هذه الرواية لها صدر البتة اذ لا وجه للابتداء بهذا الكلام من دون تقريب وسؤال فلو ذكر
او علم به لعلم بالحال واندفع الحزازات الظاهرة والخفية وهذا ايضا وهن اخر فكيف مع جميع ذلك مضافا الى
جميع ما ذكرنا واشرنا اليه في الجواب عن الرواية السابقة بعارض ويقاوم الادلة اليقينية الموافقة لمذهب الشيعة
المخالفة لمذهب العامة والتقية الى غير ذلك ويحتمل ان يكون السؤال وقع عن الماء النقيع كما وقع في صحيحة ابي
خالد القماط انه سمع الصـ م يقول في الماء يمر به الرجل وهو نقيع فيه الميتة والجيفة ان كان الماء قد تغير ريحه او طعمه
فلا تشرب ولا تتوضأ وان لم يتغير طعمه وريحه فاشرب وتوضأ ومنشأ الاحتمال ان الروايتين متحدتا السند الى
حماد والمتن واصلا الا في الحزازات وترك السؤال وعلى هذا يحصل وهن اخر من جهة ان النقيع هو الماء المحتبس
في البئر او غيرها على ما صرح به المصـ في الوافي ولهذا لم يذكر المصـ صحيحة ابي خالد في المقام مع صحتها وخلوها عما ذكر من
الحزازات مع ان المصـ لا يقول بحجية غير الصحيح ولا بحجية ما فيه اضطراب وحزازات ومما ذكر ظهر الجواب عما ذكره المصـ بقوله
وفي بعضها اذا كان اه وهو رواية في سنده محمد بن عيسى عن يونس ولا يرضى به المصـ على ما الظن ولذا لم يذكر انه صحيح
كما هو عادته ولذا يقول بعد ذلك ومنها الحسن واما متن الرواية فهو هكذا سأل رجل من الصـ م وانا جالس عن
غدير اتوه وفيه جيفة فقال اذا كان الماء اه ما ذكره المصـ ره وقد عرفت الجواب بسبب لفظ الجيفة مع حزازة ايضا ظاهرة
في الراجحة مع مخالفته للاخبار المتواترة والاجماعات وغير ذلك مما ذكر مضافا الى ان لفظ الغدير ينصرف الى الكامل
وسبيل هذه مضمون رواية ضعيفة عن العلاء بن فضيل عن الصـ م وفيه انها ضعيفة والضعيف ليس بحجة كما
حقق في محله وسلم وسلمه المصـ ايضا ومع ذلك الحياض التي يبال فيها لا تامل في ظهورها فيما هو اكثر من الكر لان كلمة
يبال صيغة معينة للاستمرار التجددي ومع ذلك يكون لون مائه غالبا على لون البول مع ان الظاهر ان المراد من
الحياض الحياض التي كانت بين مكة والمدينة ولذا اتى باللفظ معرفا باللام مع احتمال ان يكون المراد من البول
بول غير الادمي مثل الاذي معهود ووجود حوض يبول فيه الادمي مطلقا سيما بالاستمرار التجددي سيما وجود حياض
كذلك سيما وان لوحظ معرفا بالالف واللام ومع ان الحياض التي بين مكة والمدينة كانت تبول فيه الدواب ويبالي
انه يظهر من الاخبار اطلاقه على ما يسقى به الدواب فتتبع وتامل   ومنها الحسن هذه حسنة محمد بن ميسر عن
الصـ م وهو اقوى ما استدل به المصـ من حيث السند مع انه حسن الى ان رده على الاخبار الصحاح الصراح الموافقة
للمشهور بين الاصحاب المخالفة للعامة الى غير ذلك مما عرفت مع ما في دلالتها من الوهن من وجوه الاول التصريح بالاتيان
بالوضوء مع الغسل المنادي بكون ذلك تقية كما اشرنا اليه الثاني عدم دلالة لفظ القذر على النجاسة الاصطلاحية لا
بالوضع ولا من القرينة لانهم كانوا يتنزهون عن القذارات في ماء الوضوء والغسل كما اعترف به المصـ الثالث عدم دلالة

لفظ القليل على اقل من الكر لا وضعا ولا من جهة القرينة فان اراد دخول الاقل من الكر فيه ففيه ان العام لا يعارض
الخاص الرابع ان رفع الحرج لا يقتضي عدم الانفعال في مثل هذا الوقت او هذا الفعل بل الانسب التيمم لانه اسهل من
الغسل ثم اسهل والحرج انما يتحقق في الواجب والحرام لان المستحب فعلا او تركا من الكثرة بحيث يكون زائدا عن قدرة
المكلف جزما ولا يقال انه حرج فيمكن ان يكون المراد انه لو بني على انفعال الماء في طريق الاسفار سيما سفر الحجاز
من العراق او العكس او مطلقا يلزم الحرج لما عرفت من ان ما ورد من عدم انفعال القليل موافق للتقية وان
المعروف بين العامة في الحجاز والعراق هو عدم الانفعال القليل موافق فهذا الخبر على تقدير تسليم الدلالة يكون
واردا على التقية لما ذكر ولقرينة الامر بالوضوء وتمام الكلام في هذا الاحتمال بيناه في حاشيتنا على الوافي مع انك
عرفت ان الحسنة لو كانت صحيحة صريحة لوجب طرحها او تاويلها البتة ومع ذلك الخاص مقدم قطعا سيما في المقام
ولانه لو انفعل اه لا يخفى ان ما ذكره فاسد من وجوه اذ لا يلزم من القول بانفعال القليل في الجملة القول بانفعاله
مطلقا وكلهم متفقون على عدم الانفعال في غسالة الاستنجاء والانفعال وعدمه حكمان شرعيان على حسب ما ثبت
منه فلو ثبت من الدليل عموم الانفعال يحتاج في الاخراج عن العموم الى حجة مخصص من اجماع او نص وما ذكره
من ضرورة الدين كاف للتخصيص فيحتمل ان ينفعل القليل الا في صورة ازالة الخبث لما ذكره وقال بعض الفقهاء
بعدم الانفعال مطلقا في صورة الازالة وذكرنا حجته وقال بعض بعدم الانفعال في الغسلة الاولى خاصة وذكرنا
حجته وقال بعضهم بالانفعال في صورة ورود النجاسة على الماء لا العكس وذكرنا حجته ايضا والمشهور انه ينفعل حال
الملاقاة ويطهر لعدم تضاد دليلهما شرعا كما هو الحال في حجر الاستنجاء وتطهير الارض وغيرهما ومضى ذكر حججهم الواضحة
من دون شائبة شبهة ومن العجايب انه في الوافي استبعد غاية الاستبعاد عما قال به المشهور وما قال بعضهم
من انه بعد الانفصال ينفعل وقال كيف يرضى به عاقل ولا يتامل ان ذلك ما رضي به العاقل بل الفحول من ارباب
العقول والحجة في غاية الوضوح مع انه يرد عليه اي عاقل يرضى بان يكون الماء عنده قصوره عن الطهارة به وتمكن المكلف
من البول فيه قدر ما لا يخرجه عن اطلاق اسم الماء ويبقى بذلك للطهارة يجب عليه حينئذ ان يبول ثم يرفع الخبث به ثم يتوضأ منه
بل اعجب من ذلك انه مع التمكن من الماء المضاف لاجل التيمم بالنحو الذي ذكر يتخير بينه وبين ان يبول في الماء بعدم
انفعال الماء واعجب من ذلك انه مع التمكن من الماء الطاهر يتخير بين ان يتطهر به او بالماء الذي يبول فيه القدر
الذي ذكر واعجب من ذلك ان يستحل شرب بول نفسه او بول الكلب او الخنزير او الكافر بذلك مع التمكن من الماء
الخالص الطاهر واعجب منه ان يستحل شرب ابوال المذكورة والخمر وساير المسكرات والفقاع بالحيلة المذكورة و
اعجب من هذه الامور ان ياخذ الماء الذي شرب الكلب او الخنزير او الكافر وتقيأوا به بساعة قبل ان
يستحيل الى لعابهم ورطوباتهم اذ مع الشك في الاستحالة لان الاصل في الاشياء الطهارة والاباحة حتى يثبت
المنع كما اعترف به واعجب من ذلك انه مع التمكن من المياه الطاهرة النظيفة التي لا غبار عليها يفعل ما ذكره ويستحل الشرب
والتطهير بعد شعر الكلب والكافر والخنزير لاخراج ما فيها من المياه الكثيفة وليشرب ويتطهر وان لم يف ببول

ه فيه او يأخذ بول الكلب ويجعله تتمة على حسب ما ذكر وكذلك الحال لو قصر ما تقيأ الكلب واخواه ان يأخذ
بوله او ابوال الكلاب المذكورة او الخمر وامثالها ويجعل تتمة فاي عاقل يرضى بالامور المذكورة وامثالها من
الخرافات ومر الكلام في جميع ما ذكره المص في المقام في مباحث كيفية الغسل مع ان ما ذكره المص هنا سد باب تخصيص
العمومات وتقييد المطلقات شرعا ويباين ما ذكره سابقا من عدم قصر التطهير في الغسل وعدم احتياجه اليه الى غير ذلك من الاحكام الغريبة
بالنسبة الى الشريعة المطهرة المعروفة بين المسلمين ومما ذكر ظهر فساد جميع ما ذكره المص ظهورا تاما وفي الصحيح عن النوبة مر التحقيق
فيه وفي غيره في بحث كيفية الغسل والاكثر اه قد عرفت اتفاق الكل لان ابي عقيل في باقي المواضع ما خالف الاصحاب وعرفت
دعوى الصدوق انه من دين الامامية بحيث يجب الاقرار به وعرفت الاجماعات المنقولة وستعرف ايضا لمفهوم الصحيحين اه
فهو مفهوم الصحاح المعتبرة واشرنا الى بعض منها والظاهر الاخرين قد عرفت تواتر الاخبار وقد اشرنا الى بعضها وقد زاد عن
المائة والمائتين فما ظنك بصورته ضم ما لم يذكر سيما ما ورد في غير الكتب الاربعة من الكتب المعتبرة ولا يعارض المفهوم اه
فيه ان المفهوم ربما يكون اقوى من المنطوق كما اعترف به المحققون وظهر ان المقام منه وان يفيد القطع مع ان العام قد كثر
تخصيصه الى ان اشتهر وتلقي بالقبول ما من عام الا وقد خص بل منع بعضهم الحجية وادعى الاجماع لذلك بل بعضهم ادعى الظهور
في الخاص ولا الظاهر اه والعجب ما ذكره قد ظهر لك التامل في ظهوره سوى ما ذكره من العامة فان له ظهورا من جهة
العموم وقد عرفت حال العموم مضافا الى ما عرفت من حال السند والموافقة لمذهب العامة مع كونه من العامة والمخالفة للخاصة
والاجماعات والتواتر والدلالة القطعية واما ما دل على الانفعال فقد عرفت قطعية دلالته مع ان صحيحة ابي العباس نص في
النجاسة وفوق النص لان لسان الكلب لا في الماء الذي في الطرف فلا يمكن الحمل على التغير قطعا مع ان لسانه في غالب اوقات
عطشه جاف شديد الجفاف واليبوسة بحيث يجذب الماء ومع ذلك قال المعصوم رجس نجس فانهما صريحان في النجاسة بقرينة
مقام السؤال والامر بصب الماء وورود النهي منهم عن صب الماء الذي يجتنب والامر حقيقة في الوجوب ولم يظهر اجماع
على عدمه في المقام بل لعل ظاهر القدماء وجوبه وعلى تقدير تسليم اجماع فاقرب المجازات متعين وفاقا بل الظاهر من الامر
بالصب المبالغة في اظهار النجاسة وعدم الاعتداد بوجه من الوجوه وهذا صريح في النجاسة ومع ذلك قال اغسل الاناء
بالتراب ثم بالماء فالامر حقيقة في الوجوب فالمراد الوجوب لغيره او الشرطي يعني لا يجوز استعماله الا بعد الغسل كما فهم الكل
حتى المص فهذا ايضا صريح في النجاسة وعرفت ان لسان الكلب لم يلاق سوى الماء واجمع فقهاء الشيعة وغيرهم انهم ايضا على
كون التعفير مطهرا للاناء من ولوغ الكلب وانه لا يطهر من الولوغ في زمانه بغير ما ذكر حتى عرفت حاله فقد الماء او التراب
او فقد امكان التعفير وغير ذلك من المباحث الكثيرة بين القدماء والمتاخرين وكل واحد واحد منها ينادي باعلى صوته
بان الماء القليل الذي ولغ فيه الكلب نجس عند الشيعة جزما كما هو مدلول هذه الصحيحة وغيرها بل ربما تامل
منهم في كون اللطع مثل الولوغ في الماء فضلا عن غير اللطع بل هو الظاهر من المص كما مر بل عرفت ان العامة زادوا هذا على
الثلث وجعلوا سبعا فظهر ان الثلث اجماعي المسلمين بل غير انه من ضروريات الدين كما لا يخفى على المطلع باحوال الفقهاء
فضلا عن الرجال فضلا عن انفعال هذا الماء من ضروريات الدين كما لا يخفى على المتامل في احوالهم وكذا الحال في ولوغ الخنزير

لبس م

ويرد ذلك ما تقدم من تعاضد بعضها ببعض وتعاضد الكل بجميع ما ذكر فى الاوانى المشتبهين والاجماعات فى تلك المباحث الكثيرة من
جميع القدماء والمتاخرين مثل انه هل يجب اهراق الماء كما ورد فى النصين ام لا بل هو كناية عن النجاسة ومبالغة فيها وانه على تقدير
الوجوب هل يكون تعبديا ام لحصول عدم وجدان الماء الطاهر وقال بكل واحد من ذلك جمع مضافا الى المباحث الكثيرة التى
اشرنا الى بعض او اكثرها وكل واحد واحد منها ايضا ينادى بانفعال الماء القليل الذى فيهما فلو لم يكن الماء نجسا فكيف كان
يامر المعصوم بالتيمم مع وجدانهما وكونهما طاهرين والاية والاخبار والاجماع بل الضرورة ينادى كل واحد واحد منها على عدم
جواز التيمم مع وجدان الماء الذى ليس بنجس بل المعصوم نهى عن السفر الى الارض التى ربما يحتاج فيها الى التيمم للصلوة وجعل
هذا السفر هلاكا للدين وامر بشراء ماء الوضوء باى ثمن يريد صاحبه وان كان اضعافا مضاعفة كما مر ومر ما شبهه الى
غير ذلك مما هو صريح فى ان هذا التيمم واهراق الماء لا يكونان الا من جهة النجاسة وحمل ذلك على صورة التغير بالنجاسة ووقوع
الاشتباه يا باه ملاحظة اقوال المتقدمين والمتاخرين مع ملاحظة اقوال متن الروايتين فلاحظ هذا كله مع معاضدة
كل واحد واحد من الاخبار المتواترة فى الانفعال دلالة ما ورد فى الولوغ والاوانى بل كل واحد من الكل كل واحد منه
وكذا الحال فى معاضدة كل واحد من الاجماعات ادعيها ما عرفت فمع اجتماع الجميع كيف يجعل الحديث ظاهر الانضاد ما دل
على عدم الانفعال نصا لا ظاهرا بل مع عدم اجتماع شئ مما ذكر مع الخبر كيف يجعل دلالته ظاهرة لا نصا سيما وان يجعل ما دل على عدم
الانفعال دلالته نصا لا ظاهرا واعجب من هذا ما فعله فى الوافى اذ ذكر فيه ما يستحى القلم ان يكتبه ولما راينا المقام من
مزال الاقدام من المحققين الاعلام فى امثال زماننا وكاد ان يرسخ فى قلوب الخاص والعام لا جرم بسطنا الكلام كما بسطنا
فى نظايره وان كان ما ذكرته قليلا بالنسبة الى ما احب ان اذكره لكن تركته خوفا من الملال والسام لا يقال لعل مراد المص من
النص غير ما ذكره فى الكتاب ومن الظاهر مثل صحيحة ابى العباس ويكون مثل الصحيحة مستثنى عنده كما يظهر منه من كتابه الوافى
اذ روى الصحيحة وامثالها ولم يوجهها اصلا ومع ذلك روى عن يب بسنده عن ابى مريم الانصارى قال كنت مع الصم فى
حايط له فحضرت الصلوة فنزح دلوا للوضوء فخرج عليه قطعة عذرة يابسة فاكفا راسه وتوضا بالباقى ومعلوم ان الدلو
انقص من الكر لانا نقول هذه الرواية فى غاية الضعف من وجوه ثلثة والمص لا يقول بحجية الضعيف فضلا عن مثله
ولذا لم يشر اليه هنا ومعلوم ان الاخبار متواترة فى المنع من الوضوء بمثله بل وشدة المنع ولذا حملها على شدة الكراهة
فعلى هذا كيف يكون الصم من الذين يامرون بالبر وينسون انفسهم والذين يقولون ما لا يفعلون ومن مدته هو
اباؤه واولاده مع نهاية المدمة العياذ بالله من نسبة الامور المذكورة اليه ومع ذلك ليس نصا فى كون العذرة اليابسة
على الماء بل الظ انها كانت على الدلو بلا شبهة ولا يعلم منه وصولها الماء الذى فى الدلو او الذى يدخل فى الدلو واكفاء
الدلو لاجل طرح تلك العذرة دفعها عن الدلو مع ان الراوى عبر بانه توهمها قطعة عذرة مع ان العذرة ربما يطلق على
البعرة ونحوه كما يظهر من الاخبار وكيف كان لا يقابل رواية مما دل على الانفعال فضلا عن المجموع واما استثناء مثل
صحيحة ابى العباس فيخالف ما اختاره فى الكتاب مع انك عرفت اتفاق الاخبار ومعانى الدلالة وتعاضدها بعضها ببعض
بحيث يحصل اليقين مضافا الى ان الحمل القايل بالفصل مع انه على هذا لا وجه لما قال من ان اقصى الحمولة فى الاغلب هذا

مع ما فى الكلام المذكور من الشنايع اذ التنجس معناه معروف سواء قلنا بثبوت الحقيقة الشرعية ام لا اذ على القول بعدم الثبوت
يحمل عليه اللفظ من القرينة الصارفة عن اللغوى وفاقا مع ان الحقيقة الشرعية ثابتة فى زمان الصادقين ع ومن بعدهما
كان ثابتا فعلى هذا فسد ما ذكره بل على القول بعدم الثبوت ايض لما عرفت ولانه لا طريق الى معرفة خصوص ما ذكره بل لا وجه
له اصلا سيما مع مباينته لموارد الاستعمالات فى الاخبار مع ان ما ذكره فرع امور فاسدة الاول ان الراوى كان يعلم انحصار
الانفعال فى التغير الثانى ان سؤاله لم يكن الا انه هل تغير الماء ام لا الثالث ان الكرية منشأ لعدم التغير وعدم الكرية منشأ
للتغير الرابع ان ذلك فى الاغلب والاغلبية تكفى الخامس ان التغير الذى منشأوه عدم الكرية هو خصوص ما يكون باللون
او الطعم او الريح ولا يخفى فساد الامور المذكورة وبداهة فسادها لان الشيعة كانوا دائما يسئلون الائمة ع عن حال الملاقاة
ويجابون بالانفعال كما عرفت وانها متواترة ولذا كان بناؤهم على الانفعال كما عرفت من الاجماعات وفتوى الجميع فى كثير من الموارد
مع ان الرواة سالوا عن الماء يلغ فيه الكلاب وترده السباع ويشرب منه الحمير ويغتسل منه الجنب فاجابوا بانه ان كان
كرا لا باس ومعلوم ان الامور المذكورة لا مدخلية لها فى التغير بنفس النجاسة اصلا ثم ضم الى ذلك فى بعضها قول وبول
فيه الدواب موضع ترده السباع وليشرب الحمير ومعلوم ايض ان ابوال الدواب طاهر كما مر وبالجملة ما سالوا عن التغير
للماء اصلا فضلا عن ان يكون بخصوص التغيرات الثلث لا غير هذا مع ان المعتبر عند المص وغيره من الاصحاب هو الحسى لانه التغير
حقيقة وبناء مخاطبات الشرع عليه بلا شبهة وهو ما لا يسال احد من احد الا ان يكون السائل اعمى فيسال عن اى بصير
كان لا انه يركب من العراق الى الحجاز ويسال عن الشارع فى حالة يكون فى غاية الاضطراب وعدم المعرفة وعدم معروف
سوى خصوص الشارع ومعلوم انهم ليسوا باجمعهم عميانا وما قال فى الوافى من انهم ربما كانوا فى شك من وقوع التغير فلذا
سالوا فساده فى غاية الوضوح لما عرفت من ان المعتبر هو التغير الحقيقى الحسى وعلى فرض تحقق الشك فالاصل طهارته
حتى يثبت نجاسته بعنوان اليقين كما نطقت به الاخبار وافتى به الاخيار ومع هذا فكيف يقول المعصوم اذا لم يكن كرا فهو
متغير لا شك فى انه من جملة الاكاذيب عرفا اذا كان المراد نفس التغير لا الحكم الشرعى مع انه اقصى ما يكون حصول مظنة
وهم صرحوا بعدم اعتبار المظنة كما حقق سابقا وسلمه المص مع ان ما ادعاه من الاغلبية فاسد بالوجدان ومشاهدة
العيان اذ لا يوجد عادة بيتان يكونان على السواء فى الاستعمال كما وكيفا لا عددا لا استعمال ولا كمية مقدار النجاسة
الواقعة فى الماء ولا كيفية تلك النجاسة فى التغير اذ ربما يكون اشد وربما يكون اضعف وربما يكون وسطا بعنوان تشكيك
لا حد له ولا ضبط مع ان الغالب حصول التغير من المتنجس او بضميمة متنجس ومدخلية لا انفراد عين العين الى الخالص واما
التغير من النجس العين خالصا من دون اعانة شئ اخر فيه اصلا مما لا يكاد يتحقق فى الاستعمالات ويجئ ان التغير الحقيقى
من المتنجس غير موجب للنجاسة فضلا من توهم تحققه او مظنته مع ان المعلومية الحاصلة من الاغلبية لا خصوصية لها بالصفات
الثلث دون غيرها من الصفات وبالجملة شنايع هذا القول ايض فى غاية الكثرة ويحتمل ان يكون فيه ان حمل صحيحة ابى العباس
وامثالها على الكراهة مما لا يمكن كما عرفت وكذا حمل حديثى الاوانى كما عرفت ايض وحملها على صورة التغير وحصول الاشتباه
بعدها فى غاية البعد لان الراوى سال هكذا الرجل معه اناآن فيهما ماء وقع فى احدهما قذر لا يدرى ايهما هو مع انه

بعد ملاحظة نقل الاصحاب والاجماعات المنقولة فيها لا يمكن هذا التوجيه ايضا مع انك عرفت انه ليس خبرا او اثنين او ثلثا او عشرا
او عشرين او مائة بل في غاية الوفور بكل واحد منها بحيث يعضد الاخر الى ان تعاضد الكل بعضها من بعض الى ان يحصل اليقين
من ملاحظة المجموع مع انك عرفت انه احداث قول ثالث ويؤيده اه هنا بظاهره مخالف لما سيجيء من تحديد الكر
بما هو المعروف بين الفقهاء او مع انه ليس كل اختلاف معتبرا ودليلا على الاستحباب بلا شبهة ولم يجعل احد كله كذلك بل مدار
المصابيح ليس على ذلك بل على خلاف ذلك والا لكان كل الفقه استحبابا وكراهة وسيجيء ان الاختلاف ليس بشيء بعد
مراعاة القواعد وما ذكره ورد في البئر لا مناسبة له في المقام كما ستعرف وعلى هذا آه قد ظهر لك ما ذكرنا في الاناثين
وحديث الولوغ من الكلب وغيره وغير ذلك فساد هذا الحمل ايضا مضافا الى عدم قائل به من الشيعة ولا غيرهم بل هو خلاف
ضروري الدين كما لا يخفى ومع ذلك خلاف ما دل عليه الاخبار التي استدل بها على عدم الانفعال لان مفادها عدم
الباس من استعماله في الوضوء وغيره مطلقا بل الاخبار الخاصة صريحة والعامة في غاية الظهور مضافا الى ان مقتضى
الاية والاخبار المتواترة ان التيمم لا يجوز الا بعد فقد الماء ومقتضى ما دل على الانفعال وجوب التيمم بل بعضه صريح
في ذلك والحاصل انه على هذا يصير ما احتج به لنفسه حجة عليه كالاخبار الدالة على الانفعال والجمع الذي ارتكبه بعد
وجه جمع بالقياس الى كل واحد واحد من الاخبار كما ان جمع الفقهاء اقرب الجموع لغلبة تخصيص العموم مضافا الى
القراين لو كان تعارض وقد عرفت الحال مع ما في الجمع الذي ارتكبه من المفاسد الاخر ومنها انه مجرد جعل لا شاهد
عليه ولا مقتضي له وورود الاكثر في الارين محل نظر ظاهر ومع ذلك اي شهادة فيه مع ان المدار في فهم النجاسة الاخبار
الواردة في الارين في غير المقام غالبا ومنهم آه قد مر التحقيق في جميع ما ذكره وغيره ايضا الا استثناء ماء الحمام فان
المشهور المعروف ان حكمه حكم الماء الجاري في عدم اشتراط الكرية وعدم انفعاله الا بالتغير والمراد به ما في الحياض الصغار
ما لم يبلغ الكر اذا الكر منه حكمه حكم غيره والدليل على الاستثناء صحيحة داود بن سرحان انه قال للصادق ع ما تقول في ماء الحمام
قال هو بمنزلة الماء الجاري وصحيحة صفوان عن منصور بن حازم عن بكر بن حبيب عن الباقر ع ماء الحمام لا باس به اذا
كانت له مادة ورواية ابن ابي يعفور ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا وصحيحة محمد بن اسمعيل عن حنان انه سمع رجلا
يقول للصادق ع اني ادخل الحمام في السحر وفيه الجنب وغير ذلك واقوم فاغتسل فينتضح علي بعد ما افرغ من مائهم قال اليس
هو بجار قلت بلى قال لا باس وفي قرب الاسناد عن اسمعيل بن جابر عن ابي الحسن الاول ع قال ماء الحمام لا ينجسه شيء
وفي الفقه الرضوي ماء الحمام سبيله سبيل الماء الجاري اذا كانت له مادة ومقتضى هذه الرواية وصحيحة بكر اشتراط
المادة كما هو المشهور ويشهد له صحيحة داود ورواية ابن ابي يعفور فان ماء النهر له مادة وكذا الجاري والمراد انه بمنزلة
الجاري حال جريانه كما يشهد عليه الرواية فما دام الجريان له مادة البتة ولا يظهر من باقي الاخبار ازيد مما ذكر سيما على ملاحظة
ان الغالب تحقق المادة وخصوصا بعد معارضة ما دل على انفعال القليل فاستثناء ماء الحمام ربما كان من جهة عدم
اشتراط الكرية في المادة كما صرح به في المعتبر لكنه مشكل لان الغالب والعادة كرية المادة والاطلاق ينصرف الى الغالب
فلا يتحقق عموم ازيد فربما كان الاستثناء من جهة عدم اعتبار تساوي السطوح كما هو الغالب في ماء الحمام والحق انه ماء

عن الحمام ايضا كذلك وكذلك لو كان المنشاء بتوسط الساقية لان المائين اذا وصل بينهما بساقية اما ان يكونا متساوي السطوح
او لا يجري من احدهما الماء الى الاخر ام لا يكون المجموع قدر كر اولا والساقية اعم من ان يكون فيها عرض معتد به اولا بل يكون
في غاية الدقة بحيث يعد كل واحد من المائين ماء على حدة عرفا اذا كان المجموع لا يبلغ الكر فينفعل كل منهما على ملاقاة النجاسة
ويسري نجاسته الى الاخر في صورة التساوي وكذا اذا لاقت الاعلى دون العكس للاجماع على عدم سراية النجاسة
الى الفوق مع جريان الفوق الى التحت ولعدم تبادره مما دل على الانفعال وان بلغ المجموع الكر فلا ينفعل واحد منهما
بالملاقاة فضلا ان يسري الى الاخر هذا انما اذا عد المجموع ماء واحدا عرفا واضح مع تساوي السطوح وكذا مع الاختلاف
ولاقت الاسفل لتقويته بالاعلى واما اذا لاقت الاعلى فمشكل لعدم وجدان التقوي كما قال به العلامة والشهيد
وقال المحقق يصيران ماء واحدا فلا ينجس بملاقات النجاسة احدهما وكذلك قال الشهيد الثاني والحق انه اذا صدق
عرفا انه ماء واحد وتبادر كونه ما صدق عليه قولهم اذا كان الماء آه فالحكم كما قال المحقق والا فالحكم كما قاله العلامة
مع اشكال لان نجاسة الماء تتوقف على اليقين بكونه من افراد ما ثبت انفعاله ومثل اليقين ظن المجتهد المنتهي
الى اليقين واما في صورة عدهما مائين فلانهما باتصال كل منهما بالاخر اتصالا عرفيا لا يكون من الافراد المتبادرة
للماء المنفعل الذي ثبت من الاخبار انفعاله فان المتبادر من الذهن لا يكون كراهة المنفصل عن المتصل بالكر او الجاري
والبئر سواء يصدق عليه انه منها او يصدق عليه انه ليس منها اذ يفهم ان كون الماء بقدر يوجب له قوة يمنعه عن التاثر
فيظهر ذلك في صورة الاتصال ايضا فيظهر ان الانقطاع عن الاخر يوجب المغلوبية بخلاف الاتصال ولذا يكون الاسفل
متقويا بالاعلى وفاقا وان لم يعد ماء واحدا عرفا كما مر ولو لم يظهر ذلك فلا شك لا اقل منه وعرفت ان الاصل في الماء
الطهارة حتى يحصل اليقين بالنجاسة للاستصحاب وللاخبار مثل قولهم ع كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر ومما ذكر ظهر حال
جميع ما ذكرنا من الصور وظهر ايضا عدم الاختصاص بالحمام وظهر ايضا انه لا يشترط ان يكون المادة كرا كما ذكره جمع من
المتاخرين بل يكفي بلوغ المجموع من المائين والساقية كرا لعدم الانفعال بالملاقات لكن كان ماء الحمام دائما في صدد
الاستعمال وعرض الانصباب والاهراق والتلف قدرا بعد قدر فلهذا اشترط الكرية في المادة بناء على ظهور ذلك
والا فمن المعلوم ان ماء الحمام ليس له خصوصية حالا ومن الظاهر ان اعتبار المادة لعدم الانفعال والفرق بين الحمام وغيره انه
امر واقعي كثير الوقوع عام البلوى شديد الحاجة بخلاف غيره فانه من الامور الفرضية والبناء على ان الاشتراط المذكور
لاجل كون كل من المائين ماء على حدة عرفا فوجب ان يكون كل واحد منهما كرا الا ان الشايع لما حكم بعدم انفعال ما في
الحياض مع عدم كريته ظهر انه مثل الجاري لكن يشترط كرية المادة المتصلة به لانها ايضا ماء على حدة فظهر وجه الحاق ما
في الحياض بالجاري لكن عرفت ان الاتصال كاف في عدم الانفعال فوجب الاكتفاء بكون المجموع من الساقية والمادة
كرا ومع ذلك اذا كان ما في الحياض نزل من المادة فلا شك في كونهما ماء واحدا ما دام النزول والصب والاتصال بل
يمكن ان يبقى بعد القطع ايضا كذلك لان المنفصلين هما المتصل الواحد الذي عرضه الانفصال وتبدل اتصاله بالانفصال
وتبدل العرض المذكور لا يوجب تبدل الماهية الشخصية نعم بالانفصال ينفعل لعلم انه يظهر من الاخبار المذكورة

ونحوها ان الماء ينفعل بالملاقاة فى الجملة اذ لو لم ينفعل لما كان للاخبار المذكورة وفتاوى الاصحاب باستثناء ماء الحمام معنى
ولكان اشتراط المادة لغوا بل مضرا ولما كان لجعله بمنزلة الجارى معنى لان الكل بمنزلة واحدة فكيف خص ماء
الحمام بكونه بمنزلة الجارى ولما خص الجارى ايض ولا شك فى ان اهل العرف يفهمون القيد احترازيا كما فهم
الفقهاء الماهرون ولو عرض على اهل العرف لكانوا كذلك يفهمون قطعا عليهم بظهر لك وايض يدل على ان الماء اذا انفعل
يطهر ايض فى الجملة وان الماء يطهره اما بالملاقات او المزج كما افتى به الاصحاب لانه اذا انفعل لم يطهر بعد ذلك ما دام
ماء كما يجئ عن المص وايض يظهر بها عدم اشتراط الكرية فى الجارى واشتهاره بذلك ومعروفيته به بحيث كان يشبه به
ويجعل الغير بمنزلته اذ ينادى بمعروفيته بذلك فى ذلك الزمان عند الكل ولذا ما كانوا يسألون هل يكدرون ام لا
مع تعدد الاخبار وكثرتها   قيل وعمدة القايل باستثنائه هو الشيخ لرواية على بن جعفر عن اخيه موسى ع عن
رجل رعف فامتخط فصار بعض ذلك الدم قطعا صغارا فاصاب اناءه هل يصلح له الوضوء منه فقال ان لم يكن شيئا يستبين
فى الماء فلا باس وان كان شيئا بينا فلا يتوضأ منه وهذه صحيحة لطريق الكافى الا ان فيه شئ بالرفع ورده بانه ليس
بصريح فى اصابة الماء بل صريح فى اصابة الاناء واما الماء فما كان يدرى ولهذا سال عن حكمه فاجابه ان كان يستبين
فى الماء فلا يتوضأ والا فلا باس لعدم العلم بالنجاسة وما قيل ان مثل هذا الجليل كيف يسال عن الحكم الظاهر
فساده واضح لان الحكم الشرعى نظرى وبعد السؤال صار يعلم وما هو سال عما هو اظهر من ذلك وقيل ان ذلك
خلاف ظاهر الحديث اذ ظاهره ان العبرة بعدم الاستبانة فى الماء بل ظاهره اصابة الماء وفيه ان دعوى الظهور
فاسد لعدم الدلالة مطابقة ولا التزاما واما قوله ان لم يكن شيئا يستبين معناه ان الدم الذى اصاب اناءك
ان لم يظهر عليك فى خصوص الماء فلا باس وان وصل الماء واقعا لان العبرة بعلمك لا بكونه فى الماء وبالجملة لو كان
علم باصابة الماء لم يسئل الا عن علمه باصابة الماء لا عن علمه باصابة الاناء فعلم ان القدر الذى علمه هو الاناء خاصة
فاجاب المعصوم ع بانه ما لم يستبين لك فليس عليك باس وان العبرة بالاستبانة لك لا بكونه دخل الماء واقعا بل و
لا الظن المتاخم بالوقوع فيه فظهر ان ما ذكر ليس مخالفا للظاهر اصلا سيما وفى نسخة الكافى وان لم يكن شئ
يستبين فظهر ان ما ذكر ليس بالرفع وهذا فى غاية الوضوح فما ذكر مع ان الكافى اضبط سيما وافقه التهذيب ايض
مع انه مع الشك والاحتمال لا يمكن للشيخ الاستدلال سيما وان تعارض الادلة القطعية سندا ودلالة على حسب
ما عرفت وخصوصا ان يغلب هذا على جميع تلك الادلة ويقدم عليها مع ان على بن جعفر الراوى بعينه سال اخاه
موسى ع عن رجل رعف وهو يتوضأ فيقطر قطرة فى انائه هل يصلح الوضوء منه قال لا والفرق بين هذه والاول
ان السايل عبر فى هذه الرواية بقوله فيقطر قطرة فى انائه اى داخل الاناء والظاهر منها لو سقطت فى الجملة كما هو مقتضى
كلمة فى وفى الاولى قال اصابت اناءه اى نفس الاناء مع ان كل واحد من الجوابين قرينة ايضا مقوية مع ان موثق
سماعة وعمار الواردتين فى حكم الانائين المشتبهين ادل على الانفعال من هذه الصحيحة على عدمه مع ما فيهما من الجواب
والاجماع المنقول مضافا الى غيرها هذا مع ان مورد الرواية دم الرعاف لا اى دم يكون فالتعدى منها من اين مع انه لا مكنه

المتمسك بعدم القول بالفصل لان القايل هؤلاء والا فالكل متفقون على عدم الفصل فربما الشيخ يكون خارقا
للاجماع المركب او البسيط وابعد من هذا الحاقه فى ط كل النجاسة يكون بدم الرعاف   وجوابه انه لا يخفى فساده لان
النص الوارد فى الكل فى غاية الظهور فى الانفعال من غير مورد السؤال ليس بحجة   وقيل ماء الحياض انه نسب
الى المفيد وسلار القول بنجاسة ماء الحياض والاوانى بملاقات النجاسة وان كثر والحجة المحكية عنهما عموم النهى عن
استعمال ماء الاوانى مع ملاقاة النجاسة واما ما دل على اعتبار الكرية فليس فيه عموم لغة يشمل الاوانى لان قوله ع
اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شئ كلمة اذا فيه للاهمال والمفرد المحلى باللام لا يفيده لغة فليس هنا الا الاطلاق وهو ينصرف
الى الشايع وليس من الشايع ان يكون الآنية تسع كرا من الماء سيما فى بلاد السايلين مثل كونه هذا مضافا الى بعد
شمول الاخبار له لكن هذا يضرهما لان ما دل على النهى من استعمال ماء الاوانى كيف يشمل الكر ايض مع فرض عدم وجود
انية تسع الكر غالبا فالنهى لا يشمل الكر منها قطعا والاصل عدم المنع حتى يثبت المنع مع ان الحاق الحياض لا وجه له
مع ورود السؤال عن حكمها فى الاخبار مثل موثقة صفوان الجمال عن الصادق ع عن الحياض التى بين مكة والمدينة تردها
السباع وتلغ فيها الكلاب ويشرب منه الحمير ويغتسل فيه الجنب ايتوضأ منه قال لكم قدر الماء قلت الى نصف الساق
قال لا باس ومعلوم ان الحياض كانت معروفة بالطول والعرض لكن الماء ربما كان فيها كثيرا وربما كان قليلا ولذا
سال ع عن خصوص عمق الماء وفى رواية ايض الرواية عن الحياض يبال فيها فقال لا باس اذا غلبت لون الماء لون البول
غير ذلك ولعله لهما دليل لا نعرفه وتوجيه كلامهما بان المراد الكثير العرفى فاسد اذ على هذا لا فرق بين الحياض و
الاوانى وبين غيرهما فكيف ادعيا الفرق صريحا   وجمهور المتقدمين انه اختلف علماؤنا فى انفعال البئر بملاقاة
النجاسة فاكثر القدماء الى القول بالانفعال سوى ابن ابى عقيل فانه واكثر المتاخرين على عدم الانفعال وعن
الشيخ فى كتابى الحديث عدم الانفعال ووجوب النزح تعبدا وان المستعمل اذا استعمل قبل العلم بالملاقاة لم
يكن عليه شئ اصلا وان استعمل بعد العلم وقبل النزح الواجب يجب عليه اعادة الوضوء والصلوة وغسل
النجاسات وغير ذلك وعن الشيخ محمد بن محمد البصروى القول باختصاص الانفعال بما اذا انقص ماؤه عن الكر
فما تنقصه لا ينجس الا بالتغير كما ذهب اليه المتاخرون ايض ونسب الى كتابى الحديث القول بالانفعال مع عدم وجوب
اعادة الوضوء والصلوة ولا غسل ما لاقاه والاول هو الحق والاقوى ما ذهب اليه المتاخرون من عدم الانفعال الا بالتغير
للاصول والعمومات وصحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع عن الرضا ع قال ماء البئر واسع لا يفسده شئ الا ان يتغير ريحه
او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب الطعم لان له مادة وفى يب رواه ايض بطريق صحيح عنه قال كتبت الى رجل
ان يسال الرضا ع وفى زيادات يب ايض بطريق صحيح منه عن الرضا ع ماء البئر واسع لا يفسده شئ الا ان يتغير وصحيحة
على بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سالته عن بئر ماء وقع فيها زنبيل من عذرة رطبة او يابسة او زنبيل من سرقين هل
يصلح الوضوء بها فقال لا باس وصحيحة معوية بن عمار عن الصادق ع فى الفارة تقع فى البئر فيتوضأ الرجل منها ويصلى وهو
لا يعلم ايعيد الصلوة ويغسل ثوبه قال لا يعيد صلوته ولا يغسل ثوبه وصحيحته الاخرى عن الصادق ع انه قال لا يغسل الثوب

ولا يعاد الصلوة مما وقع فى البئر الآن ينتن فان انتن غسل الثوب واعاد الصلوة ونزحت البئر الى غير ذلك من الاخبار
منها الاخبار الدالة على النزح من غير تعيين فى قدره مثل قولهم ع ينزح منها دلاء وقولهم ع دلاء يسيرة اذ الوجوب لا يناسب هذه
العبارة لانه لا يقبل الدرجات بل هى من خواص المباح والمستحب لا شبهة ومن هذا القبيل ما ورد بعنوان التخيير مثل ما ورد
فى السنور انه ينزح عشرون او ثلثون او اربعون وفى العذرة اربعون او خمسون وفى دم ذبح الشاة ما بين الثلثين
الى اربعين الى غير ذلك مما ورد فى الاخبار ومنها انه فى الاخبار الصحاح جمع بين موت الفارة والكلب والطير والسنور
بخمس دلاء وامثاله وفى غيره من الصحاح وغيرها فى الكلب جميع الماء واربعون وفى الطير سبع والفارة ثلث وامثال هذه
فى الاخبار فى غاية الكثرة بل لا يكاد يخلو موضع من ذلك من الاختلاف الفاحش والاضطراب الشديد الذى لا يناسب
الوجوب قطعا بل منها شدة الاختلاف فى جل المواضع بل لا يكاد يتحقق موضع لم يسلم منه او مما تقدم ومنها ورود الامر
بالنزح لامور طاهرة كورود الامور بخشة بل ربما جمع بينهما فى الاخبار مثل ما فى صحيحة الحلبى من الامر بنزح سبع دلاء
لموت الشئ الصغير ولو قوع الجنب وفى رواية منها عشر دلاء لموت العقرب ولجميع الجيف الا الجيفة اجيفت خمسا ولو
الى غير ذلك ومنها عدم انضباط فى الدلو ولا فى كيفية النزح مع اختلافهما فى انصباب شئ من الماء وعدمه ولا اشتراط
عدم التمرق والخوض فيه ومنها انه ورد فى الاخبار التصريح بطهارة الثياب الملاقية له وصحة الوضوء به والصلوة مع الامر
بالنزح منها مثل صحيحة ابى اسامة ويعقوب بن عثيم عن الصادق ع اذا وقع فى البئر الدجاجة والفارة فانزح منها سبع
دلاء قلنا فما تقول فى صلوتنا ووضوئنا وما اصاب ثيابنا فقال لا بأس به ومنها انه يظهر من الاخبار ان ماء البئر لو كان
ينفعل لزم الحرج مثل صحيحة جعفر بن بشير الذى يروى عن الثقات عن احدهما عن الصادق ع عن الفارة تقع فى البئر
فقال اذا اخرجت فلا بأس وان تفسخت فسبع دلاء وسئل عن الفارة تقع فى البئر فلا يعلم بها احد الا بعد ما توضاء
منها ايعيد وضوئه وصلوته ويغسل ما اصابه فقال لا فقد استقى اهل الدار ورشوا ومنها ان الكر من الماء لا ينجسه
شئ بالملاقاة وماء البئر له مادة مع المادة لا يكون اقل من الكر كما نبه عليه بان التعليل له مادة فى صحيحة ابن بزيع
وينبه عليه ما مر فى ماء الحمام من الاخبار وما سنذكره عن الفقه الرضوى وغير ذلك احتج للانفعال بصحيحة ابن بزيع قال
كتبت الى رجل يسئل الرضا ع عن البئر يكون فى المنزل فيقطر فيها قطرات من بول او دم او يسقط فيها شئ من العذرة
كالبعرة ونحوها ما الذى يطهرها حتى يحل الوضوء منها للصلوة فوقع ع بخطه ينزح منها دلاء اذ هى فى قوة طهرها بان ينزح
منها دلاء ليطابق السؤال الجواب وفيه ان المطابقة كانت حاصلة لو كانت يجيب كما ذكرت ولا اقل ان يقول بان
ينزح او ان ينزح حتى يصير طهرها المقدر واما المذكور فى الرواية فليس كذلك بل ربما كان بعد لا عن تطبيق الجواب
للسؤال كما لا يخفى وعلى تقدير تسليم الدلالة فدلالته ضعيفة سيما بعد توقفها على ثبوت الحقيقة الشرعية اذ ربما كان المراد
زوال النفرة او الاعم منه وهذا هو الظ خصوصا مع التعبير بلفظ الدلاء الغير المعين المناقشة للمطهرية كما عرفت وستعرف
من ملاحظة مجموع الاخبار فى هذا الباب الصحاح من قولهم اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شئ وخصوص موثقة عمار عن الصادق ع
البئر يقع فيها زنبيل من عذرة رطبة او يابسة فقال لا بأس اذا كان فيها ماء كثير ورواية الحسن بن صالح عن الصادق ع اذا كان

الماء فى الركى كرا لم ينجسه شئ وما فى الفقه الرضوى كل بئر عمق مائه ثلثة اشبار ونصف فى مثلها فسبيلها سبيل الماء
الجارى الا ان يتغير لونها او طعمها او ريحها ويؤيده ايض ان البئر لا ينقص عن الكر غالبا والجمع بالحمل على مراتب الاستحباب
مع طهارة البئر بان يكون التنزه عنها اولى حتى يتحقق النزح المقدر والتنزه عما هو اقل من الكر اولى منه عما هو الكر واكثر
متعين بملاحظة ما ذكرنا والجمع بحمل ما دل على الانفعال على خصوص ما اذا كان اقل من الكر ففيه ما فيه مضافا الى ما
عرفت من ادلة الطهارة مطلقا وما ذكره ظهر شرح قوله واما القول الخ بالنسبة الى ماء البئر واما الجارى فعن العلامة اشتراط
الكرية فيه لعدم الانفعال بالملاقات محتجا بعموم المفاهيم المذكورة واعترض عليه بمنع عموم المفهوم لفقد اللفظ الدال
عليه والاعتراض ليس بشئ لان مفاد اداة الشرط ان المشروط عدم عند عدم الشرط كما هو الحال فى قوله الشرط فى عدم انفعال
الكرية او الكرية شرط فى عدم الانفعال ويشترط فيه الكرية مع ان قبول الماء الاستثناء يدل عليه ثم اعترض بانه على تقدير
العموم فهو بان تعارضا من وجه وفيه ان ما دل على الطهارة لعموم جميع المياه خرج اقل الكر وبقى الباقى الا ان يقال العمومات
الدالة على الطهارة مخصصة بما دل على انفعال القليل من المحقون بالمنطوق فهو خارج والعام المخصص حجة فى الباقى
وهو منطوق فيحصل بينه وبين المفهوم تعارض من وجه فيكون التعارض بين افراد الجانبين انه مر فى حكم ماء الحمام
ما دل على عدم انفعال الجارى بالملاقات مطلقا وعدم اشتراط الكرية فيه وفى صحيحة ابن بزيع من العلة المنصوصة وهى ان
له مادة فملاحظة ما ذكر لا يبقى تامل فى عدم الاشتراط بالكرية وعدم الانفعال مطلقا وبعضها ما ورد فى الاخبار من عدم
البأس فى البول فى ماء الجارى فان معظم البأس واشده الانفعال فنفى جميع افراده دال على عدم الانفعال مطلقا بالبول
فيه مع ان المحقق نقل الاجماع عليه فى المعتبر وابن زهرة ويظهر ذلك من الشهيد فى الذكرى بل الشيخ فى ف ايض واما ماء الغيث
فحال تقاطره حكمه حكم الجارى على المشهور بين الاصحاب ومنهم الفاضلان والشهيدان وغيرهم وعن الشيخ فى يب وط اشتراط
الجريان من الميزاب ونحوه ولينسب الى صاحب الجامع حجة المشهور صحيحة هشام عن الصادق ع عن السطح يبال عليه فيصيبه
السماء فيكف فيصيب الثوب فقال لا بأس به ما اصابه من الماء اكثر منه وما رواه الكافى فى الصحيح الى الكاهلى عن رجل عن
الصادق ع قلت له امر فى الطريق الى قوله فيسيل على من ماء المطر ارى فيه التبن فيقطر القطرات على وينتضح على منه
والبيت يتوضأ على سطحه فيكف على ثيابنا قال ما به بأس لا تغسله كل شئ رآه ماء المطر فقد طهر وقوية ابى بصير عن الصادق ع
عن الكنيف يكون خارجا فيمطر السماء فيقطر على القطرة قال ليس به بأس ومستند الشيخ ره صحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى ع عن
البيت يبال على ظهره ويغتسل من الجنابة ثم يصيبه المطر ايؤخذ من مائه فيتوضأ به للصلوة فقال اذا جرى فلا بأس وروى
على بن جعفر فى كتاب المسائل والحميرى فى قرب الاسناد عنه عن اخيه موسى ع عن الكنيف يكون فوق البيت فيصيبه المطر
فلا بأس وروى فى كتاب المسائل ايض عن اخيه موسى عن المطر يجرى فى مكان فيه العذرة فيصيب الثوب ايصلى فيه قبل ان يغسل
قال اذا جرى به المطر فلا بأس ويمكن الجواب بان البأس اعم من النجاسة سيما لاجل الوضوء والاحتياط واضح فى ترجيح الاول
التغير الموجب لنجاسة الماء هو ما كان بحسب الطعم او الريح او اللون لا غيرها من الصفات الاخر مثل الحرارة والثقل وغيرهما وكان يكون
التغير بالنجاسة الموجب لنجاسة المتغير فى جميع افراد المياه اجماعيا كما ان كون ذلك التغير بالنسبة الى خصوص الطعم والريح واللون

اجماعي وظاهر من الاخبار ايضا ومن تلك الاخبار ولا يضر عدم صحة سند بعضها للانجبار وتامل صاحب المدارك في الانفعال بتغير
اللون من جهة عدم وروده في الاخبار الخاصة ظاهر الفساد لما عرفته من قولهم م في الحياض التي يبال فيها انه لا باس اذا غلب
لون الماء لون البول بل في الفقه الرضوي ذكر ذلك مكررا الثاني التغير الموجب للنجاسة هو ما اذا كان بملاقاة نجس العين
فلو لم يكن بالملاقاة بل بالمجاورة او كان لكن بملاقاة المتنجس لا ينجس اما الاول فبالاجماع ولكون الاصل في الماء الطهارة
حتى يثبت النجاسة ولم يثبت من اجماع ولا خبر لان المتبادر من الاخبار ما هو بالملاقاة لا بالمجاورة كما فهمه الاصحاب
واما الثاني فباتفاق من عدا الشيخ وعدم ظهور المتنجس من الاخبار وان ادعى الشيخ خلافه ولعله لعموم النص لعموم
وفيه انه ليس بحجة كما عرفت والاخبار الخاصة بلفظ الجيفة والبول ونحوهما ان كان ولم يظهر منها ما يشمل المتنجس مع ان الماء
لو كان اقل الكر فيحتمل انفعاله بل هذا هو الظ ويحتمل عدم انفعاله في صورة التطهير او صورة ورود الماء على النجاسة
او غير ذلك كما عرفت في بحث الغسالة ان كان كرا او نحوه فهو يطهر المتنجس ما دام باقيا على اطلاقه والمتنجس قابلا للتطهير
لعموم ما دل على مطهرية الماء المطلق مع استصحاب طهارته السابقة وعموم قولهم م كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر نعم ان خرج عن
الاطلاق يصير نجسا لما مر في الماء المضاف مع ان الخبر العامي ايضا شموله للمتنجس محل تامل لان المراد من كلمة ما الشيء المذكور
والمراد لا ينجسه شيء الا شيء غيره فكلمة ما يحتمل ان يكون نكرة موصوفة بقرينة المستثنى منه الثالث المراد منه التغير الحسي
لكونه حقيقة فيه لصحة السلب بدونه وقيل يكفي التقديري اذا توافق الماء والنجاسة في الصفات وفيه مضافا الى
ما ذكرنا انه ليس هذا متبادرا من لفظ الا ان يقال الوارد في الاخبار الخاصة لفظ الغلبة غالبا فيمكن ان يكون بعد
تقدير الصفات اذا كان متغيرا ان يقال فيه انه مغلوب وايضا وفقد الصفات يمنع عن ظهوره فالاولى من ذلك ان يكون
النجاسة مخالفة للماء في الصفات لكن منع من ظهورها مانع كما لو وقع في المتغير بطاهر احمر دم فتامل فانه محتاج الى التامل
نعم لو استهلكت النجاسة الماء ينجس جزما وكذا لو كان فيه بول وامثاله من النجاسات بعنوان المزج التام بحيث لو وصل
شيء من الماء شيئا ولاقاه لوصل النجس الممزوج جزما اذ بمجرد المزج وانعدام الصفات او التوافق فيها لا يصير النجاسة
مستهلكة بحيث يقال ان المجموع ماء مطلق ومتى لم يستهلك يكون باقيا على نجاسته وبالجملة الامر مشكل والاحتياط
واضح الرابع لو تغير شيء منه بالنجاسة ثم استهلك في غير المتغير فان كان غير المتغير اكثر من الكر فلا اشكال في طهارته وكذا
لو كان كرا بل ولو ظن بكونه كرا بل ولو شك في كونه كرا بل ولو ظن بكونه اقل على الاقوى ولو علم انه اقل فينجس بالملاقاة
فلا ينفعه الاستهلاك بعد الانفعال الخامس لو تغير بحيث حصل الاشتباه في كونه ماء مطلقا او مضافا فلو كان
التغير من غير النجس فلا شك في بقاء الطهارة على ما كان واما المطهرية وعدم الانفعال الكرية وغيرهما من احكام الماء
فمحتمل بل لعله كذلك لاستصحاب الحالة السابقة ويحتمل تغير الموضوع عن موضوع الحكم الاول عرفا بحيث لا يقال ان هذا
الحكم هو الحكم السابق الذي استصحب واستمر فلا بد من عرضه على ادلة الاستصحاب بحسب الفهم العرفي وملاحظة انه هو الحكم
السابق الذي امرنا باستصحابه واثباته ام هو حكم عليحدة ويعمل بما اقتضاه كل واحد من الاحتمالين على حسبهما السادس
اذا لاقاه النجاسة وشك في كونه كرا اولا فالاصل الطهارة حتى يحصل اليقين بكونه غير كر فلا يؤثر المظنة ايضا على الاقوى

وكذا لو شك في الملاقاة بانه وقع الملاقاة ام لا او في كون الملاقي نجسا ام لا او في كون الملاقاة ما لاقاه الاستنجاء
او ما لاقاه غير الاستنجاء وكذا الحال في الشك في كون ملاقاته لها ملاقاة الغسل ام لا او بعنوان الورود على النجاسة
او بالعكس او كونه غسالة الاولى او الثانية او انه تغير في الغسل ام لم يتغير الى غير ذلك على اختلاف الاقوال السابقة
فالاقوى نجاسة الغسالة مطلقا في غير الاستنجاء السابع لو شك في كون التغير من النجس او الطاهر فالاصل طهارته
حتى يحصل اليقين بكونه من النجس فلا يكفي الظن وكذا لو شك في كونه من ملاقاته او من المجاورة او من نجس
العين او المتنجس الثامن لو تغير بعض الماء فان كان قليلا من الراكد او كان قدر الكر خاصة منه نجس الجميع ولو شك
في بقاء قدر الكر سالما من التغير فالاصل طهارته وكذا لو ظن عدم البقاء فلا اشكال لاحد في طهارته التاسع لو
استوعب النجاسة عمود الماء الجاري فالمتغير نجس جزما وكذا ما تحته لو كان اقل من الكر بخلاف ما لو كان كرا او
اكثر او شك في كونه كرا على النحو الذي ذكر واما ما فوقه الى المادة فهو طاهر وان كان اقل من الكر على المشهور
الحق لان له مادة ولغير ذلك من الادلة التي مرت في ابطال راي العلامة من اعتباره الكرية في الجاري سواء كان
المادة مساوية او اعلى او اسفل لعموم تلك الادلة وان لم يستوعب العمود فالجميع طاهر سوى خصوص المتغير نساوي
السطوح واختلافها على النحو الذي ولو شك في الاستيعاب وعدمه فالاصل طهارة الماء على النحو الذي مر
المعتبر في الجاري والبئر هو الصدق العرفي اي العرف العام بمجرد الجريان اللغوي لا ينفع في الجاري حتى يكون الجريان
عن مادة سواء كان نبعا او من احاطين من حفر الابار وخرق اسافلها ودخل الماء من بئر الى بئر ان جرى على الارض
وهذا هو المسمى بالقناة اذ كان البئر واحدة ونقب اسفلها حتى يجري ماؤها على الارض فاستكشف ماء الى ان جرى
على الارض فجميع هذه الصور يكون الماء جاريا وان اطلق عليه ماء البئر ايضا الا انه ليس اطلاقا حقيقيا باصطلاح
العرف العام ومن الجاري العيون التي يجري منها الماء لان له مادة وغير ذلك مما مر في بحث عدم اشتراط الكرية في
الجاري فعلى هذا لا فرق بين ما يجري منه في بعض الاوقات وما لا يجري اصلا فيما ذكر نعم لو كان النبع او النز في بعض
الاوقات دون بعض ففي زمان الوجود حكمه حكم الجاري فيما ذكر واشتراط دوام النبع الذي نسب الى الشهيد لا وجه له ولو
شك في نبعه فالاصل الطهارة كما عرفت واما ما جرى من الانهار فلا شبهة في كونه جاريا واما ما جرى من الثلج
والجمد فان كان كرا او ازيد فلا اشكال فيه الا فيما اختلف السطوح ولا في نجاسة الاعلى منها على ما مر في المائين
المتصلين فيسافله واما البئر العرفي فتعتبر فيه المحفودية الى موضع يخرج الماء من مادة سواء كانت نبعا او نزا فتامل
بعض متاخري المتاخرين في كون البئر مادة وما زاد عن لعله ليس بشيء للصدق العرفي وعدم صحة السلب مع انك
عرفت ان الاصل في الماء الطهارة حتى يحصل اليقين بالنجاسة فلا يكفي المظنة فكيف الاحتمال والوهم مع انه على تقدير
كونه غير بئر لا يضر ذلك سيما في الدخول في المحقونة ثم النزح المستحب او الواجب لا يجري فيه كما يظهر لك
بالنص وهو مرسلة ابن ابي عمير عن الصادق ع قال الكر الف ومائتا رطل وابن ابي عمير مراسيله في حكم المسانيد وهو ممن اجمعت
العصابة وممن لا يروي الا عن الثقة ومع جميع ذلك الاصحاب افتوا بهذه الرواية بحيث ظهر اجماعهم عليه قال في المعتبر وعلى

هذا عمل الاصحاب وقال الصدوق فى اماليه من دين الامامية الاقرار بان الكر الف ومائتا رطل بالمدنى وروى ان
الكر ثلثة اشبار طولا فى ثلثة اشبار عرضا فى ثلثة اشبار عمقا انتهى ومعلوم ان قيد المدنى ليس فى الرواية فهو من
منهم فى زمانه وكيف كان لا تامل فى كون الكر الفا ومائتا رطل اجماعيا عند الشيعة ويظهر من كلام الصدوق ان كونه
الاصل فى قدر الكر المعول به عند الشيعة وان المساحة ليست بهذه المثابة كما ان الظاهر من غيره ايضا ذلك ويظهر منه
ان المشهور فى زمانه كان تحديد الرطل المذكور بالمدنى ولعله كان بناؤهم على انه المعصوم كان من اهل المدينة
وكل اهل بلد تكلمه على وفق اصطلاح بلده ولهذا اختار المرتضى ره ذلك ايضا لذلك وللاحتياط لكن الشيخين
ومن تبعهما فسروه بالعراقى لان المرسل عراقى وليس ارسال الا عن مشايخه وهم عراقيون والمعصوم كان عارفا باصطلاح
البلدان سيما العراق فكلامه على اصطلاح الراوى انسب ولنا فى اكثر الاخبار ان الصاع تسعة ارطال وكذا
اوفق بتقدير المساحة المطلق واقرب اليه ولصحيحة ابن مسلم عن الصادق ع ان الكر ستمائة رطل بان المراد الرطل المكى
وهو ضعف العراقى ويقربه ان ابن ابى عمير روى عن ابن المغيرة يرفعه الى الصادق ع قال الكر ستمائة رطل وصحيحة ابن
مسلم المذكورة وهى عن ابن المغيرة عن الخزاز عن ابن مسلم فربما يظهر كون الروايتين واحدة وانما هى المشهورة المذكورة
بان ابن مسلم سال الصادق ع فى مكة فاجابه على اصطلاح مكة وكان ذلك معهودا معروفا من الراوى ولذا رواه بستمائة وربما
عبر بالف ومائتى رطل نقلا بالمعنى على اصطلاح العراقى ومما يعين ذلك موافقته لرواية الاشبار الثلث وستعرف
كونها صحيحة وكونها اقوى من رواية ابى بصير وارجح بحيث يتعين الفتوى بها مع انه قد عرفت ان الماء طاهر حتى
تستيقن نجاسته ولا يحصل اليقين بها الا اذا كان اقل من الف ومائتى رطل بالعراقى واما اذا كان اقل منه بالمكى
فلا يحصل اليقين البتة لاحتمال ارادة العراقى ولو كان احتمالا مرجوحا فما ظنك بالتساوى ولكن الظاهر بل المعلوم انه اذا
حصل الرجحان يكون ظنا اجتهاديا يجب العمل به ويتعين لانتهائه الى اليقين والظن الذى لم يعتبر فى الحكم بالنجاسة
انما هو الظن فى موضع الحكم الشرعى لا فى نفسه مثل الظن بملاقاة الماء القليل النجاسة والظن بالتغير وامثال
ذلك لكن الظن فى كونه مدنيا مفقود لان ما ذكره الصدوق وان كان يفيد الظن لكن يعارضه ما ذكرناه بل يغلب
عليه وعلى تقدير التساوى فالاصل طهارة الماء حتى يستيقن النجاسة وان كان بالظن الاجتهادى وهو مفقود
واما ما احتج به المرتضى فقد ظهر جوابه واما تمسكه بالاحتياط ففى غاية الضعف لان الاحتياط لا يعارض اصل
البراءة فضلا عن الاستصحاب والعمومات والخصوصات التى ذكرنا مع ان الاحتياط ربما يكون فى العراقى مثل ما اذا
انحصر الماء فى الكر العراقى الملاقى للنجس للخبر اقول هو رواية ابى بصير عن الصادق ع قال سألته عن الكر من الماء
كم يكون قدره قال اذا كان الماء ثلثة اشبار ونصف فى مثله ثلثة اشبار ونصف فى عمقه من الارض فذلك
الكر من الماء وهى ضعيفة باحمد بن محمد بن يحيى لكن الظاهر ان قول ابن يحيى وهم لان الرواية عن الكلينى وليس فى الكافى
هذه الزيادة وكذا ليس فى الاستبصار لكن فى السند عثمان بن عيسى وهو واقفى الا انه ممن اجمعت العصابة وايضا
ابو بصير فليس فيه عيب لانه مشترك بين الثقات ليس واحد منهم واقفيا كما حققت فى الرجال فالرواية قوية يعمل بها

وستقويه ايضا بشهرة العمل حتى ان ابن زهرة ادعى الاجماع على العمل بمضمونها لكن فى دلالتها ضعف لان الظاهر منها الشكل
المستدير لانه لم يذكر الا العمق والسعة لان قوله ع ان كان الماء ثلثة اشبار ونصفا مطلق اى فى جميع السعة لا انها
فى الطول فقط او العرض كذلك حتى يصير شكلا مربعا فيكون البعد ازيد من ثلثة اشبار ونصف من الزاوية
بزيادات متفاوتة متكثرة جدا كما هو فى المربع مع انه لم يذكر البعد الثالث مع التعرض لخصوص العمق فلا يقال ان
الاخلال بذكر الثالث مع ارادة الثلثة شايع ذايع لان الشايع انما هو فيما لم يتعرض لذكر واحد منها بالخصوص
مثلا ان يقال ثلثة ونصفا فى ثلثة ونصف من دون النص بذكر خصوص العمق فان النص ينادى بان الاول
مطلق غير مختص بطول ولا عرض وانه ليس فيه طول ولا عرض ولو كان المراد المربع والابعاد ثلثة لكان التعرض لخصوص
العمق من بين الابعاد لغوا مستدركا لا وجه له ولا رجحان بل يكون مخلا بالمقصود لكونه موهما خلافه لا اقل من ان يكون
دليلا عليه ومما يشهد على ما ذكرناه رواية الحسن بن صالح بن حى عنهم ع اذا كان الماء فى الركى كرا لم ينجسه شئ قلت
وكم الكر قال ثلثة اشبار ونصف عمقها فى ثلثة اشبار ونصف عرضها اى سعتها لان الركى جمع الركية وهى البئر عرضها
قطرها فهو شكل مستدير بلا تامل ويشهد عليه الوجدان من الخارج فان المتعارف من البئر شكل المستدير لا المربع
بل لا يوجد اصلا بالمربع والاطلاق ينصرف الى المتعارف الغالب فضلا ان لا يكون غيره ويعضده ايضا كون الكر
مكيالا يكال به الاشياء والمكيال بشكل الاستدارة والشيخ حمل رواية الحسن على التقية وهو بعيد فالحمل بمروية
ابى بصير موجب لحملها على التقية للصحيح اقول هو رواية اسمعيل بن جابر عن الصادق ع عن قدر الماء الذى
لا ينجسه شئ قال كر قلت وما الكر قال ثلثة اشبار فى ثلثة اشبار وفى صحتها تامل لان الشيخ رواها بطريقين
احدهما عن عبد الله بن سنان والاخر عن محمد بن سنان والراوى عنهما واحد وهو محمد بن خالد والذى يظهر من
الرجال ان محمد بن خالد لم يدرك عبد الله والظاهر كون عبد الله وهما من جهة انه روى محمد بن سنان ثم روى
عن ابن سنان اكتفاء بالقرينة فتوهم من لفظ ابن سنان كونه عبد الله لان الاطلاق ينصرف اليه وكيف كان
حصل الريبة بلا شبهة لكن الذى ظهر لى ان محمد بن سنان ثقة كما حققته وصحح العلامة فى الخ بكونه ثقة عنده
ايضا مع انجبارها بعمل القميين فانهم كانوا يخرجون من قم من كان يعمل بالاحاديث الضعاف او المجهولة او المرسلة فالمنك
عما اتفق الكل على العمل به سيما فى مقابل رواية ابى بصير ومع ذلك مع انها فى الحقيقة هى صحيحة اسمعيل بن جابر عن الصادق ع عن
الماء الذى لا ينجسه شئ قال ذراعان عمقه فى ذراع وشبر سعته ومع خفى انه يشكل الاستدارة لما ذكرته فى رواية ابى بصير ايضا
فان جميعه جار هنا ايضا بل يزيد عليه التصريح بلفظ السعة فى مقابل التصريح بلفظ العمق فان السعة على الاطلاق
فى غاية الوضوح فى الدلالة على ارادة مطلق السعة لا خصوص الطول والعرض حتى يكون من الزاوية الى الزاوية ربما
يقرب اربعة اشبار وربما ينقص عنه ويتفاوت تفاوتا كثيرا ومعلوم ان الذراع عبارة عن شبرين كما هو الغالب فى
المستوى الخلقة فيكون المراد اربعة اشبار عمقه وثلثة اشبار قطره وسعته فيكون تسعة اشبار محيط السعة والقطر
فيضرب نصفه فى نصف القطر فيكون محصوله ستة اشبار وثلثة ارباع ثم يضرب فى اربعة اشبار العمق فيكون

مجموع محصول ضربه سبعة وعشرين شبرا وهو بعينه محصول ضرب ثلثة اشبار في ثلثة اشبار فظهر اتحاد الروايتين لان
الراوي واحد وكذا المروي عنه وكذا متن سؤال الراوي وكذا محصول جواب المعصوم ولما كان الكر بشكل الاستدارة
اجاب المعصوم بشكل الاستدارة ولما كان المطلوب مقدار مائه لا خصوصية الشكل فلا بد من مراعاة ضرب يفهم منه حصول
المقدار المذكور باي شكل يكون والضرب في شكل الاستدارة خفي دقيق لا يفهمه كل احد عبر عنه بشكل المربع الذي
يفهم منه كل مكلف يريد ان يعرف مقدار الماء الذي هو كر باي شكل يكون والحاصل ان المعتبر في الكر هو المقدار جزما
لا خصوصية الشكل قطعا والمقدار بعينه باق على حاله وهو المعتبر في الجواب فظهر ان الاقوى هو كر القميين ويعضده بل
يعينه في الفتوى والعمل موافقته لالف ومائتي رطل العراقي بكل ما روي آه اي رواية يجوز العمل بها بان يكون
شاذة لم يعمل بها احد فان الشاذ لا عمل عليه بل يجب طرحه فانحصر في رواية القميين ورواية ابي بصير فيكون كر القميين
معتبرا عنده في عدم قبول النجاسة ورواية ابي بصير في عدم قبول الكراهة واستحباب التجنب ويحتمل ان يكون مراد السيد
عن ما ذكر مثل ان يكون مراده التخيير كما ان من عمل بالوزن يلزمه مراعاة الوزن ومن عمل بالمساحة فالمساحة مع التفاوت
بينهما تحقيقا وان لم يكن تفاوت تقريبا والكر تحقيقي لا تقريبي مع انه على تقدير كونه تقريبيا ايضا يظهر التخيير اذ الوجوب
العيني لا يقبل الدرجات اصلا ومما يشهد على كونه تقريبيا عدم معلومية اتفاق الاشبار من مستوى الخلقة ولا اتفاق
كيفية الشبر والمساحة وكذا الحال في الوزن اقول يمكن الجواب عن الكل بان الاصل طهارة الماء حتى يحصل العلم بالنجاسة
وكل مكلف بعلمه وجزمه وان كان الحكم واحدا لا اختلاف فيه اصلا كما ان حكم الله واحد عندنا فيكون الكر امرا حقيقيا
فتامل جدا ونقل عن ابن الجنيد ان الكر ما بلغ تكسيره مائة شبر مع انه بحسب الوزن عنده خمسمائة رطل على ما نسب
اليه فما ابعد ما بينهما وهو عجيب وكذا ما ذكره الصدوق من انه الف ومائتا رطل بالمدني وثلثة اشبار في ثلثة اشبار
واعجب منه انه روى في الفقيه انه اذا كان الماء قدر قلتين لم ينجسه شيء الا ان ذكره ذلك ليس لاجل فتواه به كما قال
جدي انه روى في الفقيه ما لم يفت به او يكون مراده الفتوى والعمل بها حال التقية لانه مذهب الشافعي او مراده
تاويلها الى الف ومائتي رطل ولهذا قال في اماليه وروي ثلثة اشبار اه فتامل وما اختاره الشيخ ومن تبعه من كونه
ثلثة اشبار ونصف في ثلثة اشبار ونصف مع كونه بالوزن الفا ومائتي رطل بالعراقي عجيب ايضا بل ازيد تفاوتا مما
اختاره الصدوق كما عرفت ومما ذكر ظهر حال ما ورد في الاخبار من انه قدر قلتين او قدر حب من حباب المدينة او اكثر
من راوية بان يكون المراد ما وافق ثلثة اشبار والف ومائتي رطل العراقي وان لم يقبل التوجيه فلا بد من الطرح او الحمل
في حال التقية وهذه الروايات ايضا مما رجح ما اخترناه لنهاية بعد حملها على المدني فضلا عن حملها على ثلثة اشبار
ونصف ويطهر الماء آه تطهير الماء النجس اجماعي بل بديهي الدين اذا كان بالاستهلاك كما مر في مطهرية الاستحالة
وربما يطهر بالازدياد وبالنقص وغيرهما اما تطهيره بالازدياد فبالقاء الكر الطاهر من الماء عليه الى ان يزول التغير
ان كان نجاسته النجسة بالتغير ومطلقا ان كانت بالملاقات ويكون الطاهر الذي يلقى عليه كرا او غير كر ويكون القاء المذكور
بحيث يمتزج به او يكون بمجرد الملاقات فههنا اقسام الاول ان يكون بالقاء كر طاهر بحيث يحصل المزج به وحصول التطهير

يتفق

يتفق عليه بين الفقهاء لا نزاع فيه اصلا بل ربما يظهر انه متفق عليه بين المسلمين حكموا القول الظاهر في مبحث تطهير
الماء ومبحث بيع الاعيان النجسة القابلة للطهارة وغيرها ويدل عليه بعد الاتفاق المذكور الرواية السابقة في
ماء الحمام انه كماء النهر يطهر بعضها بعضا والاطلاقات الكثيرة في ان الماء طهور اذ ظاهرها انه يطهر كل نجس ومتنجس كما
لا يخفى على من لاحظ متونها وبعضه معتبرة السكوني ان الماء يطهر ولا يطهر ولا يجوز حملها على انه لا يطهر اصلا لما عرفت
فتعين كون المراد يطهر كل شيء حتى نفسه ولا يطهر من غيره كما فهموه وايضا تتبع جميع موارد مطهرية الماء للاشياء يقتضي
تطهيره لنفسه بعنوان المزج مع النجس لان تطهيره في الموارد انما هو بملاقات الطاهر للنجس نفسه حتى يطهره فما لم
يلاقه لم يطهره ولا يكفي ملاقات ما جاوره واتصل به بالبديهة بل لا بد من مباشرة نفس النجس وهذا انما يتم بالمزاج
فان الاتصال السابق بالملاقي لنفس الطاهر لم يكن من المطهرات في موضع من المواضع وايضا اذا شاع الطاهر في
النجس وامتزجا بحيث لم يتميز احدهما عن الاخر مطلقا وصار الماء واحدا عرفا فاما ان يكون الكل نجسا وهو باطل بالاجماع
والنصوص الدالة على عدم انفعال الكر ما لم يتغير او يكون متصفا بالطاهر وعدم الطاهر وهو ايضا باطل لاستحالة اجتماع
الضدين والنقيضين في محل واحد اذ كل جزء من اجزاء الممزوج ماء واحد بحيث لا يكون ماءان متعددين احدهما
نجس والاخر ليس بنجس او طاهر فتعين طهارة الكل فتامل جدا وبالجملة لا تامل في حصول الطهارة في الصورة المذكورة
الا انه وقع الاشكال في انه هل يشترط الالقاء على النجس دفعة واحدة بالوحدة العرفية ام ليس بشرط ظاهر المشهور
الاشتراط ولعله لعدم وقوع الاجماع الا بعد تحقق هذا الشرط ولانه قبل ما يتحقق الدفعة اذا تحقق خروج بعض
الكر بالنجس بحيث صار ماء واحدا فلا مانع من كون المجموع نجسا لان المانع من النص والاجماع عدم انفعال الكر
لا عدم انفعال البعض منه بل مقتضى النصوص انفعاله ثم اذا صار الكر دفعة واحدة متحدا مع النجس بحيث لم يصدق
عرفا ان بعض الكر خاصة صار متحدا مع النجس بل يصدق في العرف ان الكر صار متحدا لم يضر ولم يرد عليه ما ذكر ولا فرق في
ذلك بين المتغير وغيره لاشتراط الكر فيما ذكر ولعل نظر من تامل في اشتراط الدفعة الى عموم ما دل على مطهرية الماء
والى ان القدر الممزوج باتصاله ببقية الكر لا ينفعل ما لم ينفصل وفيه ان بقاء الوحدة العرفية في الكر عرفا مع صيرورة
البعض منه متحدا مع النجس وعدم صيرورة البعض الاخر كذلك محل تامل مع ان النجاسة كانت يقينية ولا ينقض اليقين
الا بيقين واما الكر فطهارته يقينية ما دام على الوحدة العرفية مع انه لو تم ما ذكره لزم عدم لزوم القاء الكر
بل يكفي مزج قليل بالنسبة الى الممتزج وربما جوز هذا بناء على ما ذكر لكن فيه ما فيه واما العموم الذي ادعى فلم نجده
بحيث يكون ظاهرا معتبرا في مقام تحصيل اليقين بالطهارة للمجتهد هذا لكن قال المحقق في الشرائع وغيره في الجاري
النجس ويطهر بكثرة الماء الطاهر عليه متدافعا الى ان يزول التغير قال في المدارك هذا بناء على اشتراط المزج والا لكان
زوال التغير كافيا مطلقا وكذا بناء على اشتراط الكرية في الجاري لا لاشتراط الكرية في الماء الطاهر الذي يدفع عليه انتهى
المراد ان القاء اقل الكر في المتغير يوجب نجاسة جزما الى ان يزول التغير بعد زواله لم يمكن التطهير بمزج الطاهر لان
مزج الطاهر الا ان يكون المراد الصب والالقاء من طرف المنبع على اول المتغير متصلا بالطاهر فيكون باتصاله بالجاري

لا ينفعل حال المزج وصيرورتهما ماءً واحداً لكن على هذا ظاهر انه يكفي تموّج الماء الطاهر من قبل المنبع الى ان يتحقق المزج المزيل
للتغير ومع هذا يتصور هنا في المحقون ايضاً اذا كان بعض منه متغيراً وكان غير المتغير منه كراً مع انهم شرطوا فيه القاء الكر دفعة
الى ان يزول التغير لكن الظاهر ان مرادهم المحقون الذي نجس كله كما لا يخفى وعباراتهم في الجاري لا يأبى عما ذكرنا بان يكون
المراد كثرة الماء الطاهر اعم من ان يكون من الخارج او الداخل وربما يومي اليه قولهم متدافعة حداً او هذا حال
الجاري وما يلحق به من ماء الحمام وماء الغيث الثاني الصورة بحالها لكن الالقاء بمجرد الملاقات والاتصال اختار
الاكتفاء في التطهير بذلك المحقق الشيخ علي والشهيد الثاني بعد العلامة في بعض كتبه مثل التحرير احتجوا بان الاتصال
بالكثير قبل النجاسة كان كافياً في دفع النجاسة وان لم يمتزج به فكذا بعدها لاتحاد العلة وبان الامتزاج ان اريد منه
امتزاج كل جزء لكل جزء حقيقة لم يمكن الحكم بالطهارة لعدم العلم بذلك وان اكتفى بامتزاج البعض لم يكن المطهر
للاجزاء الا الاتصال وبان الاجزاء الملاقية للطاهر يجب الحكم بطهارتها لعموم ما دل على المطهرية فيطهر الاجزاء التي يليها
لذلك وكذا الكلام في بقية الاجزاء وفيه ان الاول قياس فاسد ومع الفارق لان النجاسة في الاول تدفع وفي الثاني ترفع ولما
سيجيء في بحث عدم طهارة القليل باتمامه كراً والثاني ايضاً فاسد لان عدم العلم بالمزج الحقيقي لا يقتضي الاكتفاء بمجرد
الاتصال لاحتمال اشتراط المزج العرفي بل لا قائل في ان المكلف مكلف بالعرف والمتعارف لا بالحقيقة سيما مع عدم
امكان العلم بها وبالجملة بعد ما لاحظ اهل العرف ان المطهر لاقى نفس المتنجس عندهم لا جرم يحكمون بانه طهره بخلاف
مجرد الاتصال الذي اعتبروه اذ القطع حاصل بعدم ملاقات المطهر للنجس اصلاً فكيف يطهره مع عدم ملاقاته اياه
اصلاً وهو خلاف مطهرية الماء بالاستقراء واما ما ذكره اخيراً فانما هو من الشيخ علي خاصة فلو كان ظاهر الماء الكر
المتقدم عليه والمتاخر عنه ومع ذلك لم نجد العموم الذي ادعاه اصلاً اذ الاجماع لا يدل عليه لو لم يدل على خلافه على
حسب ما ظهر منهم اشتراط القاء الكر دفعة وغير ذلك مما ذكره الفقهاء واما الاخبار فغاية ما ورد فيها الاطلاق وهو
منصرف الى الشايع والشايع هو ما اذا لاقى الطاهر نفس المتنجس بل لم يعهد غيره اصلاً عن اتصال سابق وغيره مع
ان قولهم ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضاً ربما يكون ظاهراً في خلاف ذلك سيما مع اقتضاء اليقين بالنجاسة
بخلافها هذا مع ان الاحتياط ايضاً يقتضي عدم الاكتفاء وما اورد على المشهور بانهم يكتفون في تطهير المحقون النجس
الكثير الواسع بالقاء كر واحد في طرف من اطرافه فتعين كون المطهر للبواقي هو الاتصال فاسد لعدم العلم بظهور ذلك
من كلامهم اصلاً وراسا بل صريح كلامهم وادلتهم ينادي بفساد نسبة ذلك اليهم وبالقطع بعدم رضائهم بل يعتبرون
صريحاً المزج العرفي ويشترطون جزماً الاتحاد العرفي وعدم الامتياز اصلاً بحسب العرف كما ذكرنا عنهم وعلى تقدير
التسليم لا يكون الحكم بالنقض والجدل بل بالادلة الشرعية فلعل ما ذكر من صحة اجماع او غيره مع انهم بأجمعهم صرحوا بالقاء
الكر الطاهر على النجس دفعة واتفقوا على ذلك وامثاله من احكامهم فلو كان مجرد الاتصال كافياً لكان الكل باطلاً
فاسداً ولكان مجرد اتصال الكر للنجس كافياً للتطهير من دون حاجة الى القاء شيء عليه زائداً على الاتصال فضلاً ان
يشترطوا مع القاء الجميع الدفعة العرفية ايضاً الى غير ذلك الثالث ان يتصل المطهر بالنجس من دون القاء وحكمه ظهر الرابع

ان يلقى

ان يلقى فيه اقل الكر من الطاهر وظهر انه انما يصح ويطهر في الجاري بالنحو الذي ذكرت وكذا فيما هو بحكم الجاري حتى المحقون
بالنحو الذي ذكرت واما تطهير المتغير بالغور ثم العود فلان العائد بحسب العرف غير الغائر بل لو شك في اتحادهما لا يضر
لان الاصل طهارة الماء حتى يحصل اليقين بالنجاسة ولا يحصل من جهة الاستصحاب لعدم معلومية اتحادهما فاستصحاب
نجاسة الاول لا يقتضي الحكم بنجاسة الثاني نعم موضع الغور كان نجساً فالعائد لو كان جارياً او ماء عين او ماء بئر
يكون طاهراً لما عرفت ولا يكون مثل اقل الكر من المحقون حتى ينفعل بموضع الغور واما التطهير بالنقيصة
هي النزح من البئر مجمع عليه بين الفقهاء ويدل عليه اخبار متعددة لكن وقع الخلاف بينهم في قدر النزح منهم من
اكتفى بما يزول معه التغير ومنهم من اوجب نزح الجميع ان امكن والا فالتراوح نسب الى السيد وسلار ومنهم من
اوجب نزح المقدر بعد نزح ما يزول به التغير ان لم يكن له مقدر فالجميع فان تعذر فالتراوح نسب الى المحقق وعن
ابن زهرة والذكرى نزح اكثر الامرين من استيفاء المقدر وزوال التغير الى غير ذلك والاقوى هو الاول وهو قول
المفيد وجماعة منهم الشهيد الثاني والاحوط هو الثاني ان لم يستلزم خلاف الاحتياط من جهة اخرى وانما قلنا
هو الاقوى لصحيحة ابن بزيع السابقة ان ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ما غير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب
ريحه ويطيب طعمه لان له مادة وفيها دلالة على انفعال الماء القليل من المحقون وصحيحة ابي اسامة عن الصادق
في الفارة والسنور والدجاجة والطير والكلب قال ما لم يتفسخ او يتغير طعم الماء فيكفيك خمس دلاء فان تغير
الماء فخذ منه حتى يذهب وروايه ابي بصير عن الصادق ان الفارة واشباهها لو وقعها في البئر ينزح منها سبع دلاء
الا ان يتغير الماء فينزح حتى يطيب ورجال سندها ثقات سوى ابن سنان وقد اشرنا الى انه ايضاً ثقة وقوية
سماعة عن الصادق عن الفارة في البئر والطير قال ان ادركته قبل ان ينتن نزحت منه سبع دلاء وان كانت سنوراً
او اكبر منه فثلثين او اربعين وان انتن حتى يوجد ريح النتن في الماء نزحت البئر حتى يذهب النتن من الماء
على انا نقول اذا زال التغير فان بقي الانفعال يكون من الملاقاة وقد عرفت ان البئر لا ينفعل بالملاقاة لان
لها مادة وعرفت ان الجاري ونحوه اذا تغير بالنجاسة يطهر بزوال التغير بالقاء الماء الطاهر من طرف المنبع
او بتموجه على ما مر وايضاً نزح جميع الماء الى حد الجفاف محال بل جميع الماء ايضاً مما لا يمكن لبقاء الطين والحماة
سيما مع رقتهما بل قليل من الماء ايضاً معهما سيما مع بروزه شيئاً فشيئاً وهذا ما يؤيد الاخبار المعتبرة المذكورة و
بازائها اخبار ظاهرة في نزح الجميع مثل صحيحة معوية بن عمار فان انتن غسل الثوب واعاد الصلوة ونزحت
البئر ودلالتها لا تقاوم دلالة الاخبار السابقة نعم رواية منهال السابقة فان غلب عليها الريح بعد مائة دلو
فانزحها كلها الا ان سندها لا تقاوم تلك الاخبار وظاهرها نزح الجميع بعد نزح المقدر وضعيفة ابي خديجة
عن الصادق عن الفارة تقع في البئر قال اذا ماتت ولم تنتن فاربعين دلواً فاذا انتفخت وتنتن نزح الماء
كله وسندها في غاية الضعف ومتنها لا يخلو عن الحزازة فظهر لك ان الاقوى ما ذكرنا والاحوط كما ذكرنا
وفي طهارته اقوال المشهور البقاء على النجاسة للاستصحاب وللامر بالنزح الى ان يزول التغير وبعض من انكر

الاستصحاب قال بطهارته بزوال التغير من قبل نفسه او بتصفيق الرياح او علاج آخر غير القاء الماء او النزح بعد زواله
لكن بعض من انكره قال بعدم الطهارة الا بما ذكرنا من الالقاء و النزح والاستهلاك و الغور متمسكا بان ما دل
على نجاسته مطلق شامل لصورة زوال التغير ايضا خرج منه ما اذا ثبت من الشرع طهارته وفيه ان اهل العرف
يفهمون منه العرفية اى ما دام الوصف العنوانى اى ما دام متغيرا ولو كانوا لا يفهمون العرفية نظرا الى انهم يفهمون العموم
المذكور لغة المشرعة ربما يفهمون العموم من جهة رسوخ استصحاب بقاء الاحكام الى ان يثبت خلافها فى اذهانهم
بحيث يصعب عليهم فهم خلافه ويقولون انه ماء محكوم بالنجاسة عرفا فالحكم بخلافها شرعا لا يجوز الا من دليل شرعى
الى غير ذلك ومع هذا ربما ينكرون انه استصحاب بل يقولون انه من عموم النص بالنجاسة ولا يتاملون ان هذا الحكم
لو كان مكانه حكم عرفى او طبى او غيرهما لا يفهمون العموم مثلا اذا سمعوا من طبيب يقول اذا كان حامضا فلا تاكله لا يفهمون
منه شموله لصورة زوال الحموضة بالمرة وقس عليه غيره حتى يظهر لك الحال ثم اعلم ان قول المص ونحوه غير شامل لالقاء
الماء الطاهر كرا او غيره لاتفاق الفقهاء على كونه مطهرا فى الجملة لكن عبارته ربما يوهم ذلك والظ انه ادخل
ذلك فى قوله واستهلاكه اه بل الظ انه ما اراد منه الا ذلك   عما راى بالنزح والغور والاستهلاك اى
القاء الماء عليه سواء كان ذلك الماء من المحقون او الجارى او المطر الى ان يتحقق المزج المستهلك للنجس وظاهر انه تطهيره
بها لا يتوقف على الاستهلاك بل المزج العرفى كاف كما بيناه نعم المعتبر فى المتغير زوال تغيره به فلذا عبر بالاستهلاك
والعمدة فى تطهير البئر بل الظ من الاخبار وكلام المشهور انحصار المطهر للبئر فيه والاحوط الاقتصار عليه وان صرح
بعضهم بمطهرية الكل وتطهير البئر مع عدم تغيرها بناء على القول بانفعالها بالملاقاة وقد عرفت ان الظ من الادلة
عدم الانفعال لكن الانفعال هو المشهور بين القدماء بل نقل ابن زهرة الاجماع عليه ونفى ابن ادريس الخلاف
فيه مع انه نسب الخلاف الى ابن ابى عقيل والحسين بن عبد الله الغضايرى و مفيد بن الجهم وهو الظ من الشيخ كما عرفت
فظهر حال كلام ابن ادريس واما الاجماع المنقول فغايته ان يكون خبرا واحدا دالا على الانفعال وقد عرفت حال الاخبار
الدالة عليه الا ان الاحتياط فى مراعاتها سيما مع الشهرة العظيمة الا ان الاوفقية بمذهب العامة ربما يابى عن الاهتمام
بالاحتياط سيما مع الابعدية عن السهولة فى الدين والسماحة مع انه فى الخبر ان احب دينكم الى الله السهلة السمحة على
ما هو ببالى واما ما ورد من الامر بالنزح فقد عرفت انه ليس على سبيل الوجوب بل على الاستحباب وتفاوت مراتبه و
المستحب فى الدين لا ينبغى الاعراض عن ذكره ومخالفة الفقهاء فيه سيما مع اجماع الشيعة على المطلوبية وعناية القدماء
والمتاخرين فى الذكر بل الاهتمام التام به سيما مع ذهاب بعضهم الى الوجوب مع عدم الانفعال ايضا مع ما ذكره من النفع
العظيم للمكلفين فلذا شرعت فى الذكر مختصرا فقول ينزح الماء كله لموت الابل اجماعا نقله ابن زهرة وعن ابن ادريس
انه منقول متفق عليه ويدل عليه صحيحة الحلبى عن الص ع قال فان مات فيها بعير او صب فيها خمر فلينزح وفى صحيحة ابن
سنان ان مات فيها ثور ونحوه او صب فيها خمر فلينزح الماء كله فالبعير كالثور بطريق اولى ولفظ الابل يشمل الذكر والانثى
بل الصغير ايضا على ما قيل ولموت الثور عند الاكثر للصحيحة المذكورة وقيل بكفاية نزح الكر لما سيجىء فى البقرة

ولوقوع الخمر على ما هو المشهور بل نقل ابن زهرة وابن ادريس الاتفاق للصحيحين المذكورين لكن مقتضاهما الصب
لا مطلق الوقوع ولذا قال الصدوق للقطرة من الخمر عشرون لرواية زرارة عن الص ع فى بئر قطر فيها قطرة دم او
خمر قال الدم والخمر والميت ولحم الخنزير كله واحد ينزح منه عشرون دلوا فان غلبت الريح نزحت حتى يطيب وفى
رواية كردويه ثلثون دلوا فيها وهى قطرة الدم او البول او نبيذ مسكر ولا يضر ضعف السند للتسامح فى ادلة السنن
ولا الاختلاف لتفاوت مراتب الاستحباب والحقوا بالخمر كل مسكر مايع بل الاصحاب كلهم والفقاع لاطلاق لفظ الخمر عليها
فاذا تعذر الحقيقة فاقرب المجازات حجة وهو الموافقة فى جميع الاحكام حتى صارت كانها هو بعينه الا ما اخرجه
الدليل ولذا اجروا على شربها حد شرب الخمر الى غير ذلك ويومى اليه رواية زرارة الا ان يدعى شيوع علاقة الحرمة او النجاسة
ايضا ونحوها كما هو الحال فى اطلاق الاسد على الانسان ولذا ذكر فى رواية زرارة المسكر ايضا نعم ولوقوع المنى ودم
الحيض والنفاس والاستحاضة لنقل ابن زهرة وابن ادريس الاجماع والوفاق واستدل ايضا بانه ماء محكوم بالنجاسة
ولم يثبت طهارته فيجب نزح الجميع والاجماعان المنقولان كل واحد منهما يكفى للحكم بالاستحباب فضلا عن الاجتماع والآخر
مختص بالحكم بالوجوب للتطهير بعد الاجماع على عدم تعطيل البئر على ما وقع فيه مع انه فى صورة التغير لا يبطل اجماعا ونصوصا
ففى الملاقاة بطريق اولى والمتبادر منه الانسان فلا يظهر شمول الاجماعين لمنى غيره نعم هو داخل فيما لا نص فيه فيشمله
الدليل الآخر ثم اعلم ان المذكور فى الشرايع وامثاله انه اذا تعذر استيعابه لغلبته تراوح عليها اربعة رجال كل اثنين دفعة
يوما الى الليل واستدلوا على ذلك بموثقة عمار الطويلة اذ فيها وعن بئر يقع فيها كلب او فارة او خنزير قال ينزف كلها
ثم قال فان غلب عليها الماء فلينزف يوما الى الليل ثم يقام عليها قوم يتراوحون اثنين اثنين فينزفون يوما وقد طهرت و
اعترض على المستدل بضعف السند وتهافت المتن وعدم القول بنزح الجميع لما ذكر فيها الا ان يحمل على التغير وهو مع بعده
قد عرفت ان التطهير بالنزح الى زوال التغير فربما يحصل قبل الليل وهو الغالب وربما لم يحصل الى الليل ايضا الا ان يحمل
على الاستحباب كما حمل ما دل على نزح الجميع وعلى القول بوجوب نزح الجميع فى صورة التغير للاجماع على عدم التعطيل كما عرفت
والاجماع على عدم وجوب نزح بعد التراوح بان كل من قال بوجوب نزح الجميع حكم بالتراوح بعد العجز فالرواية منجبرة بعمل الكل
فان القايل باستحباب النزح لا يضره ضعف السند والتهافت وغيرهما للمسامحة مع ان الموثق حجة كما حقق سيما مع دعوى
الاجماع على العمل بروايات عمار واما التهافت ففى بعض النسخ هكذا ثم قال فيقام اه بذكر عبارة قال فيكون ثم قال لا لاطهار كلام
المعص ع فى بيان كيفية النزف الى الليل وقيل ان العبارة المذكورة على النسخة المشهورة مقدرة بعدم لقيام القرينة
الظاهرة وقرئت بفتح التاء فيكون منوطا بالكلام السابق اى فلينزف الى الليل ثم اى فى تلك الحال وذلك الوقت
وقوله يقام عليها بيان الكيفية التراوح وبالجملة الرواية عن عمار وقطايع روايته من حرازة مع انها معمول بها عند الشيعة
فروع فى التراوح الاول فى المدارك ان جماعة صرحوا بان المراد من اليوم يوم الصوم انتهى ولعل الجماعة ممن يقول بالانفعال
لان دابهم الاخذ بالاحوط تحصيلا للبراءة اليقينية لشغل الذمة اليقينى والا فاذكروه غير ظاهر لو لم نقل بظهور خلافه الثانى
قيل يستثنى لهم الاكل جميعا والصلوة جماعة وفيه ايضا تامل بل الظ خلاف ذلك الثالث المشهور انه لا يجزى غير الرجال لان لفظ القوم

سيصرف اليهم وقيل بالاجزاء اذ لم يقصر نزحهم وفيه ايضا تامل لما ظهر من كون الحكم بالتراوح بالنحو المذكور توقيفيا موقوفا على
النص الرابع اجزاء ما فوق الاربعة لاطلاق النص الخامس عدم اجزاء ما نقص عنها لانه خلاف عبارة النص فلا وجه لما
استقرب في المنتهى من الاجزاء ان علم التساوي بين نزحهم السادس في روض الجنان ان احدهما يكون فوق البئر ينزح
بالدلو والاخر فيها عليه والاخر عما بعد من ظاهر النص ومع ذلك يقتضي عدم الحاجة الى الثاني عند عدم الحاجة اليه بل في
كثر من الاوقات لا يتيسر ما ذكره وربما يوجب بطوء زايد عند التبدل والتراوح وقيل انهما معا يمتحان كما نص عليه ابن ادريس
وهو اوفق بعبارة النص لكن كثيرا ما لا يحتاج اليه بل ربما يصير منشاء للبطؤ ويحتمل ارادة الاطلاق باي نحو يحصل الاعانة
في النزح والامداد بحيث لا يحصل بطوء وانقطاع بل هو الظاهر من النص السابع لابد ان يكون في النهار لا الليل ولا الملفق
منهما وقيل بنزح الجميع للعقيل القياس الطريقي اولى وفيه انه لا يقتضي كفايته له بل يقتضي لزومه له وقيل بنزح ما يسول
ما لا يوكل لحمه وروثه سوى الانسان وقيل لعرق الابل الجلالة وعرق الجنب من الحرام وقيل لخروج الكلب والخنزير حيين سبعين دلوا
ولعل جميع ما ذكر بناء على وجوب نزح الجميع لما لا نص فيه كما هو احد الاقوال فيه كما سيجيء هذا على القول بانفعال البئر واما
على القول بعدمه فليس لما لا نص فيه شيء اصلا اللهم الا ان يحتاط عن القول بالانفعال وينزح كر لموت الحمار والبقرة والدابة
على المشهور لرواية عمرو بن سعيد عن الباقر انه ساله عما يقع ماء بئر لفارة الى السنور الى الشاة ففي كل ذلك سبع حتى
بلغت الحمار والجمل وفي نسخة بشيء حتى بلغت الحمار والبغل والجمل وظاهرها ان الراوي كان يسئل عن حكم موت حيوان
بترتيب الجثة من الصغر الى الكبر فقوله حتى بلغت الحمار والجمل في قوة ان يقال الى ان بلغت جثة الحمار بعدها الى ان بلغت
جثة الجمل ومعلوم ان جثة البقرة جثة الحمار واما جثة الدابة ففي الجثة لو اسطة بين جثة الجمل هذا على النسخة المشهورة و
اما على النسخة الغير المشهورة فغير خفي ان جثتها جثة البغل فعلى القول باستحباب النزح لا غبار على هذا الاستدلال من
جهة ضعف السند ولا من جهة القول بنزح الجميع للجمل ولا من عدم القول بنزح سبع دلاء للسنور والشاة ولا من جهة ورود
نزح الدلاء لموت الدابة في الصحيح التي بل عرفت ان امثال هذا دليل الاستحباب وينزح سبعون لموت الانسان لان
في ذلك بخالف وادعى المحقق اجماع الفرقة والمستند موثقة عمار عن الصادق ان ما يموت في البئر كره الانسان ينزح له سبعون
دلوا واقله العصفور فيه دلو واحد والموثقة حجة سيما في مقام اثبات السنن وخصوصا مع الشهرة العظيمة فيجوز اثبات
الوجوب به ايضا من جهتين الا انه ظهر لك ان الاستحباب اظهر في اصل النزح ومطلقه ونسب الى الاكثر عدم الفرق بين
المؤمن والكافر لعموم اللفظ وعن ابن ادريس وجوب نزح الكل لموت الكافر بناء على وجوبه لما لا نص فيه فملاقاته الماء يجب ذلك
والموت لا يطهره وحاله حال نزح السبع لارتماس الجنب واورد عليه بان عموم الخبر يخرج الكافر عما لا نص فيه وكذا الكلام في
ارتماس الجنب الا ان يكون اجماع على عدم كفاية السبع فهو المقتضي ورد بان العموم يقتضي الاكتفاء بالسبعين لاجل نجاسة
الموت خاصة الا ترى انه لو كان متلوثا بالمني والعذرة وغيرهما من النجاسات لا يكفي هذا السبعين فكذلك نجاسة الكفر
مع ان الغالب في بلد الراوي والمروي عنه المسلم بالاطلاق ينصرف اليه وقيل بالطهارة التشويهية لان نجاسة الكفر باعتقاد
فتزول بزواله وفيه ان مورد النص ومحل الخلاف الوقوع والموت في الماء لا خارج الماء ثم الوقوع فيه مع ان الاستصحاب يقتضي

بقاء النجاسة الكفرية وان زال العلة سيما على القول بعدم اشتراط بقاء المبدا في المشتق وليس من الافراد الشايعة حتى
ينصرف الاطلاق اليه فتامل وكيف كان لا عبرة بنجاسة الكفرية في النزح على ما ذهبنا اليه من استحباب النزح لما عرفت
من علمه فيما لا نص فيه وينزح خمسون ان وقع فيها عذرة فذابت على المشهور بل ادعى ابن زهرة الاجماع واستدل به د
استدل للمشهور برواية ابي بصير عن الصادق يقع العذرة في البئر قال ينزح منها عشرة دلاء فان ذابت فاربعون الى خمسون
اذ لا تدل على اقصى مراتب الاستحباب خمسون فهي امثالها انما يشهد على الاستحباب واما على القول بالنجاسة فلتوقف
الخروج عن النجاسة اليقينية على خمسين لاحتمال كون الكلام في مقام اظهار الحكم على الاجمال او يكون شكا من الراوي
لكن الصدوقان والمحقق في المعتبر قالوا باربعين الى خمسين ولا يضر القول باستحباب النزح ما ورد في الصحيح من
عدم الباس من وقوع الزنبيل من عذرة رطبة او يابسة وما في الصحيح الاخر من الاكتفاء بنزح دلاء من وقوع مطلق
العذرة بل عرفت ان ذلك دليل الاستحباب وهذا الحكم مختص بعذرة الانسان ولا يجري في خرء الكلاب والخنازير فضلا
عن غيره فان الكل مما لا نص فيه والمراد من الانسان اعم من المؤمن والكافر والصغير والكبير والذكر والانثى والمجنون
وذي الراسين ونحوه والمراد من الذوبان تفرق الاجزاء واشاعتها في الماء ومسماه عرفا يكفي للحكم ولا حد لمقدار العذرة
بل يكفي مسماه عرفا بان يكون فردا متبادرا لقوله ع فان ذابت فلا يكفي كونها قدر حبة من خردل او اقل منه وعلى القول
بالانفعال لعله يكفي لانفعال البئر واحتياجها الى مطهر شرعي وهو منحصر في النزح عند القايل به فينزح الخمسين ليحصل
الطهارة البتة بخلاف ما هو اقل منه ويمكن القول بذلك على تقدير القول باستحباب النزح ايضا للتجنب عن الشبهات
وتحصيل الاحتياط وكذا الكلام فيما سبق من المني والدماء الثلثة ومر حسن الاحتياط من القول بالانفعال فلاحظ
ومما ذكر ظهر انه ينزح للعذرة غير الذايبة في الماء عشرة كما قاله المشهور ايضا وينزح اربعون ان مات فيها ثعلب او ارنب
او سنور او كلب وخنزير او شاة واشباهها على المشهور بل ادعى ابن زهرة اجماع الفرقة وتمسك به واستدل للمشهور
برواية سماعة عن الصادق وان كان سنورا او اكبر منه نزحت منها ثلثين او اربعين ورواية علي بن ابي حمزة عن الصادق
والسنور عشرون او ثلثون او اربعون دلوا والكلب وشبهه والتقريب كما تقدم في العذرة الذايبة فلا يعترض عليه
بعدم تعيين الاربعين واعترض ايضا بضعف السند والمعارضة للاخبار المعتبرة مثل صحيحة الفضلاء عن الباقر ع
والصادق ع ان البئر يقع فيها الدابة والفارة والكلب والطير فيموت قال يخرج وينزح دلاء ثم اشرب وتوضأ ومثلها و
رواية ابي العباس عن الصادق وفي صحيحة علي بن يقطين عن الكاظم ع انه ينزح خمس دلاء لموت الحمامة والدجاجة و
الكلب والطير وفي رواية ابي مريم عن الباقر اذا مات الكلب في البئر نزحت ومثلها رواية عمار عن الصادق في
ذلك مثل رواية عمرو بن سعيد السابقة وغيرها والجواب ان ذلك يحقق الاستحباب ولم يظهر القائل بالوجوب و
قيل بنزح الجميع للخنزير لصحيحة ابن سنان السابقة في نزح الجميع لقوله ونحوه اي نحو الثور وينزح اربعون ايضا لبول
الرجل على المشهور لرواية علي بن ابي حمزة عن الصادق انه قال قلت بول الرجل قال ينزح منها اربعون دلوا ولا يضر
عدم صحة السند للقول بالاستحباب كما ان معارضتها للصحيح الدال على نزح كل الماء لبول الصبي ورواية كردويه الدالة

الدالة على نزح ثلثين للقطرة من البول لما عرفت مكررا من انها تحقق الاستحباب ويمنع عن الوجوب وظهر مما ذكر كون المرأة
داخلا فيما لا نص فيه كما هو المشهور لكن نقل عن ابن زهرة الاجماع على اربعين في بول الانسان وكلت عن ابن ادريس محتجا
بتواتر الاخبار في ذلك وحمل على توجيه لعدم ورود خبر دال عليه ذلك والمحقق قال بنزح ثلثين دلوا لبول المرأة لرواية
كردويه المذكورة مع ان صحيحة ابن بزيع تضمنت نزح دلاء للقطرات من البول فتم حملا وظاهر الاصحاب عدم الفرق
بين بول المسلم والكافر للعموم فتم وبول الخنثى يلحق بما لا نص فيه والاولى نزح ثلثين منه لرواية كردويه وان كان
من افراد المادة الا انه لا يخرج وانقاعن الرجل والمرأة بل هو واحد منهما البتة والله يعلم وينزح اربعون ايضا للدم
الكثير كذبح الشاة لصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع في رجل ذبح الشاة فوقعت في بئر واوداجها تشخب دما
قال ينزح منها ما بين ثلثين الى اربعين ثم يتوضأ منها والتقريب كما تقدم وكذا في كون الكل كلت او انه مخصوص
بغير نجس العين والظاهر الاختصاص بل يشكل التعدي من مورد النص وعن الشيخ واتباعه انه ينزح خمسون
في الكل ولم نقف على ماخذه والمراد من الكثير ما ظهر من مورد الخبر في مقابل القليل وهما بالنسبة الى الدم نفسه
وعن الراوندي انهما بالقياس الى ماء البئر في الغزارة والنزارة فربما كان دم الطير كثيرا في بئر يسيرا في اخرى والظاهر
الاعتبار بمورد الرواية بالنسبة الى الآبار الغالبة المتعارفة وينزح عشرة لعين الذائب من العذرة كما مر وللدم القليل
غير الدماء الثلثة كدم الطير والرعاف اليسير لصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع انه ذبح دجاجة او حمامة فوقعت
في البئر قال ينزح دلاء يسيرة ولعل بناؤهم على كون الدلاء جمع كثرة يطلق على ما فوق العشرة غالبا فلعل المقام منه والتقييد
باليسيرة اخرجها عن المعنى الحقيقي المتعارف فيكون المراد اقل منه احذوا بالعشرة احتياطا وتحصيلا للبراءة اليقينية
كما هو ابهم ويمكن ان يكون المستند فيها الا انه عن الشيخ انه المستند بان اكثر عدد يضاف الى هذا الجمع عشرة فيجب
الاخذ به واعترض عليه بان ذلك مع الاضافة خاصة وبسطنا الكلام فيه في حاشية المدارك وكيف كان الامر عندنا
سهل للمسامحة في ادلة السنن وينزح سبع لموت الطير وفسر بالحمامة الى النعامة والمستند في الحكم المذكور رواية
علي عن الصادق ع الطير والدجاجة يقع في البئر قال سبع دلاء ورواية سماعة عنه والسند منجبر بالشهرة مع ان المقام
مقام اثبات المستحب فلا يضره ما ورد في الصحاح من خمس لا مطلق الدلاء والفارة اذا تفسخت لرواية ابي
عيينة عن الصادق ع في الفارة اذا تفسخت في البئر فسبع دلاء ومثلها رواية ابي سعيد المكاري ولا يضر عدم صحة
السند ومعارضة المعتبرة اياها لانجبارها بالشهرة مع ان المقام مقام الاستحباب فلا يعارض الخبرين ما ورد في الفارة
مما يخالف ما ذكر مثل نزح مجموع الماء وغيره كثيرا والحقوا بالتفسخ الانتفاخ ايضا ولعله لرواية سماعة عن الصادق ع
الفارة يقع في البئر والطير قال ان ادركته قبل ان ينتن نزحت منه سبع دلاء اذ بملاحظتها يصير دخول الانتفاخ
في السبع اقرب منه في الثلث بل ورد في غيره واحسن الاخبار نزح السبع لمطلق موت الفارة كما ورد ثلث كما
سنذكره ودخول الانتفاخ في السبع اولى واحوط منه في الثلث ومنهم من جعل الانتفاخ داخلا في التفسخ فتامل
ويمكن حمل المطلقات والمقيد على تفاوت مراتب الاستحباب وينزح سبع لاغتسال الجنب على المشهور كما الاحكام

السابقة

السابقة ويدل عليه صحيحة الحلبي وصحيحة ابن مسلم وصحيحة ابن سنان بلفظ الوقوع والدخول والنزول لا الاغتسال
فيحمل المطلق على المقيد وفيه ان الحمل فرع التقاوم ورواية ابي بصير ضعيفة بعبد الله بن بحر ومع ذلك لا منافاة
لجواز مخلوطية نزح السبع لمطلق الدخول في الماء ولعل وجه التقييد عدم جواز حمل الجنب على من فيه نجاسة
المني لانه يوجب نزح الجميع كما مر والجنب الطاهر لا يؤثر في الماء بمجرد الدخول نعم رفع الحدث فيه تاثر في الماء لسلب
الطهورية كما عليه اكثر القدماء كما ستعرف والمعروف منهم انفعال البئر بالملاقات كالقليل فالظاهر ان البئر ايضا يخرج
عن الطهورية عند اكثرهم بالاغتسال او يكون لكثرة الكراهة وكيف كان يظهر من الاخبار تاثر منه واما بدون الاغتسال
فلا تاثر اصلا مع ان الغالب في دخول الجنب الماء ونزوله فيه انما هو لاجل الاغتسال ولذا قال في رواية ابي بصير
الجنب يدخل في البئر فيغتسل فيها فتم فليس في المطلقات قوة دلالة تمنع عن التقييد سيما بملاحظة ما نقل عن ابن
ادريس انه خص الحكم بالارتماس وادعى عليه الاجماع فعلى هذا يمكن ان يقال الحكم بالاغتسال بلا ارتماس قطعي واما
ازيد من ذلك مشكوك فيه ويحتمل البناء على العموم في مقام التسامح في ادلة السنن واما الوجوب فقد عرف ضعفه
سيما في المقام لما عرفت اذ الاكثر على ان النزح هنا لسلب الطهورية او سلب كمال الطهورية وقيل بانه لنجاسة البئر
وفيه ما قد عرفته وان نسب الى الشاذ ان اغتسال الجنب الخالي عن النجاسة ينجس الماء في خصوص البئر ومسئلة
له محتجا بالامر بالنزح وهو عجيب وقيل انه للتعبد ثم اعلم انه لو اغتسل في البئر هل يكون غسله صحيحا ام لا على المختار
من كون النزح للاستحباب فقط يكون صحيحا البتة الا ان يكون اغتساله حراما من جهة كونه غصبا وتصرفا في ملك
الغير بغير اذنه وكذلك الحال لو قلنا بوجوبه تعبدا بل على القول بوجوبه لرفع زوال سلب المطهرية ايضا يكون الحكم كذلك
لعدم ما يقتضي الفساد وكذا على القول بالنجاسة واختار المحقق الشيخ علي الفساد للنهي الوارد في رواية ابن
ابي يعفور من قولهم لا يقع في البئر ولا تفسد على القوم ماءهم وفيه انه اذا كان الماء ماء القوم يكون فاسدا لما
عرفت ويمكن ان يكون النهي عن الوقوع الموجب لثوران الماء المضر للقوم والحمل على ان المراد من النهي عن الوقوع
النهي عن الاغتسال وان المراد من الفساد احتياج الماء الى نزح سبع دلاء لعود الطهورية بعيد كما لا يخفى ومع ذلك
لم يجد نهيا ما نهاعن نفس الاغتسال فتم جدا وينزح سبع لوقوع الكلب حيا وخروجه منها لصحيحة ابي مريم
عن الصادق ع ولا يعارضها ما ورد من خمس دلاء ومطلق الدلاء في الصحاح لتفاوت مراتب الاستحباب مع ان
الاصحاب افتوا بالسبع وفي رواية عمار نزح كل الماء ان امكن والا فالتراوح وحملت على الموت والتغير وهو بعيد

قد فرغ من استكتابه في ظهر يوم الخميس التاسع والعشرين
من شهر المحرم الحرام منهور سنه ست ومائتين بعد ١٢٦
الالف ابن مرحوم حاجي ميرهادي حرفي
القايني ميراسمعيل غفر الله له
ولوالديه

بسم الله الرحمن الرحيم

للصحاح المستفيضة هي صحيحة معوية بن عمار عن الصادق عليه السلام لكل صلوة وقتان واول الوقت افضله وصحيحة عبد الله
بن سنان عنه عليه السلام مثله الى غير ذلك من الاخبار ومن ابن البراج من بعض الاصحاب ان للمغرب بخصوصها وقتا واحدا عند غروب
الشمس لصحيحة الشحام انه سال الصادق عليه السلام عن وقت المغرب فقال ان جبرئيل اتى النبي صلعم لكل صلوة وقتين الا المغرب فان
وقتها واحد ووقتها وجوبها ولصحيحة الفضلاء مثل ذلك وفي اخرها ووقت فوتها غيبوبة الشفق قال الكليني ره بعد
نقل هذه الصحيحة وروى ان لها وقتين اخر وقتها سقوط الشفق وليس هذا مما يخالف الاول لان الشفق هو الحمرة
وليس بين غيبوبة الشمس وغيبوبة الشفق الا شيء يسير وذلك لان علامة غيبوبة الشمس بلوغ الحمرة القبلة وليس بينه
وبين غيبوبتها الا قدر ما يصلي المغرب ونوافلها على تؤدة وسكون انتهى وفيه انه سيجيء ان المغرب يمتد وقتها الى
نصف الليل فلا نم ذلك ان كل صلوة وقت فضيلتها متعدد بخلاف المغرب فلا دليل الصحاح المذكورة على المذهب
المشهور من كون اول الوقتين وقت الفضيلة والاخر وقت الاجزاء وسيجيء انهم يستدلون كذلك ويجيء تمام الكلام
وحملاه يعني من شدة التاكيد في وقت فضيلة المغرب قالوا لها وقت واحد اي لو لم تصل في وقت فضيلتها
فكانها فائتة فالاول اه الزوال عبارة عن ميل الشمس عن وسط السماء وانحرافها عن دائرة نصف النهار وكونه
اول وقت الظهر اجماعي بل ضروري الدين ويدل عليه الاخبار ايضا مثل صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام اذا زالت الشمس
دخل الوقتان الظهر والعصر واذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب والعشاء الى غير ذلك مما لا يخفى وما ورد في الاخبار
ان وقت الظهر بعد الزوال بقدم او غير ذلك مثل صحيحة اسمعيل بن عبد الخالق عن الصادق عليه السلام عن وقت الظهر فقال
بعد الزوال بقدم او نحوه الا في يوم الجمعة او السفر فان وقتها حين تزول وغيرها فمحمول على الفضيلة بالنسبة الى
من يتاتى منه ان يصلي النافلة وبالجملة وقت الصلوة الوارد في الاخبار على معان لان الوقت هو التعيين
فتعيين زمان للصلوة اما بمعنى صحة الصلوة فيه في الجملة وهو بالنسبة الى الظهر من الزوال الى ما قبل الغروب بشيء
يسير كما ستعرف وتعيين اخر بالنسبة الى فضيلة الصلوة فيه في الجملة وهو من الزوال الى ان يصير ظل كل شيء مثله
ووقت فضيلة بالنسبة الى من يصلي النافلة وهو بعد ذهاب القدمين من الفيء او بعد الفراغ من النافلة الى
ان يصير ظل كل شيء مثله وبالنسبة الى من يصلي النافلة من ابتداء الزوال الى ان يصير ظل كل شيء مثله ووقت فضيلة
بالنسبة الى اصحاب الاعذار السهلة مثل المسافر والمستحاضة ونحوهما وهو ان يوخر هذه ويعجل هذه ويجمع بينهما ووقت
فضيلة بالنسبة الى الاعذار الشديدة مثل صلوة المتيمم وبالجملة التعيينات مختلفة متعددة كثيرة بالنسبة الى حالات
كذلك الى ان يصير اه قد عرفت انه وقت الفضيلة في الجملة والا فالامر كما عرفت ويدل على ما ذكره ما سيجيء من الاخبار
وكون امتداده الى ان يصير الفيء مثل الشاخص هو المشهور كاد ان يكون اجماعيا لكن الشيخ في يه قال بامتداده الى ان يبلغ
اقدام الا انه رجع عنه في طو والجمل وق فلا اعتداد به اصلا وما نقل عن المفيد امتداده الى قدمين فزاده نهاية وقته
لاداء النافلة قبلها كما ستعرف ويدل على المشهور صحيحة احمد بن عمر عن ظم عليه السلام انه قال وقت الظهر اذا زاغت الشمس الى ان

يذهب الظل قامة ووقت العصر قامة ونصف الى قامتين وصحيحة احمد بن محمد قال سالته عن وقت صلوة الظهر والعصر
فكتب قامة للظهر وقامة للعصر وانما حملنا ذلك على الوقت الاول للاجماع والاخبار على امتداد وقتهما الى الغروب كما
سيجيئ لكن كون المراد من الوقت الاول الوارد فى الاخبار هو هذا فيه تامل كما مر وفى صحيحة زرارة عن الباقر ان من
الامور امورا مضيقة وامورا موسعة والصلوة مما فيه السعة فربما عجل رسول الله ص وربما اخر الا صلوة الجمعة فانها
من المضيق لها وقت واحد حين يزول الشمس ومثلها رواية الفضيل عنه م ورواية ذريح الاتية وغيرها فتامل جدا
والثانى انه هذا لا خلاف فيه الا ما نسب الى الصدوق من القول بامتداده الى الغروب وسيجيئ التحقيق
والاول للعصر انه كون ابتداء وقت العصر بعد الفراغ من الظهر الفراغ التحقيقى او التقديرى اجماعى ونقل الاجماع
فى المعتبر والمنتهى ويدل عليه الاخبار الاتية ايضا وكون الفراغ اعم من التقديرى من جهة صحة صلوة العصر فى الوقت
المشترك قبل فعل الظهر نسيانا كما ستعرف واما امتداده الى ان يصير الفئ مثلى الشاخص فهو المشهور ويدل عليه
صحيحة احمد بن عمر وصحيحة احمد بن عمر وصحيحة احمد بن محمد السابقات وحاله حال الوقت الاول للظهر وعن المفيد ان
اخر الوقت الاول تغير لون الشمس بالاصفرار للغروب وعن السيد فى بعض كتبه عيتد من زيادة الظل الى ستة
اسباع الشاخص ولعل مستنده رواية سليمان بن خالد عن الصادق ع قال العصر على ذراعين فمن تركها حتى على ستة اقدام
فذلك المضيع ومستند المفيد رواية ابى بصير عن الصادق ع ان تضييع العصر ان تدعها حتى يصفر الشمس وتغيب وهما
ضعيفتان سندا ودلالة ومخالفتان للصحاح والمعتبرة الواضحة الدلالة المشتهر بين الاصحاب المتايدة بالاصول
والثانى انه هنا لا خلاف فيه ويدل عليه الاخبار الاتية والاول للمغرب انه كون اول المغرب الغروب اجماعى
وان وقع الاختلاف فيما يتحقق به الغروب كما ستعرف ويدل عليه صحيحة ابن سنان عن الصادق ع وقت المغرب اذا غربت الشمس
فغاب قرصها وصحيحة زرارة اذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر والعصر واذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب
والعشاء الى غير ذلك من الاخبار واما امتداده الى ذهاب الشفق فهو ايضا وفاقى وان كان يظهر من كلام الكلينى
ره كونه اخر وقتها مطلقا ومر ذلك فى بحث كون الصلوة له وقتان وربما نسب الى الشيخ ايضا فى خلافه ولا يخفى ضعفه
لما سيشير الى الاخبار الدالة على امتداد وقتها الى نصف الليل وغيره والكلام فى الوقت الاول كما مر فى الظهر
والثانى انه هذا هو المشهور ويدل عليه صحيحة عبيد بن زرارة عن الصادق ع قال منها صلوتان اول وقتهما من غروب
الشمس الى انتصاف الليل الا ان هذه قبل هذه الى غير ذلك من الاخبار وستعرف بعضها والاول للعشاء
انه هذا هو المشهور ويدل عليه صحيحة زرارة عن الباقر ع قال واذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب والعشاء
وصحيحة عبيد بن زرارة عنه ومنها صلوتان اول وقتهما من غروب الشمس الى انتصاف الليل الا ان هذه قبل هذه الى غير
ذلك من الاخبار وقوله ولو تقديرا قدمر شرحه واما امتداده الى ثلث الليل فهو مذهب الشيخ فى ط ويدل عليه رواية الحلبى
عن الصادق ع ان العتمة الى ثلث الليل وذلك التضييع ورواية ابى بصير عن الباقر ع ان الرسول ص قال لولا انى اخاف ان اشق على امتى
لاخرت العتمة الى ثلث الليل ورواية ذريح عن الصادق ع ان جبرئيل اتى رسول الله ص مواقيت الصلوة فقال صل الفجر حين ينشق

الفجر وصل الاولى اذا زالت الشمس وصل المغرب اذا سقط القرص وصل العتمة اذا غاب الشفق ثم اتاه من الغد فقال
اسفر بالصبح فاسفر ثم اخر الظهر حتى كان الوقت الذى صلى فيه العصر وصلى المغرب قبل سقوط الشفق وصلى العتمة
حتى ذهب ثلث الليل وروى ابن وهب عنه م مثله والكلام فى كونه الوقت الاول كما مر والثانى الى نصفه ويدل
عليه صحيحة زرارة عن الباقر ع ان فيما بين زوال الشمس الى غسق الليل اربع صلوات سماهن وبينهن ووقتهن وغسق
الليل انتصافه وصحيحة عبيد بن زرارة السابقة وغيرها وسنذكر بعضها ايضا والصبح انه هذا ايضا مجمع عليه
ويدل عليه صحيحة ابن سنان عن الصادق ع عن وقت الفجر حين ينشق الفجر الى ان يتجلل الصبح السماء ولا ينبغى
تاخير ذلك عمدا وذلك وقت من شغل او نسى او نام ومثلها حسنة الحلبى عنه م وحسنة على بن عطية عنه م الصبح
هو الذى اذا رايته معترضا كانه بياض نهر سوداء الى غير ذلك من الاخبار واما امتداده الى الاسفار فمذهب الشيخ
فى الخلاف الا انه جعله اخر وقت المختار ونسب الى بعض القول بانه اخر وقت الفضيلة مثل العلامة فى المنتهى
والشهيد فى الذكرى وقال العلامة فى النهاية اخره طلوع الحمرة المشرقية كما نقل عن ابن ابى عقيل ان اخره للمختار
طلوع الحمرة المشرقية ويدل عليه صحيحة ابن سنان وحسنة الحلبى ورواية ذريح ورواية ابن وهب السابقات وكونه
الوقت الاول كما مر فى الظهر والمراد من المستطيل فى الافق المنتشر الذى لا يزال فى زيادة ويسمى الصادق لانه
يصدق من راه عن الصبح والثانى الى طلوع الشمس هذا مجمع عليه ويدل عليه رواية الاصبغ بن نباتة قال
من ادرك من الغداة ركعة قبل طلوع الشمس فقد ادرك الغداة وغير ذلك من الاخبار وسند الرواية المذكورة
منجبر بالاجماع والاخبار وظاهر الصدوق انه لم نجد هذا الظهور من عبارة الصدوق وفى اده غيرانه روى فى
الفقيه رواية عبيد بن زرارة السابقة ومجرد هذا لا ظهور له فيما ذكر مع اتيانه بالاخبار الدالة على اختصاص
العصر من اخر الوقت بمقدار ادائها فى باب قضاء الصلوات مثل رواية الحلبى فى من نسى الظهر والعصر ثم ذكر عند
غروب الشمس انه ان كان فى وقت لا يخاف فوت احدهما فليصل الظهر ثم ليصل العصر وان خاف ان يفوته احدهما
فليبدأ بالعصر ولا يؤخرها فيكون قد فاتتاه جميعا وكذا روى فى العشائين مع ان رواية عبيد وامثالها لا
دلالة لها على الاشتراك المذكور اصلا لو لم نقل بدلالتها على الاختصاص لان المعصوم قال منها صلوتان اول وقتهما من
زوال الشمس الى الغروب الا ان هذه قبل هذه فان قوله ع ان هذه قبل هذه بعد ما ذكر ينادى بان كون الزوال
وقتهما بهذا النحو اى بعنوان كون احدهما قبل الاخرى لا مطلقا فدخول وقت ثمانية ركعات بمجرد زوال الشمس لا يكون الا
بعنوان التوزيع بان يكون اولا دخل وقت تكبيرة الاحرام ثم وقت قراءة الحمد ثم وقت قراءة السورة وقراءة الحمد ايضا
على سبيل التوزيع فى الايات وكذا السورة ثم وقت الركوع الى اخر الركعة بهذا النحو ثم وقت الركعة الثانية بالنحو المذكور
وكذا الثالثة والرابعة والخامسة وهكذا الى تمام الثمانية بل على القول بالاشتراك لا شك فى انه بمجرد الزوال لا يدخل
وقت التشهد الاخر والتسليم ولا وقت الركعة الاخيرة ولا وقت الركعة الثالثة ولا وقت الركعة الثانية بل لا وقت تمام
الركعة الاولى بل وقت خصوص تكبيرة الاحرام بالنحو الذى ذكرت فكما هو الحال بالنسبة الى اربع ركعات فهو الحال بعينه

بالنسبة الى غاية ركعتين لكان قولهم الا ان هذه قبل هذه مع ان قولهم الا ان هذه قبل هذه مطلق شامل لجميع الفروض
غير مقيد بصورة دون صورة فمقتضاه انهما شرعا بالنحو المذكور فاذا لم يكن المذكور ولم يكونا على النحو المشروع فوضع
وترتيبه بحسب الشرع مقدم على العصر فاذا وقعت العصر قبلها سهوا او جهلا لم يقع بموقعها ولم يصل على النهج المقرر شرعا
مضافا الى ان العبادات توقيفية والذى وصل الينا من الشارع من قوله وفعله هو بالكيفية المذكورة كتاخر الركعة الاخيرة
عن الثالثة والثالثة عن الثانية وهى عن الاولى كتاخر السلم عن التشهد وهو عن السجود وهو عن الركوع وهكذا فلو وقعت
على خلاف الترتيب المذكور ولو سهوا لم يكن هى موافقة لما امر الشارع الا ان يصل من الشارع الينا عدم ضرره فى
صورة نسى كما وصل الينا واما ما تضمن دخول الوقتين بمجرد الزوال مثلا من دون ذكر عبارة الا ان هذه قبل هذه فمقيد
به لوجوب حمل المطلق على المقيد مع ان الاخبار متواترة فى تقدم الظهر على العصر وهى يكشف بعضها عن بعض ومما ذكر
ظهر فساد النسبة الى الصدوق وفساد الاستدلال بالاخبار المذكورة لهم مع ان السيد فى المسائل الناصرية قال يختص
اصحابنا بانهم يقولون اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر معا الا ان الظهر قبل العصر قال وتحقيق هذا الموضع
انه اذا زالت الشمس دخل وقت الظهر بمقدار ما يؤدى اربع ركعات فاذا خرج هذا المقدار اشترك الوقتان ومعنى
ذلك انه يصح ان يؤدى فى هذا الوقت الظهر والعصر بطوله والظهر مقدمة على العصر ثم اذا بقى للغروب مقدار اربع
خرج وقت الظهر وخلص للعصر انتهى انظر الى انه كيف نسب ما ذكره الى اصحابنا وقال ويختص اصحابنا بانهم الى اخرما
قال مع انه ورد رأى الفقيه بالبديهة ومع ذلك قال ما قال ويدل على ما ذكر ايضا رواية داود بن فرقد عن بعض
اصحابنا قال اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر حتى يمضى مقدار ما يصلى المصلى اربع ركعات فاذا مضى ذلك
فقد دخل وقت الظهر والعصر حتى يبقى من الشمس مقدار ما يصلى المصلى اربع ركعات فاذا بقى مقدار ذلك فقد
خرج وقت الظهر وبقى وقت العصر حتى تغيب الشمس ويدل عليه ايضا ما اشرنا اليه من الاخبار الصريحة فى ان مع خوف
فوت احدى الصلوتين يبدء بالعصر لا بالظهر فيكون قد فاتتا جميعا نقلنا من الفقيه وغيره ويدل عليه الاخبار
الصحيحة والحسنة الدالة على ان الحايض اذا طهرت فى وقت العصر يصلى العصر لا غيرها وقال الشيخان ره
نسب ذلك الى ابن ابى عقيل وسلار ايضا ويدل على فساده صحيحة زرارة وصحيحة عبيد بن زرارة وموثقة عبيد الله
وعمران بن على قالا كنا نختصم فى الطريق فى صلوة العشاء الاخرة قبل سقوط الشفق وكان منا من يضيق بذلك
صدره فدخلنا على الصادق ع فسألناه عن صلوة عشاء الاخرة قبل سقوط الشفق فقال لا باس بذلك ورواية داود بن
فرقد المذكورة عن الصادق ع ايضا انه قال اذا غابت الشمس فقد دخل وقت المغرب حتى يمضى مقدار ما يصلى المصلى
ثلث ركعات فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت المغرب والعشاء الاخرة حتى يبقى من انتصاف الليل مقدار ما يصلى
المصلى اربع ركعات فاذا بقى مقدار ذلك فقد خرج وقت المغرب وبقى وقت العشاء الاخرة الى انتصاف الليل
وهذه الرواية منجبرة بالشهرة بين الاصحاب مع انها صحيحة الى ابن فضال وهو احد من اجمعت العصابة على قوله ورواية
اسحق بن عمار انه سال الصادق ع يجمع بين المغرب والعشاء فى الحضر قبل ان تغيب الشفق من غير علة قال لا باس الى

غير ذلك من الاخبار ومستندهم صحيحة الحلبى عن الصادق ع متى تجب العتمة قال اذا غاب الشفق والشفق الحمرة وصحيحة بكر بن
محمد عن الصادق ع اول وقت العشاء ذهاب الحمرة واخر وقتها غسق الليل والجواب انهما ضعيفتا الدلالة لاحتمال ذهاب
الحمرة المشرقية كما ورد فى الاخبار الاخر وعدم دلالة وجوب العتمة على عدم جواز فعلها قبل الشفق لعدم ظهور ارادة
الوجوب الاصطلاحى فى المقام سيما لمعارضة الاخبار الصريحة فى دخول وقت العشاء قبل ذهاب الشفق مع انهما موافقان
لمذهب العامة وطريقتهم   واما اخرها فقد مر الكلام فى ذلك قولا ودليلا اذ الاخبار الدالة على الامتداد الى
النصف صحاح ومعتبرة صريحة الدلالة موافقة للكتاب وللاصل بخلاف الخبرين وبها كان الاحتياط مهم فى المسئلة
قد تم   وقيل اخره اخر المغرب اى قدر ان القائل ظاهر الكلينى والشيخ فى كتابه والاشارة الى دليلهم وفساده
وقيل ربع الليل القائل هو الشيخ فى اكثر كتبه وابن حمزة وابو الصلاح على ما قيل ومستندهم رواية عمر بن يزيد عن
الصادق ع عن وقت المغرب فقال اذا كان ارفق لك وامكن لك فى صلوتك وكنت فى حوائجك فلك ان تؤخرها
الى ربع الليل وبما ورد من استحباب تاخير المغرب فى المزدلفة وان صادف ربع الليل والجواب عنها ظاهر مما
ذكرناه   وقيل غيرها القائل مجهول اذ حكاه فى المبسوط عن بعض علمائنا والموثق موثقة عبيد بن زرارة
عن الصادق ع لا تفوت صلوة النهار حتى تغيب الشمس ولا صلوة الليل حتى يطلع الفجر واما الصحيحان فصحيحة عبد الله
بن سنان عن الصادق ع قال ان نام رجل ونسى ان يصلى المغرب والعشاء فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كلتيهما
فليصلهما وان خاف ان يفوته احدهما فليبدء بالعشاء وان استيقظ بعد الفجر فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء
قبل طلوع الشمس والاخرى رواها ابو بصير عن الصادق ع مثله الى قوله قبل طلوع الشمس ثم قال وان خاف ان يطلع
الشمس ويفوته احدى الصلوتين فليصل المغرب ويدع العشاء حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها ثم ليصلها و
الروايات الثلث معارضة للاخبار الكثيرة الصحيحة والمعتبرة المفتى بها عند الفقهاء المشهورة بينهم والمخالفة لمذهب
العامة قال الشهيد الثانى وللاصحاب ان يحملوا الروايات الدالة على امتداد الوقت الى الفجر على التقية لاطباق
الفقهاء الاربعة عليه وان اختلفوا فى كونه اخر وقت الاختيار او الاضطرار انتهى مع ان الصحيحين يدلان على وجوب
تقديم الحاضرة على الفائتة وهو ايضا خلاف المشهور عند القدماء والمتاخرين كما سيجئ وخلاف الاخبار الصحاح
وغيرها ومع ذلك مضمونها اشتراط النوم او النسيان فى ذلك وهو خلاف ما يقول به القائل وحمل الموثقة عليهما يوجب
شذوذها ايضا فلا يكون للقائل دليل ايضا اصلا ولم قيل بها احد منا وفى رواية ابى بصير ما يدل على التقية من جهة
اخرى ايضا وهى المنع من القضاء عند طلوع الشمس الى ان يذهب شعاعها فتعين طرح هذه الاخبار والعمل بما وافق
المشهور واعلم انه ورد روايتان ضعيفتان فى كون اخر وقت الظهر اربعة اقدام وبعدها لا يبقى للظهر وقت
وربما ظهر من الشيخ فى كتب العمل بهما بالنسبة الى غير ذوى الاعذار وفى النهاية افتى بذلك وفيه انهما مع ضعفهما و
موافقتهما لمذهب العامة والتقية كيف يقاومان الاخبار الكثيرة غاية الكثرة والصحاح والمعتبرة والموافقة
لمذهب ساير الشيعة والمشهورة بينهم والمخالفة لطريقة العامة   عند الاكثر ومنهم المرتضى وابن الجنيد و

ابن ادريس وعامة المتاخرين لصحيحة معوية بن عمار وابن وهب عن الصم لكل صلوة وقتان واول الوقت افضله
وصحيحة ابن سنان عنه ع مثله غير ان فيه واول الوقتين افضلهما ثم قال ووقت صلوة الفجر حين ينشق الفجر الى
ان يتجلل الصبح السماء ولا ينبغى تاخيرذلك عمدا لكنه وقت لمن شغل اولسى وسهى اونام ووقت المغرب
حين تجب الشمس الى ان يشتبك النجوم وليس لاحد ان يجعل اخر الوقتين وقتا الامن عذر او علة وصحيحة الاخرى
عنه ع مثله الا انه لم يتعرض فيها الالذكر وقت الفجر والمغرب وقوله م وليس لاحد ان يجعل اخر الوقتين وقتا الا
من عذر او علة وصحيحه الاخرى عنه ع مثله الا انه لم يتعرض فيها الا لذكر الفجر والمغرب وان كان ظاهرا فى مذهب
الشيخين الا ان صدر الحديثين يقتضى تاويله بان يكون المراد سلب الاباحة بالمعنى الاخص وهو المتساوى الطرفين
وجواز تاويل كل منهما بالاخر يقتضى تعيين ما ذكرنا للاصل وللسبق اذ به يظهر ان الثانى على نهج الاول ولا نظام
قوله م ولا ينبغى اه فانه ايضا ظ فى عدم الحرمة ولان العذر اعم من الضرورى والعام لا يدل على الخاص ولصحيحة
معوية وللاخبار المعتبرة الكثيرة مثل صحيحة زرارة عن الباقر ع اعلم ان اول الوقت ابدا افضل فعجل الخير ما استطعت
واحب الاعمال الى الله ما دام العبد عليه وان قل وصحيحة الاخرى عنه م انه قال له ع اول الوقت افضل او وسطه
او اخره فقال اوله فان رسول الله ص قال ان الله يحب من الخير ما يعجل ورواية معوية بن ميسرة عن الصم قال ع له
اذا زالت الشمس فى طول النهار للرجل ان يصلى الظهر والعصر قال نعم وما احب ان يفعل ذلك كل يوم ورواية
قتيبة الاعشى عن الصم قال ان فضل الوقت الاول على الاخر كفضل الاخرة على الدنيا وفوية الازدى عنه م لفضل
الوقت الاول على الاخر خير للمؤمن من ولده وماله وفى الفقيه عن الصم اول الوقت رضوان الله واخر الوقت
عفو الله والعفو لا يكون الا عن ذنب والمفيد قائل بمضمونها فظهر الوهن فى نسبة القول بالاضطرار اليه ورواية
زرارة عن الباقر ع احب الوقت الى الله اوله حين يدخل وقت الصلوة فصل الفريضة فان لم تفعل فانك فى وقت
منها حتى تغيب الشمس ويدل عليه ايضا الصحاح الكثيرة الدالة على امتداد وقت الظهرين الى الغروب والعشائين الى
نصف الليل وذكر بعضها فى بحث امتداد الوقت للظهرين والعشائين فلاحظ فانها فى غاية الظهور فى كون الامتداد
على سبيل الاختيار لا الاضطرار الى غير ذلك من الاخبار مضافا الى الاصل والبراءة عن زيادة التكليف واصالة
الاستصحاب والاطلاقات والعمومات مع ان الاعذار التى ذكرها فى التهذيب اعذار سهلة فملاحظتها ربما
يظهر ارتفاع النزاع بل الاعذار التى ذكرها فى طى ايضا اعم من الضرورى فانه قال والعذر اربعة السفر والمطر
والمرض وشغل يضر تركه بدينه او دنياه ومراتب ترجيح الافضلية ويدل عليها ايضا الاخبار التى تذكر بعضها فى
ان ادنى العذر كاف وبالجملة المشهور فى غاية القوة وان كان الاحتياط فى قول الشيخين   ثم المستفاد
مثل رواية زرارة انه سال الصم عن وقت صلوة الظهر فى القيظ فلم يجبه ثم قال بعد ذلك لعمرو بن سعيد
اقراه منى السلم وقل له اذا كان ظلك مثلك فصل الظهر واذا كان ظلك مثليك فصل العصر وصحيحة الحلبى عن
الصم انه قال اذا صليت فى السفر شيئا من الصلوة فى غير وقتها فلا يضرك ورواية عمر بن يزيد عن الصم انه قال

انصرف من عند هؤلاء فامر بالمساجد فاقيمت الصلوة فان انا نزلت اصلى معهم لم استمكن من الاذان والاقامة
وافتتاح الصلوة فقال ائت منزلك وانزع ثيابك وان اردت ان تتوضأ فتوضأ وصل فانك فى وقت الى
ربع الليل الى غير ذلك من الاخبار وهذه الاخبار ايضا تدل على افضلية الوقت الاول لا كونه للاختيار
من كثير منها اه مثل صحيحة ابن مسلم عن الصم كم اذا دخل وقت الصلوة فتحت ابواب السماء لصعود الاعمال فما احب
ان يصعد عمل اول من عملى ولا يكتب فى الصحيفة احد اول منى ورواية سعيد بن الحسن عن الباقر م قال اول
الوقت زوال الشمس وهو وقت الله الاول وهو افضلهما الى غير ذلك ومر فى بحث كون اول الوقتين افضل
اخبار كثيرة ظاهرة فيما ذكر مضافا الى الاية سارعوا واية فاستبقوا وان فى التاخير افات فربما يحدث مانع عن
هذا الفيض الكبير والفضل العظيم من الموت اوغيره وورد هذا المضمون فى الاخبار ايضا   فى الحديث اه
ان هذا الحديث لا دخل له فى المقام لان المراد من الوقت فيه هو وقت الاجزاء لا الفضيلة   تاخير المستحاضة
مر الاخبار فى ذلك فى بحث الاستحاضة مر الاخبار فى ذلك فى بحث الاستحاضة والتحقيق فيه واما تاخير الصائم
لدفع الانتظار فهو المعروف من الاصحاب والصحيح الدال عليه صحيحة الحلبى عن الصم قال ان كان معه قوم يخشى
ان يحبسهم من عشائهم فليفطر معهم وان كان غير ذلك فليصل وليفطر وفى الموثق كالصحيح عن زرارة وفضيل عن الباقر ع
فى رمضان تصلى وتفطر الا ان تكون مع قوم ينتظرون الافطار فلا تخالف عليهم وافطر ثم صل الحديث ومقتضى
الروايتين انحصار الاستحباب صورة الانتظار الا ان الاصحاب الحقوا بها ما اذا نازعته نفسه وتشوشت كما سيجئ
فى موضعه انشاء الله تع بل ربما كان مطلق الانتظار كذلك لما يظهر من الاخبار الواردة فى حقوق الاخوان ومعاشرة
المؤمنين وفى العوالى عن النبى ص اذا وضع عشاء احدكم واقيمت الصلوة فابدءوا بالعشاء ولا يعجل حتى يفرغ
بل ظاهر هذه الرواية ان تقديم العشاء على الصلوة صونا لمنازعة النفس ح انها مضافا الى ما يدل على الاهتمام
التام فى حضور القلب والطمانينة فى الصلوة وعدم مشغولية الخاطر بالافكار فظهر ما ذكر وجه الحاقهم بالانتظار
منازعة النفس وما قيل من انه مامور بجهاد النفس فيجاهد نفسه ليس بشئ لانه فى غاية الصعوبة لا يتأتى
حصوله تلك الساعة مع انه ربما لا يتاتى منه الجهاد من جهة ان الطبيعة مجبولة بالشهوة بل ما يتخلل منه ربما يخرج
الجهاد عن طاقته واما تاخير المفيض من عرفة فانه مستحب وان مضى ربع الليل بالاجماع وفى الصحيح عن ابن مسلم
عن احدهما ع قال لا تصل المغرب حتى تاتى جمعا وان ذهب ثلث الليل وسيجئ التحقيق انشاء الله واما استحباب
تاخير القاضى فسياتى تحقيقه واما تاخير صاحب العذر الى ان يصلى بعد زوال العذر على الوجه الاكمل فقد مر
الاخبار الدالة عليه وايجاب السيد وجماعة لعله فى صورة كون زواله بعنوان السرعة ضروريا ولا نزاع فيه وجعل
ايجابهم فى الاعم فيه ما فيه ويحتمل ان يكون مراد المص التاخير لاجل الطهارة المائية بناء على ان المص يرضى بالتيمم
فى اول الوقت وكون ايجاب السيد وجماعة اشارة الى انهم قالوا بوجوب التاخير الى ضيق الوقت وبعضهم التحقيق
فى مبحثه واما تاخيرها لمنع الاخبثين فبالاجماع وصحيحة هشام عن الصم قال لا صلوة لحاقن ولا حاقنة وهو

داود

بمنزلة من هو في ثيابه وغير ذلك لشرط التمكن من الصبر والا فيجب القطع وهذا كسابقه مشروط بسعة الوقت للصلوة
اداء وظاهر ما ذكر من الاخبار الوجوب الا ان الاصحاب حملوها على الاستحباب للاجماع وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج
انه سال الكاظم ع عن الرجل يصيبه الغمز في بطنه وهو يستطيع ان يصبر عليه ايصلي على ذلك الحال او لا يصلي
فقال ان احتمل الصبر ولم يخف اعجالا عن الصلوة فليصل وليصبر ولا يخفى انه ان كان بمنزلة من هو في ثيابه ويحرم
الصلوة معه فكيف يامرهم بالصلوة معه والصبر في المدارك ولو عرضت المدافعة في اثناء الصلوة فلا كراهة
في الاتمام والحق بعضهم الريح بالاخبثين لمنافاته لاقبال القلب والاطمينان بل كل شيء يكون كذلك فحكمه كذلك
واذا كان التاخير اولى ورد الاخبار الدالة على ذلك ومنها التاخير في الحر كما في رواية زرارة في الصلوة
في القيظ حيث قال له اذا كان ظلك مثلك فصل الظهر فاذا كان ظلك مثليك فصل العصر ولصحيحة
معوية بن وهب عن الصادق ع كان المؤذن ياتي النبي ص في صلوة الظهر فيقول له الرسول ص ابرد ابرد ولما رواه
الصدوق في العلل بسنده الى ابي هريرة ان رسول الله ص قال اذا اشتد الحر فابردوا بالصلوة فان
الحر من فيح جهنم والرواية متضمنة لعلة ظاهرة معلومة ومثلها ما رواه في الغوالي ان خباب بن الارت
قال شكونا الى رسول الله ص الرمضاء فقال ابردوا بالصلوة فان شدة الحر من فيح جهنم ولما يظهر من
بالصلوة
الاخبار الكثيرة من رجحان مراعات عدم ما يشوش الخاطر ويمنع طمانينة القلب واقباله وتامل الصدوق في ذلك
وقال معنى ابرد عجل وعن الشيخ انه اذا كان الحر شديدا جاز تاخيرها قليلا رخصة واستشكل في المدارك
ذلك معللا بان ما دل على افضلية اول الوقت صحاح معتبرة فكيف يخرج عن مقتضاها بمثل هذا الخبر
وفيه ان الصحيح في غاية الظهور والحمل على التعجيل في غاية البعد بعد ملاحظة ما ذكرناه فان المكلف ان كان
لا يمكنه جهاد النفس من شدة الحر لاقبال القلب والطمانينة فلا وجه للاشكال ولو اذا كان في غاية
الصعوبة فتم جدا هذا ومر اولوية التاخير لغير ما ذكر هنا مثل اولوية تاخير العشاء الى ذهاب الحمرة المغربية
بل وازيد منه واستحباب التاخير للنافلة وسيجيء استحباب التاخير في المغرب ولحصول اليقين بدخول
الوقت عند حصول المظنة وغير ذلك   يستحب التفريق اه الظاهر عدم الشبهة في ذلك وانه كان طريقة
صلوة الرسول ص والائمة ع ويظهر ايضا من تضاعيف الاخبار مثل ما ورد في المستحاضة من انها تقدم
هذه وتوخر هذه وكذلك ورد في المسافر ايضا وما ورد في الصحيح ان الرسول ص اذا كان في سفر او عجلت
له حاجة يجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء وما ورد في اخبار صحاح ان الرسول ص جمع بين الصلوتين
من دون عذر ليتسع الوقت وهذا ظاهر في ان عادته كانت التفريق وفي موثقة زرارة عن الباقر ع قال
اذا كنت مسافرا لم تبال ان توخر الظهر حتى يدخل وقت العصر فتصلي الظهر ثم العصر وكذلك المغرب والعشاء
توخر المغرب حتى تصليها في اخر وقتها وركعتين بعدها ثم تصلي العشاء وفي موثقة طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه
ع ان النبي ص كان في الليلة المطيرة يوخر المغرب ويعجل من العشاء فصليهما جميعا ويقول من لا يرحم لا يرحم

صحيحه

صحيحة الفضيل قال كان علي بن الحسين ع يامر الصبيان ان يجمعوا بين المغرب والعشاء ويقول هو خير من ان يناموا
وقوية عبد الله بن سنان قال شهدت المغرب ليلة مطيرة في مسجد رسول الله ص فحين كان قريبا من الشفق نادوا
واقاموا الصلوة فصلوا المغرب ثم امهلوا الناس حتى صلوا ركعتين ثم قام المنادي في مكانه في المسجد فاقام
الصلوة فصلوا العشاء فسالت الصادق ع فقال نعم قد كان رسول الله ص عمل بهذا وبالجملة الاخبار في
غاية الكثرة ووضوح الدلالة بل ظهر منها ان التفريق المستحب لا يحصل بفعل النافلة بين الصلوتين
بل بازيد منه كما لا يخفى فما قال في المدارك بانه يتحقق بالتعقيب والنافلة بينهما محل نظر ظاهر واما
ما رواه محمد بن حكيم عن الكاظم ع من ان الجمع بين الصلوتين اذا لم يكن بينهما تطوع واما اذا كان بينهما
تطوع فلا جمع فالمراد منه امر اخر لا انه التفريق المستحب عن النبي ص قولا وفعلا والظاهر ان المراد منه ان
في صورة مطلوبية الجمع مثل جمع المستحاضة وجمع المزدلفة انما هو بغير نافلة بينهما بل روى هذه الرواية عن
محمد بن حكيم بطريق اخر وفيها انه قال سمعته يعني الكاظم ع يقول اذا جمعت بين الصلوتين فلا تطوع بينهما والظاهر
اتحاد الروايتين وكون التفاوت من جهة النقل بالمعنى   واستثنى اه اي المفيد استثنى صلوة الجمعة
وظهر الجمعة عن حكم استحباب التفريق بينهما وبين العصر فيستحب قد مر الكلام فيه في بحث الجمعة
وحداه اي التفريق المستحب بان يؤتى بالثانية بعد انقضاء وقت فضيلة الاولى هذا الحد من جماعة من
الاصحاب حيث اعتبروا خروج وقت الفضيلة مثل ان يؤتى بالعصر بعد ما مضى من الفيء قامة وصيرورة
ظل كل شيء مثله كما هو الظاهر من اخبار كثيرة ستعرفها وموافق لكلام الجماعة وانقضائه بسبعي الشاخص
من الفيء كما هو الظاهر من الاخبار المعتبرة وكلام جماعة والاخبار مثل صحيحة زرارة عن الباقر ع ان حائط مسجد
رسول الله ص كان قامة وكان اذا مضى من فيئه ذراع صلى الظهر واذا مضى من فيئه ذراعان صلى العصر الى
وحسين عاصم
ان قال ابن مسكان وحدثني بالذراع والذراعين سليمان بن خالد وابو بصير المرادي القلانسي وابن
ابي يعفور ومن لا احصيه منهم انتهى وورد الاخبار المعتبرة الكثيرة بالذراعين والذراعين وعن الحلبي
ايضا عن الصادق ع قال كان رسول الله يصلي الظهر على ذراع والعصر على نحو ذلك ويحتمل ان يكون المراد من
القامة قامة رحل رسول الله ص اي الذراع لان قامة الرحل كان ذراعا ولما ورد في اخبار كثيرة من تفسير
القامة بالذراع مثل رواية ابي بصير عن الصادق ع انه قال له كم القامة فقال ذراع ان قامة رحل رسول الله
كانت ذراعا الى غير ذلك من الاخبار فيرجع الى اخبار الذراع والذراعين الى ظل كل شيء مثله ومر صحيحة احمد بن
عمر وصحيحة احمد الدالتان على كون الوقت قامة للظهر وقامة للعصر وروى في الصحيح عن حماد عن محمد بن حكيم
عن الكاظم ع انه قال ان اول وقت الظهر زوال الشمس واخر وقتها قامة من الزوال واول وقت العصر قامة
واخر وقتها قامتان قلت في الشتاء والصيف سواء قال نعم وفي الصحيح عن معوية بن وهب عن الصادق ع قال
اتى جبرئيل رسول الله ص بمواقيت الصلوة فاتاه حين زالت الشمس فامره فصلى الظهر ثم اتاه حين زاد في

الظل قامة فامره فصلى العصر الى ان قال ثم اتاه من الغد حين زاد فى الظل قامة فامره فصلى الظهر ثم اتاه حين
زاد من الظل قامتان فامره فصلى العصر وروى فى ثب من معوية بن ميسرة عن الصم مثل ذلك الا انه قال
بدل القامة والقامتين ذراع وذراعين وروى عن المفضل بن عمر عن الصم مثل الاول الا انه ذكر بدل
القامة والقامتين قدمين واربعة اقدام وصحيحة يزيد بن خليفة عن الصم وانه قال له عمر بن حنظلة اتانا عنك
بوقت الى ان قال اذا زالت الشمس لم يمنعك الا سبحتك ثم لا تزال فى وقت الظهر الى ان يصير الظل قامة وهو اخر
الوقت فاذا صار الظل قامة دخل وقت العصر فلم يزل فى وقت العصر حتى يصير الظل قامتين الحديث الى غير ذلك
وقيل بان يؤتى بها اه هذا القول من صاحب المدارك والنصوص الدالة على ذلك صحيحة ذريح عن الصم
قلت متى اصلى الظهر فقال صل الزوال ثمانية ثم صل الظهر ثم صل سبحتك طالت او قصرت ثم صل العصر ورواية
سماعة عن الصم مثله ورواية محمد بن احمد قال كتب بعض اصحابنا الى ابى الحسن ع روى عن ابائك القدم و
القدمين والاربعة والقامة والقامتين وظل مثلك والذراع والذراعين فكتب ع لا القدم ولا القدمين اذا
زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين بين يديها سبحة ان شئت طولت وان شئت قصرت ثم صل الظهر فاذا
فرغت كان بين الظهر والعصر سبحة هى ثمان ركعات ان شئت طولت وان شئت قصرت ويمكن حمل الامر فى هذه
الاخبار على دفع الحظر لكونه واردا مورد توهم الحظر وبالجملة الاخبار السابقة اكثر عددا واربابه اكثر صحاحا و
مشتهرة بين الاصحاب وموافقة للسنة النبوية ص وورد عنهم ع الامر بالاخذ بما اشتهر بين الاصحاب وبما وافق
السنة وبما حكم به الاعدل ونحوه وبالاخذ بمحكمات احاديثهم ورد المتشابهات الى المحكمات مضافا الى المرجحات
الاجتهادية الاخر وسيما بعد ملاحظة الاخبار الاخر مثل صحيحة عبد الله بن محمد قال كتبت اليه جعلت فداك روى
اصحابنا عن ابى جعفر ع وابى عبد الله ع انهما قالا اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين الا ان بين
يديها سبحة ان شئت طولت وان شئت قصرت وروى بعض مواليك عنهما ان وقت الظهر على قدمين من الزوال
ووقت العصر على اربعة اقدام فان صليت قبل ذلك لم يجزيك وبعضهم يقول يجزى ولكن الفضل فى انتظار
القدمين والاربعة اقدام وقد احببت جعلت فداك ان اعرف موضع الفضل فى الوقت فكتب القدمان
والاربعة اقدام صواب جميعا وعن محمد بن الفرج قال كتبت اساله عن اوقات الصلوة فاجاب اذا زالت
الشمس فصل سبحتك واحب ان يكون فراغك من الفريضة والشمس على قدمين ثم صل سبحتك واحب ان يكون فراغك
من العصر على اربعة اقدام فظهر وجه الجمع بينها واما ما ورد من ان اقل من القدمين مثلا احب الى ونحو ذلك
مع عدم الصحة لا يقاوم ما ذكر من الادلة من وجوه ظهرت لك وربما كان محمولا على مصلحة خاصة فى مقام خاص
فتامل مضافا اه قد عرفت ان لفظ الوقت يطلق على معان وان اول وقت الظهر مثلا بالنسبة الى المكلفين
وبالقياس الى فعل النافلة متفاوت ويظهر من بعض الاخبار ان اول وقت الظهر بعد القدم وبعض بعد القدمين
وغير ذلك نعم اه تقدم الكلام فيه مستوفى ويرد على المص ومن وافقه ان ما استدل به على افضلية الاتيان بعد

نافلة الاولى ايثل العشائين وكما ورد فى العشاء انها يأتى بها بعد ذهاب الشفق وان فرغ من نافلة المغرب وورد فى
الصحيح ايض مثله كما عرفت فتذكر والخبر المشعر اه هو موثقة ابى بصير عن الباقر ع قال قال رسول الله ص لولا انى اخاف
ان اشق على امتى لاخرت العتمة الى ثلث الليل وفى الكافى وروى الى نصف الليل انتهى وهى موثقة ذريح وفى رواية رجاء
بن ابى الضحاك المشهورة فى احوال الرضا فى سفره الى خراسان انه ع كان يصلى العشاء قريبا يمضى من الليل الثلث مع
انه ورد فى الاخبار ان السفر يقتضى لتوسعة زايدة فى فضيلة الصلوة حتى انه يصلى العشاء قبل ذهاب الشفق المغرب
من دون باس اصلا والمصلح بعده كل الى غير ذلك مع انه لم يظهر انه ص فى جميع المواضع كان يؤخر فضل اقامته وربما يؤيد صحيحة ابن
سنان عن الصم ان رسول الله ص اخر ليلة من الليالى العشاء الاخرة ما شاء الله فجاء عمر فدق الباب فقال يا رسول الله ص
نام النساء نام الصبيان فخرج الرسول ص فقال ليس لكم ان تؤذونى ولا تأمرونى انما عليكم ان تسمعوا وتطيعوا ثم نظر كثرة الروا
واعتبار اسنادها فان رواية رجاء ايض فى غاية الاعتبار كما لا يخفى على المطلع واما ما ذكره من الصحيح فموافق للعامة و مخالف
للمشتهر بين الاصحاب من الاخبار الكثيرة المعتبرة الموافقة للمشهور والمخالفة للعامة مع انه بعد تاويلها على ان يكون المراد
اول وقت استحباب فعلها لا انه افضل اوقات فعلها فاذا مضى اه يعنى اعم من ان يكون الخطبة طويلة او قصيرة
وكذا الصلوة تطول قرائتها واذكارها وقنوتها وتشهدها ام لا ويحتمل ان يكون وقتها القدر الذى كان المتعارف من الرسول ص
وعلى ع والحسن ع انهم يصلون فيه فلو وقعت اقصر منه يكون الوقت باقيا الى نقصانه وهذا هو الظاهر من دليلهم اما الاول
فظ واما الصحاح فان المراد الصلوة المتعارفة لانصراف الاطلاق اليها ع ان فى الصحاح بعد القدر الذى نقله المص ورد
هكذا ووقت العصر وقت الظهر فى ساير الايام وورد هذا فى كثير من الاخبار وظاهر ان الظهر فى ساير الايام كان وقتها
بعد الفراغ من نافلتها ولا يمكن ان يكون المراد وقت ظهر من لا يتنفل يعنى اول الزوال لانه باطل قطعا للزوم وقوع
الجمعة قبل الزوال بل ربما كان صلوة الجمعة المتعارفة يريد زمانها عن زمان نافلة الظهر بحسب المتعارف فيمكن ان يكون المراد
بعد القدمين من الزوال لما مر الاشارة الى ما يدل على ان الرسول ص كان اذا مضى من فئ جدار مسجده ذراع صلى الظهر و
مضى ذراعان صلى العصر بل عرفت ان جدار مسجده كان قامة واحتمل كون المراد من القامة قامة رحل رسول الله ص يعنى
الذراع فيصير ظل كل شئ مثله فربما يظهر منها امتداد وقت صلوة الجمعة الى ان يصير ظل كل شئ مثله لان الظهر اتصال وقت
العصر بوقت صلوة الجمعة يوم الجمعة لتقديم نافلة العصر مثل نافلة الظهر فيه وفى صحيحة زرارة عن الباقر ع انه قال كان
رسول الله ص انما يصلى العصر فى وقت الظهر فى ساير الايام كى اذا قضوا الصلوة مع رسول الله ص رجعوا الى رحالهم قبل الليل
وذلك سنة الى يوم القيامة فلعل ما ذكر مستند الاكثر مضافا الى الاخبار الدالة على امتداد الوقت الى صيرورة ظل كل
شئ مثله وقد تقدمت اذ باطلاقها تشمل يوم الجمعة ايض لان الظهر المذكور فيها اعم من ظهر يوم الجمعة وظهر يوم الجمعة اعم من ان يكون
صلوتها صلوة الجمعة ام صلوة الظهر بل فى بعض تلك الاخبار صلى الاولى موضع صلى الظهر هذا مضافا الى قولهم ع انه
صلاها حين زوال الشمس فتم جدا على انا نقول كل واحدة منها تشمل بعمومها صلوة الجمعة لقولهم ع ان جبرئيل بمواقيت الصلوة
فان المواقيت جمع مضاف بل فيها قرينة على ارادة العموم لا ان خصوص غير الجمعة اتاه جبرئيل لرسول الله ص وان وقت صلوة الجمعة

لم يكن مما اتى به جبرئيل ولا شبهة فى انه ليس كك فتم جدا لكن الظ ان رسول الله كان بمجرد الزوال يشرع فى صلوة الجمعة
وبعد الفراغ منها كان يصلى العصر وبعيد كل البعد الامتداد الى ان يصير ظل كل شئ مثله واما ما يتمل فيمكن ان يوجه
المقام بما دل من الاخبار وغيرها لكن فى اخراجها لابد من التامل اذ يحتمل ان يكون المراد من الوقت الواحد هو الوقت
الاول الخالى من التاخير الذى اخره ترتيب الغروب بقرينة قوله م فى تلك الاخبار وان الوقت وقتان لكن ظ صحيحة زرارة
عن الباقر م الضيق اذ فيها ان الصلوة مما فيه السعة فربما عجل رسول الله وربما اخر الا صلوة الجمعة لانها من الامور
المضيقة انما لها وقت واحد حين يزول ووقت العصر يوم الجمعة وقت الظهر سائر الايام فان تعجيل الرسول م وتاخيره
كان فى وقت الفضيلة ومما يشهد على الضيق رواية ابن ابى عمير قال سألت الصم عن الصلوة يوم الجمعة فقال اتى بها جبرئيل
مضيقة اذا زالت الشمس لم ابدا بشئ قبل المكتوبة قال القاسم وكان ابن بكير يصلى الركعتين وهو شاك فى الزوال فاذا استيقن
الزوال بدا بالمكتوبة وصحيحة ابن سنان عنه م انه قال اذا زالت الشمس يوم الجمعة فابدا بالمكتوبة وموثقة سماعة منه م ان وقت
الظهر يوم الجمعة حين يزول الشمس ومثلها رواية سمع عنه الى غير ذلك   التفاتات آه لا يخفى ان هذه القاعدة ليست
قوية بالقوة التى تقابل ظواهر تلك الاخبار وفعل الشارع فى العبادة التوقيفية بل الظواهر لا تكاد تقبل الحمل المذكور
للتصريح فيها بان الصلوة مما فيه السعة وانها لها وقتان الا صلوة الجمعة ومعلوم ان التوسعة والوقت الثانى بعنوان
الحلال المرجوح والا فالاصل عدمها مع انه لم يقل به احد فالجمعة مثل غيرها فكيف يستثنى ويبالغ فى استثنائها فتم والحمل
على شدة الفضيلة ينافى قاعدة البدلية واصالة البقاء فتدبر لان تحقق مرجوحية فى المبدل اقل منها فى البدل غير مسلم
وخلاف الاصل مع ان مقتضى الخاص نفى الوقت اصرو راسا ومقتضى البدلية ان حال البدل حال المبدل منه مط و
الخاص مقدم وتخصيص كل من الخاص والعام فيه ما فيه وكذا الكلام فى اصالة البقاء لانها ايض لا تعارض ما ذكر فضلا ان
تغلب عليه فضلا ان يحصل به البراءة اليقينية فى العبادة التوقيفية مع ان البقاء الى الغروب خلاف طريقة المسلمين
فى الاعصار والامصار   ثم فى آه يدل على ذلك صحيحة ابن سنان عن الصم ان رسول الله كان يصلى الجمعة حين يزول
الشمس قدر شراك ويخطب فى الظل الاول فيقول جبرئيل يا محمد قد زالت فانزل فصل وانما جعل الجمعتين ركعتين
من اجل الخطبتين فهى صلوة حتى ينزل الامام وقوله فهى صلوة يقتضى عدم جواز الخطبة قبل الزوال والظ من قوله كان
يصلى ان هذا كان عادته وقوله حين يزول الشمس قدر شراك معناه زالت الشمس فظاهره ان شروعه م فى الصلوة كان
بعد ما مضى من الفئ قدر شراك ومعلوم ان شروعه فيها كان متصلا بالفراغ من الخطبتين والنزول من المنبر كما يدل عليه
قوله فانزل فصل فلاجرم يكون المراد من الظل الاول الفئ قبل ان يصير قدر شراك كما دل عليه صدر الحديث فلا يكون شاذة
مخالفة للاية والاخبار الكثيرة المعتبرة المشتهرة بين الاصحاب الموافقة للقاعدة وطريقة المسلمين فى الاعصار والامصار
مضافا الى قاعدة البدلية مع ان الجمعة من الامور التى يعم بها البلوى وتقع فى محضر جماعة كثيرة غاية الكثرة فلو كان الصادر
من الرسول م الخطبة قبل الزوال على سبيل الدوام وكان ذلك عادته كما يدل عليه قوله م كان رسول الله آه لاشتهر اشتهار الشمس لا ان
يصير الامر بالعكس وخلاف ذلك
لاقتضاء النص آه فيه ان النص هكذا قال الباقر م ليس فى الفطر والاضحى اذان

ولا اقامة اذانهما طلوع الشمس اذا طلعت خرجوا وظ ان المراد من الاذان هو العلم لدخول الوقت واضاف الاذان الى الصلوتين
لا الى الخروج فظهر ان طلوع الشمس يؤذن بدخول وقتهما ويعلم والظ ان اقامتهما النداء بلفظ الصلوة ثلث مرات كما
يظهر من رواية اسمعيل بن جابر عن الصم هذا مع ان الخروج الى الصحراء مستحب لغير اهل مكة ولغير المريضين ونحوهم ولا دم
ما ذكر جواز الصلوة ح لو لم يخرجوا ولم يذكر فى الاخبار الدالة على جواز الصلوة فى المصر ونحوه انهم كانوا يؤخرون الصلوة
الى الوقت الذى يصلون فى الخارج فيه وكك لم يذكر فيها ان اهل مكة حين صلوتهم فى المسجد الحرام كانوا يؤخرون
وكك المرضى ونحوهم وبالجملة ما ذكره المص لو تم لاقتضى المنع عن الصلوة اول اليوم لا ان التاخير احتياط   وقيل آه
قد مضى فى مبحث صلوة العيد وسيجئ فى كتاب الصوم ايض   وقت صلوة آه قد مر التحقيق فى ذلك فى موضعه
فلاحظ   وجبت اداء اقول للاستصحاب فمن لم يقل بحجية الاستصحاب مثل المص وصاحب المدارك ومن وافقهما
يشكل هذا الحكم منه   وفى الزلزلة آه قد مر التحقيق فى ذلك ايض   الى ان يبلغ الفئ آه الظ انه المشهور
وقيل بامتداده الى ان يصير ظل كل شئ مثله فى الظهر ومثليه فى العصر كما صرح به المحقق وعن الشيخ فى ط والجمل
ذكره المص بقوله وقيل الى ان يبقى آه ويدل على المشهور صحيحة زرارة عن الباقر م قال ان حائط مسجد رسول الله كان
قامة وكان اذا مضى من فيئه ذراع صلى الظهر واذا مضى من فيئه ذراعان صلى العصر ثم قال اتدرى لم جعل الذراع
والذراعان قلت لم قال لمكان النافلة لك ان تتنفل من الزوال الى ان يمضى ذراع فاذا بلغ فيئك ذراعا بدات
بالفريضة وتركت النافلة ومقتضى الرواية ان ذلك وقت تقديم النافلة على الفريضة لا انه وقت نفس النافلة
ولذا بعد هذا الوقت تقدم الفريضة على النافلة لا انها تترك الا ان يؤتى تفعل قضاء وفيه انه خلاف ما يظهر منها
لقوله م بدات وكذا غيرها من الاخبار مثل ما ورد من انها بمنزلة الهدية متى اتى بها قبلت مع ان تسميتها قضاء من جهة
كونها فى الوقت الذى كان الاولى التقديم عليه فلا مشاحة فى الاصطلاح ثم اعتقاد كون هذا الوقت من الوقت
الاولى حرام ان لم يكن تشريعا من شبهة او نشاء مع التقصير ثم اعلم ان الاخبار الواردة بمضمون المذكورة فى غاية الكثرة
بل بلغت حد التواتر ومر بعض منها ومر ايض احتمال ارادة قامة رحل رسول الله وانه كان ذراعا للاخبار الكثيرة
فلذا استدل فى المعتبر بالصحيحة المذكورة على اعتبار المثل والمثلين واعترض عليه فى المدارك بالطعن فى سند الروايات
الدالة على كون المراد من القامة الذراع ولان قوله م فى الصحيحة فاذا بلغ فيئك آه صريح فى اعتبار قامة الانسان وفيه ان
ما دل على كون القامة هو الذراع كثيرة ومع ذلك اعتبرها القدماء فان سند بعضها موثق الى على بن ابى حمزة عن الصم
والشيخ ادعى اجماع الشيعة على العمل برواياته وبعضها موثق الى ابن ابى عمير عن على بن ابى حمزة عن ابى بصير عنه م وقد عرفت
ان ابا بصير مشترك بين ثقات وابن ابى عمير ممن اجمعت العصابة وممن لا يروى الا عن الثقة وبعضها موثق عن ابن ابى عمير
عن على بن حنظلة عنه م ومنها ما رواه فى الكافى عن على بن ابرهيم عن ابيه عن صالح بن سعيد عن يونس عن بعض رجاله
عنه م وهو مستند الشيخ والقائلين بالمماثلة بين الفئ الزائد والظل الباقى مع ان الكافى حكم بصحة ما رواه والسند
ايض لا يخ عن اعتبار مع ان فيها علة لا يخ عن قوة مع انه يحصل بالتوجيه المذكور الجمع بين ما دل على الذراع والذراعين من الاخبار

ولااقامة

المؤامرة وما دل على اعتبار المثل والمثلين من الاخبار الصحاح والمعتبرة الكثيرة ومن الاشارة الى بعض منها في بحث التفريق المستحب
بين الصلوتين وبالجملة من اعتبر الاخبار المذكورة لا يصح الاعتراض عليه بما ذكروا اما الاعتراض بانها صريحة في الشخص ففيه
ان ادنى الملابسة في الاضافة كاف وان كان الظاهر ما ذكره ولا شك في انه احوط ايضا واما مستند الشيخ في ط وغيره الجمع
بين الصحاح والمعتبرة الدالة على ان وقت الظهر قامة ووقت العصر قامة مثل رواية محمد بن حكيم عن الكاظم ع ان اول وقت الظهر
زوال الشمس واخر وقتها قامة من الزوال واول وقت العصر قامة واخر وقتها قامتان مما دل على امتداد وقت فريضة الظهر الى
ان يصير ظل كل شيء مثله ولهذا قال الشيخ انه ينتهي وقتها للمختار كما عرفت ولم يجوز للمختار تاخيرها عنه اصلا وبين ما دل على
انه الذراع والذراعان بتفسير الذراع بالقامة والذراعين بالقامتين على النحو الذي مر وعرفت انه صريح في بقاء وقت
النافلة الى انتهاء الذراع لقوله ع لك ان تتنفل الى ان يبلغ فيئك ذراعا فاذا كان هذا الذراع من الفيء من قامة
مسجد رسول الله ص وكان قامة المسجد قدر ذراع كما عرفت ودل هذه الاخبار على امتداد وقت النافلة الى ان يصير كل شيء
مثله لكن الشيخ لا يرضى بتاخير الفريضة عن هذا القدر كما عرفت من جهة الصحاح المذكورة لزم من ذلك ارتكاب خلاف
ظاهر ما دل على امتداد وقت النافلة الى المثل باستثناء مقدار الفريضة خاصة بل في قوية سماعة المروية في الكافي
ويب وليس بمحظور عليه ان يصلي النوافل من اول الوقت الى قريب من اخره ولا يعارض اخبار الذراع والذراعين
ما ورد من تحديد وقت النافلة باقل منهما لان المراد منهما منتهى جواز التقديم والمراد منه اولوية كون الفراغ من
النافلة على ما هو المتعارف قبل الذراع والمغرب الخ هذا هو المشهور وادعى في المعتبر والمنتهى عليه الاجماع واحتج
عليه بالروايات الدالة على انه اذا دخل وقت الفريضة فلا تطوع كما سيجيء وفيه ما فيه كما ستعرف ومال الشهيد الى
امتداده بامتداد وقت المغرب للاطلاقات ويؤيد المشهور الاخبار الواردة في المفيض من عرفة الى المشعر اذا
صلى المغرب فيها تؤخر النافلة الى ما بعد العشاء لكن في بعض الاخبار انهم صلوا بعد المغرب نافلتها ثم صلوا العشاء
وهذا يشهد للشهيد   وله وجه ان اريد ان الاحوط فعلها في الجملة فله وجه وان اراد الجواز مطلقا فهو مخالف
لما ظهر من اخبار الذراع والذراعين من انه لم ان يتنفل الى الذراع مثلا فبعد ذلك ليس له بل امره ابالابتداء بالفريضة
وترك النافلة وحمل هذا الامر على الاستحباب وكذا مفهوم لم ان يتنفل كما فعله المصنف اوفق بالجمع بين الاخبار بل صريح
بعض الاخبار مثل رواية القاسم بن الوليد عن الصادق ع سأله عن صلوة النهار صلوة النوافل كم هي قال ست عشرة اي
ساعات النهار شئت ان تصليها صليتها الا انك اذا صليتها في مواقيتها افضل لكنه خلاف ما افتى به الجميع الا الشيخ
في يب فانه جوز التقديم لمن علم انه ان لم يقدمها اشتغل عنها ولم يتمكن من قضائها ولا ينفع الاستدلال لكل للشيخ
فضلا عن القائل بالامتداد بامتداد الفريضة لانه قائل بان للنافلة وقتا معينا وان وقتها المعين كذا وكذا بخلاف
مدلول الروايات المذكورة فانه يقتضي عدم وقت للنافلة اصلا الا انها تصلى في اوقاتها المعهودة افضل ويمكن حمل كلام
الفقهاء على ذلك الا انه بعيد ومع ذلك لا فرق بين كلام الشيخ والقائل وغيره في ذلك والاحوط عدم التعدي عما ذكره
الفقهاء بل يشكل غيره لانه الظاهر من الصحاح والمعتبرة المفتى بها والمعول عليها فلا يعارضها الشواذ فضلا ان يغلب عليها

ويمكن ان يكون النافلة صحيحة وان اثم في فعلها مقدمة على الفريضة لان النهي متعلق بما هو خارج عن ماهية العبادة
وان تاخير الفريضة عنها ليس نفسها ولا جزؤها ولا شرطها   واول وقت الخ هذا مذهب علمائنا قال الصدوق
في اماليه من دين الامامية الاقرار بانه لا يجوز صلوة الليل من اول الليل الا في السفر واذا قضاها الانسان فهو افضل
من ان يصليها من اول الليل والروايات الدالة على ذلك كثيرة منها ما رواه في الفقيه عن الباقر ع انه قال وقت صلوة الليل
ما بين نصف الليل الى اخره انتهى واما ان اخر وقتها طلوع الفجر الثاني فهو المعروف من الفقهاء ويدل عليه اخبار كثيرة
منها صحيحة محمد بن مسلم عن الباقر ع عن الرجل يقوم من اخر الليل وهو يخشى ان يفجأه الصبح ايبدأ بالوتر او يصلي صلوة
الليل على وجهها حتى يكون الوتر اخر ذلك قال بل يبدأ بالوتر وقال انا كنت فاعلا ذلك لكن نقل عن المرتضى فوات
وقتها بطلوع الفجر الاول محتجا بان ذلك وقت ركعتي الفجر وهما اخر صلوة الليل والجواب عنه ان الاخبار كثيرة في كون
وقتها قبل الفجر وعنده وبعده كما ستعرف بعضها   ويجوز تقديمها الخ المشهور جواز تقديمها للمسافر او الخوف من
غلبة النوم ولعل مرادهم ما ذكره المص وذكروا السفر والخوف من باب المثال ويدل عليه اخبار كثيرة مثل صحيحة ابي بصير عن
الصادق ع قال اذا خشيت ان لا تقوم اخر الليل او كانت بك علة او اصابك برد فصل صلوتك واوتر من اول الليل
ومثله صحيحة الحلبي وزاد في اخرها في السفر الى غير ذلك مما ورد في بعض الاخبار من الجواز مطلقا محمول على المقيد مثل صحيحة
ليث عن الصادق ع عن الصلوة في الصيف في الليالي القصار اصلي في اول الليل قال نعم وكصحيحة سماعة عنه ع قال لا بأس
بصلوة الليل من اول الليل الى اخره الا ان افضل ذلك اذا انتصف الليل ونقل عن زرارة عدم جواز التقديم
مطلقا وانه كان يقول كيف يصلي صلوة لم يدخل وقتها انما وقتها بعد نصف الليل وعن ابن ادريس انه اختار ذلك
والجواب عما ذكره ظاهر لغاية كثرة الاخبار الصحاح والمعتبرة الدالة على الرخصة في التقديم لكن قضاؤها افضل خروجا
عن شبهة الاختلاف وللاخبار الصحاح مثل صحيحة معوية بن وهب عن الصادق ع انه قال له ان رجلا من مواليك من صلحائهم
شكى الي ما يلقى من النوم فقال اني اريد القيام لصلوة الليل فيغلبني النوم حتى اصبح فربما قضيت الصلوة الشهر
المتتابع والشهرين اصبر على ثقله قال قرة عين له والله اعلم ولم يرخص له في الصلوة في اول الليل وقال القضاء بالنهار
افضل قلت فان من نسائنا ابكارا الجارية تحب الخير واهله وتحرص على الصلوة فيغلبها النوم حتى ربما قضت وربما
ضعفت عن قضائه وهي تقوى عليه اول الليل فرخص لهن في الصلوة اول الليل اذا ضعفن وضيعن القضاء الى
غير ذلك من الاخبار الدالة على ان القضاء افضل   كما في الصحاح من صحيحة عمر بن يزيد عن الصادق ع عن صلوة الليل
بعد طلوع الفجر فقال صلها بعد الفجر حتى تكون في وقت تصلي الغداة في اخر وقتها ولا تتعمد ذلك في كل ليلة الحديث
وصحيحته الاخرى عنه ع انه قال اقوم وقد طلع الفجر الى ان قال فقال ابدأ بصلوة الليل والوتر ولا تجعل بصلوة الليل والوتر ركعتين
ذلك عادة وصحيحة سليمان بن خالد قال قال لي الصادق ع ربما قمت وقد طلع الفجر فاصلي صلوة الليل والوتر والركعتين
قبل الفجر ثم اصلي الفجر قلت افعل انا ذا قال نعم ولا يكون منك عادة وترتيبهما رواية اسحق بن عمار عنه ع لكن في صحيحة
الوشاء عن عبد الله بن سنان عنه ع قال اذا قمت وقد طلع الفجر فابدأ بالوتر ثم صل الركعتين ثم صل الركعات اذا اصبحت

لكن الكلام مخالف لفتوى الاصحاب والاولى والاحوط اعتبار ما افتوا به كما ستعرفه من قول المص فيده المشهور اه في المدارك
هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا ومستنده رواية الاحول قال قال الصادق ع اذا انت صليت اربع ركعات من صلوة الليل
قبل طلوع الفجر فاتم الصلوة طلع او لم يطلع ورواه الصدوق مرسلا ومستندها منجبر بعمل الاصحاب يعارضهما رواية يعقوب
البزاز قال قلت له اقوم قبل الفجر بقليل فاصلي اربع ركعات ثم اتخوف ان ينفجر الفجر ابدأ بالوتر واتم الركعات قال لا بل اوتر
واخر الركعات حتى تقضيها في صدر النهار لضعف السند مع عدم الانجبار بل العمل للاصحاب بخلافها فيكون شاذة يجب
ترك العمل بها سيما مع ملاحظة قوله حتى تقضيها اه لظهور كونه مذهب العامة كما في الصحيح هو صحيح ابن مسلم السابق
في شرح قول المص واول وقت صلوة الليل ومثلها رواية علي بن عبد العزيز انه قال للص اقوم وانا اتخوف الفجر قال
فاوتر قلت فانظر فاذا علي ليل قال فصل صلوة الليل وفي صحيحة معوية بن وهب عنه ع اما يرضى احدكم ان يقوم
قبل الصبح فيوتر ويصلي ركعتي الفجر فيكتب له صلوة الليل وفي صحيحة ابن ابي عمير عن ابرهيم بن عبد الحميد عن بعض اصحابنا
عن الص ع واظنه اسحق بن غالب قال قال اذا قام الرجل من الليل فظن ان الصبح قد اضاء فاوتر ثم نظر فراى عليه
ليلا قال يضيف الى الوتر ركعة ثم يستقبل صلوة الليل ثم يوتر بعده اقول مقتضى الاخبار انه ان اتفق انه صلى
صلوة الليل اربع ركعات وطلع الفجر يتم ما بقي والا يصلي ركعتي الفجر ثم يصلي الفريضة ثم يصلي ما بقي من صلوة الليل ان خاف
طلوع الفجر ولم يصل شيئا او لم يصل الاربع يوتر ثم يصلي نافلة الفجر ثم فريضته ثم ما بقي وان اتفق انه بعد ما صلى الوتر
ظهر عليه بقاء الليل مع يشتغل بصلوة الليل ويمكن جواز ان يضيف الى الوتر ركعة اخرى وجعل الاربعة محسوبا
من صلوة الليل لصحيحة ابن ابي عمير لكن يشكل من جهة عدم الاطلاع على فتوى بذلك مع احتمال كون ظهور بقاء الليل
عليه قبل الفراغ من الوتر فيضيف اليه ركعة اخرى والظ ان ذلك صحيح فتم وكيف كان ما ذكرناه هنا وفي الحاشية
السابقة انما هو في صورة عدم التخفيف في القراءة وغيرها بان يكون الصلوة المتوسطة المتعارفة لانها زيادة طول
صونا للفريضة عن زيادة التاخير والا زيادة فضل تخفيف لاطلاق الاخبار نعم عبد الله بن الوليد الكندي عن اسمعيل
بن جابر او عبد الله بن سنان عن الص ع انه قال له اقوم اخر الليل واخاف الصبح قال اقرأ الحمد واعجل ولا باس
بالعمل بها لموافقتها للعمومات والاصول الا ان الاولى العمل بما ذكرنا والمشهور اه لعل مستندهم الرواية التي
رواها الكليني والشيخ بسندهما القوي عن المروزي عن ابي الحسن العسكري ع قال اذا انتصف الليل الى ان قال
فاذا بقي ثلث الليل ظهر بياض من قبل المشرق فاضاءت له الدنيا فيكون ساعة ثم يذهب وهو وقت صلوة الليل ثم
يظلم قبل الفجر ثم يطلع الفجر الصادق من قبل المشرق قال ومن اراد ان يصلي صلوة الليل في نصف الليل فيطول فذلك
له وصحيحة اسمعيل بن سعد عن الرضا ع عن افضل ساعات الليل قال الثلث الباقي وعن الوتر بعد فجر الصبح قال نعم
قد كان ابي ربما اوتر بعد ما انفجر الصبح وصحيحة مرازم عن الص ع قال قلت له متى اصلي صلوة الليل فقال صلها اخر
الليل الحديث وفي كتاب العلل بطريق كالصحيح عن الباقر ع ان قوله تع تتجافى جنوبهم الاية نزلت في علي ع واتباعه من
شيعتنا ينامون في اوائل الليل فاذا ذهب ثلثا الليل او ما شاء الله فزعوا الى ربهم الحديث هذا الكلام مع قوله تعالى

وبالاسحار

وبالاسحار هم يستغفرون والسحر ما قبل الفجر على ما نص عليه اهل اللغة ولا يعارضهما ما روى عن الص ع ان رسول الله ص
كان اذا صلى العشاء الاخرة امر بوضوء وسواكه يوضع عند راسه مخمرا فرقد ما شاء الله ثم يقوم فيستاك ويتوضأ و
يصلي اربع ركعات ثم يرقد ثم يقوم فيستاك ويتوضأ ويصلي اربع ركعات ثم يرقد حتى اذا كان في وجه الصبح قام واوتر ثم
ثم صلى الركعتين ثم قال لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة قلت متى يقوم قال بعد ثلث الليل وفي حديث اخر
بعد نصف الليل وفي صحيحة مثل ذلك مع زيادة منها انه يركع اربع ركعات على قدر قراءته ركوعه وسجوده على قدر ركوعه
يركع حتى يقال متى يرفع راسه ويسجد حتى يقال متى يرفع راسه وفي الاربع ركعات الاخرة ايضا قال انه كان يصليها قبل
ذلك لان الاصحاب افتوا بالاول ولتضمنهما ان الرسول ص كان بعد العشاء ينام اي لا يصلي الوتيرة وغيرها كما يظهر
من الاخبار الاخر ايضا وكذا تضمنها انه ص كان يركع حتى يقال متى يرفع راسه وكذا يسجد وان ركوعه وسجوده ص كان على قدر
قراءته ص فظهر منه زيادة طول قراءته ص ايضا وربما يشعر جميع ما ذكر بكون ذلك من خصائصه وان كان في الاولى
منها لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة اذ الظ ان المخاطبين لم يكن لهم اسوة به ص الى هذا القدر فلعل الاسوة
في نفس صلوة الليل اذ لم يشع عن الصحابة الاسوة الى القدر المذكور بل ولا التفريق المذكور اذ لو كانوا كلهم
على حدة واين هذا من ان يفتوا بخلافه ولذا لم ينقل هم انه ص واصحابه كانوا جميعا يفعلون كذلك بل لم ينقل انا ايضا
نفعل كذلك ولم ينسب ذلك الا الى الرسول ص فقط بل ربما يظهر من الاخبار ان الائمة ع ما كانوا يفرقون دائما بل ولا
يظهر انهم كانوا يفرقون بل ربما يظهر خلافه فتم في الاخبار وكذا في الاخبار الواردة في كيفية صلوة الليل واتيان
المكلفين بها اذ لم يامروا بالتفريق ابدا بل ربما كان الظ امرهم بفعلها غير متفرقة ويجيء في وقت نافلة الفجر ما
يؤكد ما ذكرنا مثل الامر بالاحتشاء بها صلوة الليل وغير ذلك مما يظهر من الاخبار وان لم اذكرها في هذا الكتاب ومع
ذلك لا يبعد ان يكون المكلف اذا اختار متابعة الرسول ص وفعل كذلك يكون مثابا لذلك وان كان احوط الليل
لو افضل فتم جدا والله يعلم ومما ذكر ظهر ضعف ما استضعف في المدارك دليل الاصحاب بان رواية مرازم في
طريقها هرون وهو مشترك وصحيحة اسمعيل ذكرها بلفظ الثلث الثاني ولم يذكر رواية المروزي مع انها لو كانت
ضعيفة لكانت منجبرة بفتاوى الاصحاب وظاهر الاية والروايات الاخر وكذا الحال في رواية مرازم مع ان الظ ان
هرون هذا هو ابن مسلم وفي الصحيحة هو الباقي كما ذكرنا وذكر في النسخ المعتبرة ودل عليه الفتاوى مع انه اوفق
بما ذكر قبله اذ سال عن ساعات الوتر فقال احبها الى الفجر الاول ووقت اه اختلف الاصحاب في اول وقتها
فعن الشيخ وقتها عند الفراغ من صلوة الليل وهو اختيار ابن ادريس وعامة المتاخرين وعن المرتضى انه طلوع
الفجر الاول ونحوه قال الشيخ في ط واما الاخبار ففي كثير من الصحاح احشوا بها صلوة الليل ولذا اشتهر بالدساسين
لانه يدس بها في صلوة الليل وفي كثير من الاخبار انها من تتمة صلوة الليل وفي الموثق كالصحيح عن زرارة عن الباقر ع
انما على احدكم اذا انتصف الليل ان يقوم فيصلي صلوته جملة واحدة ثلث عشرة ركعة ثم ان شاء جلس فدعا وان
شاء ذهب حيث شاء الى غير ذلك من الاخبار وفي صحيحة اسمعيل السابقة اخرها الى الفجر الاول ويدل على عدم اختصاص الوقت به

وفى كثير من الصحاح صلهما قبل الفجر ومعه وبعده والظ منها التقية كما ستعرف او ان الامر فيها في مقام توهم الحظر نعم
في صحيحة حماد عن محمد بن حمزة بن بيض عن ابن مسلم عن الباقر ع انه ساله عن اول وقت ركعتي الفجر فقال السدس الباقي
وظ انها لا تقاوم الاخبار السابقة فضلا ان تغلب عليها ويمكن حملها على مضمون صحيحة اسمعيل السابقة وفي
المدارك جعل دليلها صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق ع انه قال صلهما بعد ما يطلع الفجر وفيه تامل لعدم
معلومية ان مرجع الضمير هو النافلة وعلى تقدير الظهور فالظ من مطلق الفجر هو الثاني كما هو مسلم عنده ايض
فلعل هذا يكون الامر واردا في مقام توهم الحظر اي لا حظر في صلوتهما بعد طلوع الفجر الصادق لما يظهر من الاخبار
من ورود المنع وورود التجويز دفعا لتوهم المنع وستعرف بعضها واما كون اخر وقتهما طلوع الحمرة فلصحيحة عبد
الرحمن المذكورة وقوية ليعقوب بن سالم عن الصادق ع انه قال صلهما بعد الفجر الحديث فتدبر وصحيحة علي بن يقطين
عن الكاظم ع عن الرجل لا يصلي الغداة حتى يسفر ويظهر الحمرة ولم يركع ركعتي الفجر ايركعهما او يؤخرهما قال يؤخرهما
اذ لم ينكر عليه في اعتقاده بل اقره عليه ومنها يظهر تعارف اطلاق ركعتي الفجر على النافلة في ذلك الزمان وكذا يظهر
من الاخبار السابقة والاتية مثل صحيحة البزنطي وغيرها فما في الصحاح الكثيرة من ان ركعتي الفجر يصلي قبل الفجر
ومعه وبعده واضح الدلالة على المطلوب مضافا الى ظهور عدم جواز الفريضة قبل الفجر وفي رواية اسحق بن عمار
عن الصادق ع عن الركعتين اللتين قبل الفجر قال قبل الفجر ومعه وبعده قلت ومتى ادعهما حتى اقضيهما قال اذا قال
المؤذن قد قامت الصلوة وفي حسنة ابي بكر الحضرمي عنه ع متى اصلي ركعتي الفجر قال حين يعترض الفجر وهو الذي
تسميه العرب بالصديع ويعضده الاستصحاب المشهور بين الاصحاب ايض لكن يعارض جميع ما ذكر ما سنذكره وتذكر
الحال وقيل اخره اه نسب هذا القول الى ابن الجنيد والشيخ في كتابي الحديث ودليلهما صحيحة زرارة عن
الباقر ع عن ركعتي الفجر قبل الفجر او بعده فقال قبل الفجر انهما من صلوة الليل اتريد ان تقايس لو كان عليك
من شهر رمضان اكنت تتطوع اذا دخل عليك وقت الفريضة فابدأ بالفريضة وحسنة زرارة عن الباقر ع انه قال
له الركعتان اللتان قبل الغداة اين موضعهما فقال قبل طلوع الفجر فاذا طلع الفجر فقد دخل وقت الغداة الى غير ذلك
من الاخبار منها ما مر باحتشاء صلوة الليل في الصحاح ومامر من انهما من صلوة الليل وفي صحيحة البزنطي احسن بهما
صلوة الليل وصلهما قبل الفجر وصحيحة سليمان بن خالد عن الصادق ع عن الركعتين اللتين قبل الفجر قال تركهما حين
ينزل الغداة انهما قبل الغداة لكن مرّ ما يعارض الكل وفي المدارك يمكن التوفيق اما بحمل لفظ الفجر في الروايات
السابقة على الاول وحمل الامر في هذه على الاستحباب ولعل الثاني ارجح انتهى ومنشأ الرجحان ان مع الاحتمال لا
يثبت التكليف لاصالة البراءة ولا يخفى ان الحمل في غاية البعد مع انه في رواية الحسين بن ابي العلاء انه قال
للصادق ع متى اصلي ركعتي الفجر قال بعد طلوع الفجر قلت له ان ابا جعفر ع امرني ان اصليهما قبل طلوع الفجر فقال يا ابا
محمد ان الشيعة اتوا الى مسترشدين فافتاهم بمر الحق واتوني شكاكا فافتيتهم بالتقية مع ان في صحيحة زرارة ايض
ايض استشهاد بذلك كما لا يخفى وايضا يظهر من ملاحظة ما ذكرنا ومن امثاله بالنسبة الى الاخبار السابقة المتضمنة لصحة

الاتيان بالنوافل في اي وقت كان وجعل تلك الاخبار مستند من يقول بامتداد النافلة بامتداد اداء الفريضة
ومر القول هنا وكيف كان الاحتياط واضح ومطلوب البتة كما في المعتبرة هي صحيحة حماد بن عثمان عن الصادق ع انه
قال ربما صليتهما وعلي ليل فان قمت ولم يطلع الفجر اعدتهما وموثقة زرارة عن الباقر ع انه قال اني لاصلي صلوة الليل
فافرغ من صلوتي فاصلي الركعتين فانام ما شاء الله قبل ان يطلع الفجر فان استيقظت قبل الفجر اعدتهما
يعرف الزوال اه لا تامل في انه يعرف الزوال بزيادة الظل اي شروعه في الزيادة فاول ما يظهر منه زيادته مما نقص
ظهر تحقق الزوال الا ان ابتداء الزوال قلما يمكن الاطلاع عليه الا ان يجعل الشاخص في غاية الطول والاستواء
والارض ايض ايض في غاية الاستواء ويبالغ في الملاحظة والاستطلاع ويمسح الظل بالة مستوية لا تقبل التخلخل والتكاثف
فكلما ينقص الظل او يسكن فلم تزل واذا شرع في الزيادة فقد زال وورد هذا في الاخبار ايض مثل رواية علي بن ابي حمزة
قال ذكر عند الصادق ع زوال الشمس فقال ع تاخذون عودا طوله ثلثة اشبار وان زاد فهو ابين فيقام فما دام الظل ينقص
فلم تزل فاذا زاد بعد النقصان فقد زالت الى غير ذلك من الاخبار وعيل الشمس اه لا تامل في انه لو استقبل
المكلف نقطة الجنوب وجعلها بين عينيه فاذا راى الشمس مالت الى الحاجب الايمن فلا شك في انها زالت الا انه يظهر
ذلك بعد مدة من الزوال ولا يظهر منه ابتداؤه ومعرفة اوائل الميل الى الحاجب في غاية الصعوبة ومعرفة
نقطة الجنوب اشكل فان نقطة الشمال مع كونها اظهر من نقطة الجنوب تشخيصها في غاية الصعوبة كما لا يخفى بالظن
والتخمين ولو ادعى العلم فلا شك في حصوله الا انه بعد ما لا ينبغي مضي مدة مديدة عن الزوال وعيل
الظل اه هذا اقوى المعرفات ويعرف بالدائرة الهندسية وبها يستخرج خط نصف النهار الذي اذا وقع ظل الشاخص
المنصوب في وسط الدائرة عليه كان في وقت الاستواء ووقوف الشمس فاذا مال عنه الى الجانب الذي فيه المشرق
كان اول الزوال وطريقها ان تسوى موضعا من الارض خاليا من ارتفاع وانخفاض تسوية صحيحة كاملة ثم يدار
عليها دائرة باي بعد يكون وينصب على مركزها مقياس مخروطي محدد الراس يكون طوله قدر ربع قطر الدائرة تقريبا
ويكون نصبه عليه نصبا مستقيما بحيث يحصل عن جوانبه زوايا قوائم ويعلم ذلك بان يقدر ما بين راس المقياس
ومحيط الدائرة بمقدار واحد من ثلث نقط ويرصد راس الظل عند وصوله الى محيطها وهو يريد الدخول فيها فيعلم
عليه علامة ثم يرصده بعد الزوال عند خروج راس الظل المذكور من الدائرة فاذا وصل اليه واراد الخروج منه
علم عليه ايض علامة ووصل ما بين العلامتين بخط مستقيم ثم ينصف القوس ويكفي تنصيف القوس الشمالي
فيخرج من تنصيفه خطا مستقيما يتصل بالمركز فذلك خط نصف النهار فاذا القى المقياس الشاخص ظله على هذا
الخط الذي هو خط نصف النهار كانت الشمس في وسط السماء لم تزل وكان وقت وقوفها وسكونها في المنظر لا في
نفس الامر واقفة قطعا لكن من جهة عدم حركة في الظل اصلا سمي سكونها فاذا ابتدأ راس الظل ان يخرج عن هذا الخط
فقد زالت الشمس البتة وذكروا ان الاولى والاضبط احداث الدائرة المذكورة ووصف رصد راس الظل الى الدائرة
وخروجه عنها وتعليم موضع الدخول والخروج في اول انتقال الشمس من الحوت الى الحمل او من السنبلة الى الميزان

اى وقت استواء اليوم مع الليل بحسب المقدار والله يعلم ويعرف الغروب اذا اختلف الاصحاب فيما ذكر فعن

الشيخ في ط والاستبصار والصدوق في كتابه العلل وابن الجنيد والمرتضى في بعض مسائله ان الغروب يعرف باستتار

القرص وغيبته عن البصر مع انتفاء الحايل بينهما وعن الاكثر ومنهم الشيخ في ب ويه الى انه يعلم بذهاب الحمرة المشرقية

وعن ابن عقيل ان اول وقت المغرب سقوط القرص وعلامته ان يسود افق السماء من المشرق وذلك اقبال

الليل وعن والد الصدوق ما ذكره الصدوق حجة الاولين صحيحة عبد الله بن سنان انه سمع الصادق ع يقول وقت

المغرب اذا غربت الشمس فغاب قرصها وصحيحة زرارة عن الباقر ع اذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب والعشاء

وصحيحة الاخرى عنه ع وقت المغرب اذا غاب القرص فان رايته بعد ذلك وقد صليت اعد الصلوة ومض صومك

وتكف من الطعام ان كنت اصبت منه شيئا وموثقة الشحام عن الصادق ع ان جبرئيل نزل بها على محمد ص حين سقط

القرص الى غير ذلك من الاخبار لكن نقول ان الغيبة عن العين تتفاوت المواضع وبعض المواضع لا يتحقق الغروب

بمجرد الغيبة من العين فانا اذا كنا في ساحة من الارض يغيب القرص عن ابصارنا كون شعاع الشمس على الجدران

والسطوح ولو صعدنا السطح نرى قرص الشمس جزما ولا شك في عدم تحقق الغروب بذلك ولا يتوهم احد ان الان

وقت المغرب فاذا كنا في الصحراء وغاب القرص عن نظرنا بالنحو الذي ذكرت ولم يكن سطح ولا جدار اصلا ولا جبل

ولا منار واشجار طوال ايض لكن نعلم قطعا انه لو كان احد ما ذكر لوجدنا الشعاع عليه بينا لا ستترة فيه ولو كان

سطح او شبهه وصعدناه لراينا القرص معاينة بحيث جزما على حسب رؤيتنا في البلد مع ان فهل يحكم الان

بدخول المغرب من جهة استتار القرص عن اعيننا مع انه لو صعدنا لراينا القرص عيانا او لو كان جدار او

مثله لكان عليه شعاع الشمس وكنا نحكم على الجزم انه لم يدخل المغرب وايض لو كان الجدران والسطوح وامثالها

متفاوتة في الارتفاع فربما كان جدار بيتنا او سطحه لا يكون عليه شعاع الشمس او لا نرى قرص الشمس حين ما صعدنا

عليه وشبه هكذا اما هو اعلى من الذي هو اعلى من بيتنا الى غير ذلك مما ذكر فظهر ان مجرد غيبة الشمس لا يصير غروبا

بل الحق في الصحراء لو كنا قاعدين على الارض او قائمين لا نرى القرص ويغيب عن اعيننا لكن لو قمنا او قعدنا لراينا

القرص جزما وليس لغيبة المذكورة غروبا بالبديهة وبالجملة ارض العراق مستوية خالية من الجبال من كان مضطجعا

ربما لا يرى القرص واذا قعد يراه وربما كان القاعد لا يرى واذا قعد يرى وربما كان القائم لا يرى واذا كان راكبا

والراكب ايض ربما لا يرى لكن لو كان سطح يصعده يرى والسطوح متفاوتة في الارتفاع وربما لا يرى في الاقل

ارتفاعا ويرى منه في الاكثر منه ارتفاعا وربما لا يرى على السطح المرتفع الا انه يرى لو كان تل والتلال ايضا

متفاوتة في الارتفاع واذا صعد التل يرى القرص وربما لا يصعد لكن يرى شعاع الشمس على المرتفع ولا يصدق

عرفا انه المغرب سواء كان المرتفع جدارا او منارا او تلا وربما لا يرى في التلال الا انه يرى في الجبال بحيث يصدق

عرفا عدم المغرب جزما ولعله الى ما ذكرنا اشار ما في بعض الاخبار مثل الموثق كالصحيح عن يعقوب بن شعيب عن

الصادق ع قال مسوا بالمغرب قليلا فان الشمس تغيب عندك من قبل ان تغيب من عندنا ولعل المراد ان الرسول م كان

من اهل الحجاز وارضها تلال وجبال كثيرة سيما مكة والمدينة شرفهما الله تعالى ومع رؤية القرص في التل والجبل او

الشعاع عليهما ما كان اهلها يبنون على دخول وقت المغرب وفي العراق ليس تل ولا جبل والعبرة بغروب اهل الحجاز

لانه اصطلاح صاحب الشرع ومثل رواية عبد الله بن وضاح عن الكاظم ع انه كتب اليه يتوارى القرص ويقبل الليل

ثم يزيد الليل ارتفاعا وتستر عنا الشمس ويرتفع لون الجبل حمرة ويؤذن عندنا المؤذنون فاصلي وافطر او انتظر

حتى يذهب الحمرة التي فوق الجبل فكتب ارى لك ان تنتظر حتى يذهب الحمرة وتاخذ بالحايط لدينك ورواية

جارود قال قال لي الصادق ع يا جارود ينصحون فلا يقبلون فاذا سمعوا الشيء نادوا به او حدثوا بشيء اذاعوه قلت

لهم مسوا بالمغرب قليلا فتركوها حتى يشتبك النجوم فانا الان اصليها اذا سقط القرص ورواية عمار عن الصادق ع

امرت ابا الخطاب ان يصلي المغرب حين زالت الحمرة فجعل هو الحمرة التي من قبل المغرب الحديث الى غير ذلك وسنعرف

بعضا اخر والسند في هذه الاخبار وما سيجيء منجبر بالتحقيق الذي ذكر وبالشهرة العظيمة بين الاصحاب وبكثرة الورود

ومخالفة العامة وحكاية ابي الخطاب وانه اخر المغرب حتى يشتبك النجوم اذ هي من المتواترات والاخبار كثيرة في ان

التاخير منه لم يكن مجرد اختراع بل الصادق ع امره بناحية فتوهم تاخيرا ومجة المشهور ما ذكرنا من الاخبار المنجبرة وكصحيحة

ابن ابي عمير عمن ذكره عن الصادق ع قال وقت سقوط القرص ووجوب الافطار ان تقوم بحذاء القبلة وتتفقد الحمرة

التي ترتفع من المغرب فاذا جازت قمة الراس الى ناحية المغرب فقد وجب الافطار وسقط القرص وهذه الرواية

مع انجبارها بما ذكرنا ليس في طريقها الى ابن ابي عمير من يتامل فيه سوى سهل بن زياد والان متفقون على ان

ضعفه سهل بل حققنا في الرجال انه ثقة من دون ضعف ام مع ان الكافي رواها فيه وقوية بريد العجلي عن

الباقر ع اذا غابت الحمرة من هذا الجانب يعني من المشرق فقد غابت الشمس من شرق الارض وغربها الى غير ذلك

من الاخبار الكثيرة ولا يضر ضعف السند لما عرفت ويمكن حمل هذه الاخبار على الاستحباب لكن لا يلائمه فهم الاصحاب ولا

ما ذكرنا من التحقيق الذي يشهد عليه الاعتبار وما ظهر من الاخبار كما عرفت ولا يلايمه ايض لزوم تحصيل براءة الذمة

اليقينية لاشتغال الذمة اليقيني ولا يلايمه ايضا ما يظهر من بعضها من ان ما خالف هذه الاخبار محمول على التقية

مثل ما ظهر من رواية جارود واذ يظهر ان الامر بالتاخير كان نصيحة للشيعة فلم يقبلوا واذاعوه ونادوا به وان

ذلك صار منشاء للاخبار الصادق ع انه الان يصلي عند سقوط القرص وفي صحيحة حريز عن زيد الشحام ادعوه انه صعد

جبل ابي قبيس والناس يصلون المغرب والمراد منهم العامة كما لا يخفى فراى الشمس لم تغب فاخبر الصادق ع بذلك فنهاه

عن ذلك وقال بئس ما صنعت الى اخر الحديث ولا يخفى ان هذا المنع والذم للتقية بملاحظة الاخبار المعارضة

له مع انه ورد في الاخبار الكثيرة غاية الكثرة المفتي بها ان ما خالف العامة فيه الرشد والصواب وامرنا بالاخذ به

وان ما وافقهم فيه التقية يجب ترك العمل به وورد ايض الامر بالاخذ بما اشتهر بين الشيعة وانه الصواب وقد عرفت

من الشيعة في الاعصار والامصار ان طريقتهم في العمل البناء على ذهاب الحمرة الى ان صار ذلك شعارهم يعرفون

به ويعرفهم العامة ايض للمجاهلة رواية محمد بن علي قال صحبت الرضا ع في السفر فرايته يصلي المغرب اذا اقبلت

الحمرة من المشرق يعنى السواد وفى الدلالة على مطلوبه نظر ظاهر لان فعله ع ذلك فى السفر لا يدل على عدم دخول الوقت
قبله الا عند اسوداد الافق والصحيح ما اول هو صحيحة اسمعيل بن همام قال رايت الرضا ع وكنا عنده لم يصل
المغرب حتى ظهرت النجوم والتاويل انه ع كان له شغل عن الصلوة الى هذا الوقت ويعرف انتصافه اقول
من امكنه معرفة نقطة الجنوب عرفها وتوجه اليها فاذا راى النجم الطالع عند غروب الشمس مال الى جانب الايمن
فقد انتصف الليل ودخل وقت صلوة الليل ويعرف ايض فى اوقات تساوى الليل مع النهار تحقيقا او تقريبا
بطى الفرقدين من ابتداء الغروب مقدار ربع الدائرة فانهما يدوران حول الجدى فى الليل والنهار دورة
واحدة فمن ابتداء المغرب اذا اخذ ابتداء طيه ودورانه الى ان يتحقق ربع الدائرة صار نصف الليل وان تحقق
نصف الدائرة فهو وقت طلوع الشمس واما فى الاوقات التى يكون الليل طويلا والنهار قصيرا او بالعكس
فيمكن معرفة الانتصاف بنوع من التخمين والتقريب لمن تمكن منهما مثلا اذا اطلع على الطى من ابتداء الغروب مقدار
ربع الدائرة فيقول هذا انتصاف الليل فى ليالى الاعتدال فاذا كان الليل اربع عشرة ساعة يصير مقدار
السدس الربع ايض لان طى الفرقدين مقدار ربع الدائرة كان بقدر ست ساعات وهى منتهى النصف الاول
وابتداء النصف الثانى فى ليالى الاعتدال فكان طيهما فى ساعة مقدار السدس من الربع وعلى هذا الحساب
لو كان الليل ثلث عشر ساعات او انقص او ازيد فلو كان الليل عشرة ساعات مثلا يكون نصف الليل عند الشروع
فى الدخول فى السدس السادس من الربع الاول وقس على ذلك الفروض الاخر وما اشار اليه المص من الخبر ما ذكره
فى الفقيه سال عمر بن حنظلة اباعبدالله ع فقال زوال الشمس نعرفه بالنهار فقال الليل زوال كزوال الشمس
فقال باى شىء قال بالنجوم اذا انحدرت والمراد النجوم الطالعة ابتداء الغروب فانها اذا طلعت لا تزال فى
الصعود الى ان يبلغ خط نصف النهار ثم شرع فى الانحدار والهبوط فعند ابتداء انحدارها يكون انتصاف
الليل كما فى الصحيح اقول هو صحيحة ابن سنان عن الصادق ع انه قال وقت الفجر حين ينشق الفجر الى ان يتجلل
الصبح السماء ومثلها حسنة الحلبى عنه ع ورواية الحصين انه كتب الى ابى جعفر ع يساله عن وقت صلوة الفجر فكتب اليه
خط ع الفجر يرحمك الله الخيط الابيض وليس هو الابيض صعدا الحديث لا يجوز التعويل اه هذا مذهب
الاصحاب لاصالة عدم حجية الظن وعدم اعتباره شرعا حتى يثبت ولم يثبت فى المقام ولعموم المناهى عن اتباعه ولان
شغل الذمة اليقينى يستدعى البراءة اليقينية ولرواية على بن جعفر عن اخيه موسى ع فى الرجل يسمع الاذان
فيصلى الفجر ولا يدرى اطلع الفجر ام لا غير انه يظن لمكان الاذان قال لا يجزيه حتى يعلم انه طلع واما من لا طريق له الى
العلم فالمشهور انه يجوز له الاجتهاد فى الوقت بمعنى التعويل على الامارات الظنية وما هو الاحرى وعن ابن الجنيد انه
قال ليس للشاك يوم الغيم ولا غيره ان يصلى الا عند تيقنه بالوقت وصلوته فى اخر الوقت مع اليقين اولى حجة المشهور
رواية سماعة قال سالته عن الصلوة بالليل والنهار اذا لم ير الشمس ولا القمر ولا النجوم قال اجتهد رايك وتعمد
القبلة جهدك وفى شمولها لما نحن فيه تامل ويمكن ان يستدل لهم برواية ابى الصباح عن الص ع عن الرجل صام

ثم ظن ان الشمس قد غابت وفى السماء علة فافطر ثم ان السحاب انجلى فاذا الشمس لم تغب فقال تم صومه ولا
يقضيه ولا قائل بالفرق وصحيحة زرارة عن الباقر ع وقت المغرب اذا غاب القرص فان رايته بعد ذلك و
قد صليت اعدت الصلوة ومضى صومك وتكف عن الطعام ان كنت اصبت منه شيئا والمناقشة فى
الاولى بضعف السند وفى الثانية بضعف الدلالة باحتمال ان يراد من مضى الصوم فساده واحتمال الفرق
بين الصوم والصلوة فاسدة لان الشهرة جابرة لها سيما السند مع ان دلالة الصحيحة واضحة لان الظ من قوله
مضى صومك صحتها سيما بملاحظة قوله وتكف عن الطعام لان الصوم المذكور غير مقيد بكونه فى شهر رمضان مع
ان الظ منه الصحة فى شهر رمضان ايض كما لا يخفى سيما بملاحظة امره ع باعادة الصلوة دون اعادة الصوم مع ان
لم يامر بالكفارة ايض اذ لو لم يجز الافطار بالمظنة لكان مفطرا عامدا سيما مع الامر باستصحاب النهار حتى يثبت
خلافه شرعا فتامل جدا واما الفرق بين الصلوة والصوم ففاسد ايض لعدم القائل مع ان الظ من قوله فان
رايته بعد ذلك اه انه ان لم يره بعد ذلك يكون صلوته صحيحة لا يجب اعادتها ومجرد عدم اتفاق الرؤية
لا يجعل ظنه علما قطعا فالرواية فى غاية الظهور فى المطلوب وانه لا فرق بين الصلوة والصوم لا يقال لعل
المراد منهما ما اذا حصل الجزم بدخول الوقت للمكلف ثم انكشف فساد جزمه لانا نقول ظاهر الرواية ان وقت
المغرب غياب القرص واما بملاحظة ما مر من الاخبار السابقة وانه اذا رئى بعد الغيبة ظهر عدم دخول الوقت
اعم من ان يكون الرؤية بعد الغيبة عن نظر المكلف واقعا او ظنه مع ان الظن فيه اقرب وحصول الجزم مع التخلف ابعد
وما ذكر ظهر فساد المناقشة بوجه اخر ايض وهى ان المستفاد من الرواية ان وقت المغرب غيبوبة القرص عن نظر
المكلف اى غياب كان الا انه يشترط عدم الرؤية بعد تلك الغيبة لانه خلاف ما ظهر من الاخبار والادلة ومع ذلك
يلزم فساد الصوم وقد عرفت فساده مع ان حمل الحديث على ما ذكر خلاف المجمع عليه بل الظ انه خلاف المرفوع
مع انه لعله لم يقل احد بالفرق بين الجزم الفاسد والظن الفاسد فتامل جدا هذا ويدل على المذهب المشهور موثقة
ابن بكير ايض عن الص ع انه قال له ربما صلينا الظهر فى يوم غيم فانجلت فوجدتنى صليت حين زوال النهار فقال
لا تعد ولا تعد ويدل عليه ايض الاخبار الواردة فى جواز التعويل على قول المؤذنين واصوات الديوك مثل
رواية محمد بن خالد عن الص ع انه قال له انى اخاف ان اصلى الجمعة قبل ان يزول الشمس قال انما ذلك على المؤذنين
وصحيحة ذريح عنه ع انه قال له صل الجمعة باذان هؤلاء فانهم اشد مواظبة على الوقت مع ان مشروعية الاذان
للتعويل ولعل الاعصار السابقة كانوا يعتمدون مع انه ع قال المؤذن مؤتمن واما ما دل على جواز التعويل
على اصوات الديوك عند تجاوبها فقد رواه فى الفقيه معتمدا عليه فلاحظ ومال الى العمل بها الشهيد فى الذكرى
ايض مع ان سند بعض من تلك الاخبار قوية غاية القوة فليلاحظ وبالجملة الاقوى قول المشهور والاحوط ما قاله ابن
الجنيد والله يعلم بل فى الحسن بابرهيم بن هاشم عن ابن ابى عمير عن ابى عبدالله الفراء عن الص ع قال قال رجل من اصحابنا
ربما اشتبه الوقت علينا فى يوم غيم فقال تعرف الطيور التى تكون عندكم بالعراق يقال لها الديوك قلت نعم قال اذا

ارتفع اصواتها وتجاوبت فقدزالت الشمس رواه الكليني والشيخ ولو انكشف اه هذا متفرع على المذهب المشهور
اذ على راى ابن الجنيد ومن مال اليه من المتاخرين يكون صلوة الظان باطلة مطلقا لعدم الامتثال وعدم تاتي قصد القربة
الذي هو شرط في الصحة والنهي الذي يقتضي الفساد في العبادات واما على المشهور فيصح صلوة الظان بالوقت مع عدم
التمكن من العلم ان انكشف مطابقة الظن للواقع او لم ينكشف فساده بل نسب الى المفيد والشيخ في النهاية جواز التعويل
على الظن مع التمكن للواقع او لم ينكشف فساده بل نسب من العلم ايض والى المحقق في المعتبر جواز التعويل على اذان
الثقة الذي يعرف منه الاستظهار رح ويظهر من التامل فيما ذكرنا سابقا ان ما نسب الى المفيد وية ليس بشيء وان ما
نسب الى المعتبر محتمل واما اذا انكشف فساد ظنه فان ظهر وقوع الصلوة بابرها قبل الوقت فالظ عدم الخلاف
في وجوب اعادتها بل الظ اجماع العلماء عليه ويدل عليه ايض ان المامور به لم يكن الا الصلوة في الوقت المخصوص ولم
يتحقق فلم يعد ممتثلا عرفا ويكون باقيا تحت عهدة التكليف عندهم لصحيحة زرارة عن الباقر عم في رجل صلى الغداة
بليل غره من ذلك القمر ونام حتى طلعت الشمس فاخبر انه صلى بليل قال يعيد صلوته وفي الذخيرة استضعفه لا لتنافيها
على ما ذكر معللا بظهورها في صورة التمكن من العلم ولا يخفى ما فيه لانه متمكن من العلم بالتاخير الا حين ارادة الصلوة
وقد عرفت ان ما ذكر متفرع على المذهب المشهور لا على راى ابن الجنيد ويدل على ما ذكرنا ايض موثقة ابي بصير عن الصم
قال من صلى في غير وقت فلا صلوة له وعن محمد بن الحسن عن ابيه عن الصم قال لان اصلي الظهر في وقت العصر احب الي
من ان اصلي قبل ان تزول الشمس فاني اذا صليت قبل ان تزول الشمس لم يحسب لي واذا صليت في وقت العصر حسب
لي وعن عبد الله بن سليمان مثله ويظهر منها ما ذكرنا سابقا من ان الاولى الصبر الى حصول اليقين بالوقت ان لم يخف
فوت الصلوة واما اذا دخل الوقت وهو متلبس بالصلوة ولو قبل التسليم اجزا على قول الشيخ وجمع من الاصحاب
لما رواه الكليني والشيخ والصدوق في الصحيح عن ابن ابي عمير عن اسمعيل بن رباح عن الصم قال اذا صليت
وانت ترى انك في وقت ولم يدخل الوقت فدخل الوقت وانت في الصلوة فقد اجزات عنك وهذه الرواية
تقصر عن الصحيح لو لم يكن اقوى منها لوجودها في الكتب المعتبرة عن الكليني والصدوق والشيخ مع ان الكليني والصدوق
قالا في اول كتابيهما ما قالا والشيخ رواها مفتيا بها عاملا عليها كما ان الكليني والصدوق ايض عملا بها وافتيا كما هو
الظ مع انها مع جميع ذلك صحيحة الى ابن ابي عمير وهو ممن اجمعت العصابة وممن لا يروي الا عن الثقة وعن السيد وابن
الجنيد وابن ابي عقيل وجوب اعادتها في هذه الصورة ايض لما ذكرنا من الادلة السابقة مع عدم اعتمادهم على الرواية
المذكورة واختاره في المخ وهو احوط وان كان الاول اقوى لما عرفت ثم اعلم ان مورد الخلاف ما اذا وقع الخطاء
في ظنه على ما ذكره المحققون لكن في نسبة الخلاف الى ابن الجنيد نظر لانه لم يجوز العمل بالظن بل وجب تحصيل
العلم بالوقت فالصلوة مع الظن عنده فاسدة مطلقا ويمكن اخذ مورد الخلاف اعم من الظن والجزم وكذا يمكن شمول
الرواية لصورة الجزم بدخول الوقت ايض مع كشف فساده وكذا اراء المشايخ الثلثة بل وغيرهم ايض ممن عمل بها فعلى
هذا يستقيم جعل ابن الجنيد مخالفا فاذا ظهر ان مورد الخلاف ما اذا وقع الخطاء المذكور فلو صلى قبل الوقت

عامدا او جاهلا او ناسيا بطلت صلوته وكذا لو وقع شيء من اجزائها قبل الوقت ولو كان شيء من اجزاء تكبيرة الاحرام
او النية على القول بانها شطر لا شرط وسيجيء التحقيق في ذلك ومرادنا من الجاهل الجاهل بالوقت او بوجوب مراعاته
وبالناسي الناسي مراعاته ومن خرجت منه الصلوة حال عدم خطور الوقت بالبال ووجه البطلان في الكل واضح
وظهر مما ذكرنا في صدر المسئلة سيما العامد اذ يعلم انه غير المامور به فكيف ينوي القربة ويفعل طاعة وامتثالا
وكذلك الجاهل بالوقت العالم بوجوب مراعاته ونقل عن نهاية الشيخ ان من صلى الفرض قبل دخول الوقت عامدا
او ناسيا ثم علم بعد ذلك وجب عليه اعادة الصلوة فان كان في الصلوة لم يفرغ منها بعد ثم دخل وقتها فقد
اجزاته ولا يجوز لاحد ان يدخل في الصلوة الا بعد حصول العلم بدخول وقتها او يغلب على ظنه ذلك انتهى وربما
يظهر من كلامه ان العلم او الظن بدخول الوقت واجب للدخول في الصلوة لا شرط لصحتها وربما حمل كلامه على
ان المراد بالمتعمد الظان جمعا بين كلاميه وكيف كان يشكل كلامه في الناسي لعدم دليل على الصحة اذا كان لم يفرغ
منها ثم دخل وقتها وشمول رواية اسمعيل له محل نظر وعن المخ موافقة ابن البراج وابي الصلاح لنهاية الشيخ في الناسي
وان السيد وابن ابي عقيل وابن الجنيد وافقوا المشهور في الحكم بالبطلان وعرفت انه الوجه من دون شائبة
تامل ولو اتفق وقوع صلوة هؤلاء بتمامها في الوقت فلا شبهة في بطلان صلوة العامد والجاهل بالوقت العالم
بوجوب مراعاته لما عرفت وكذلك الجاهل بوجوب مراعاته لما حقق في محله من عدم معذورية الجاهل بالحكم الشرعي الا في
المواضع المعروفة الثابتة عن الادلة لان ذلك مقتضى قواعد العدلية لان جاهلين بالحكم المصادف فعل احدهما
للواقع والخاطي فعل الاخر كيف يستحق المصادف فعله الثواب الجزيل والخاطي العذاب الوبيل الطويل مع استوائهما
في الحركات الاختيارية الموجبة للثواب والعقاب ولما حصل المصادفة وعدمها بضرب من الاتفاق من الخارج
عن المقدور ولان ذلك مقتضى الاخبار ايض مثل قولهم عم لا عمل الا بالفقه والمعرفة وباصابة السنة وغير ذلك
من الاخبار وان تامل في ذلك المقدس الاردبيلي ره متمسكا بشبهات اجبنا عنها في الفوائد ليس المقام مقام
التفصيل واما الناسي ففيه اشكال وان كان الصحة لا يخ عن قوة لوقوع المامور به على وجهه واحتمال كون وجوب
المراعاة من باب المقدمة لحصول الفريضة في الوقت وعدم ثبوت ازيد من ذلك ولو صلى العصر قبل الظهر مثلا
فسدت ان كان عمدا او جهلا وان كان نسيانا فسدت ايض لو وقعت في الوقت المختص بالظهر دون المشترك وقوع
منها واما ان ذكر وهو فيها ولو بالتسليم وقلنا باستحبابه عدل بنيته الى الظهر سواء كان في الوقت المختص او المشترك
والدليل على الفساد عمدا او جهلا ظاهر مما مر وكذا نسيانا في الوقت المختص وفرغ واما اذا لم يفرغ وعدل بنيته فللاجماع
المنقول والروايات منها حسنة الحلبي بابرهيم عن الصم عن رجل ام قوما في العصر فذكر وهو يصلي انه لم يكن صلى الاولى
قال فليجعلها الاولى التي فاتته ويستانف بعد صلوة العصر وقد قضى القوم صلوتهم وصحيحة زرارة عن الباقر عم قال
اذا نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها وانت في الصلوة او بعد فراغك منها فانوها الاولى ثم صل العصر فانما
هي اربع مكان اربع وظاهرها جواز العدول بعد الفراغ ايض الا انه خلاف المعروف من الاصحاب والاخبار الصحاح

التى هى المعمول بها عند الاصحاب ويستعرفها ولذا حملها الشيخ على ان المراد من الفراغ ما قارب الفراغ وبيدل على جواز العدول
احبار اخر واما ما رواه الحسين بن سعيد عن ابن سنان عن ابن مسكان عن الصيقل سال الصم عن رجل نسى الاولى
حتى صلى ركعتين من العصر قال فليجعلها الاولى وليستانف العصر قلت فان نسى العصر حتى صلى ركعتين من العشاء ثم ذكر
قال فليتم صلوته ثم ليقض بعد المغرب فسالته عن الفرق بينهما فقال م ان العصر ليس بعدها صلوة والعشاء
بعدها صلوة فظ انها محمولة على التقية واما ما دل على صحة العصر فى الوقت المشترك قبل الظهر نسيانا فهو صحيح صفوان
عن ابى الحسن م وقد ساله عن رجل نسى الظهر حتى غربت الشمس وقد كان قد صلى العصر قال اذا امكنه ان يصليها قبل
ان يفوته المغرب بدا بها والا صلى المغرب ثم صلاها وظ ان صلوة العصر فى الوقت المختص من الفروض البعيدة غاية
البعد والنادرة غاية الندرة بل ظ الرواية ان صلوتها العصر كانت على الطريقة المعهودة المتعارفة بين اهل
ذلك الزمان ويظهر من الاخبار انهم كانوا يفرقون بين الظهر والعصر واما ما دل على صحة العشاء فى الوقت المشترك
نسيانا فهو صحيح زرارة عن الباقر م قال وان كنت قد صليت العشاء الاخرة ونسيت المغرب فقم وصل المغرب
الحديث   من ادرك ركعة اه لا تامل فى انه اجماعى بل اجماع اهل العلم عليه والنصوص هى ما روى عن النبى ص من
ادرك من الصلوة ركعة فقد ادرك الصلوة وعنه ايض من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك
العصر ومن طريق الاصحاب ما روى عن الاصبغ بن نباتة عن امير المؤمنين م قال من ادرك ركعة من الغداة قبل
طلوع الشمس فقد ادرك الغداة وعن عمار عن الصم م قال فان صلى ركعة من الغداة ثم طلعت الشمس فليتم الصلوة
وقد جازت صلوته والسند فى هذه الاخبار منجبر باجماع الكل والمراد من ادراك الركعة تمامها حتى رفع الراس عن
السجدة الاخيرة لانه المصطلح عليه عند المتشرعة فعلى تقدير ثبوت الحقيقة الشرعية مطلقا او فى زمان الصادقين م
ومن بعدهما فالحكم ظ وعلى القول بنفيها فالقرينة الصارفة عن المعنى اللغوى يعين الاصطلاحى لغلبة الاستعمال
وشيوعه الى ان اعتقد الحقيقة الشرعية الفحول من المحققين فالذهن ينصرف اليه لا الى ما لم يعهد استعمال الشارع
فيه اولا فما فى الذكرى من الاكتفاء بالركوع للتسمية لغة وعرفا ولانه المعظم فيه ما فيه ويظهر ويعضدنا اصالة العدم
واصالة البقاء واستدعاء شغل الذمة اليقينى البراءة اليقينية وان مقتضى الاية والاخبار الدالة على الاوقات
لزوم ادراك المجموع فى الوقت خرج ما خرج بالاجماع وبقى الباقى وما ذكر باجمعه يقتضى عدم صحة الادراك فى الركعة
من اول الوقت مضافا الى ان المتبادر من الاخبار المذكورة الادراك من اخر الوقت بل بعضها صريح فيه مع ان
الفرق بين الاخر والاول واضح لتمكن المكلف فى اخر الوقت من اتمام الصلوة بعزمها مع بخلاف اول الوقت وايضا
القضاء فهو تدارك ما فات وان كان بفرض جديد كما هو الاظهر وليس القضاء تكليفا براسه وخطابا مستانفا
وما لم يتحقق الوقت والترك لم يتحقق الفوت كما مر فى صدر الكتاب وفى مبحث الحيض فراجع وظ النصوص ان ادراك
الركعة ادراك المجموع فيكون المجموع اداء كما اختاره الشيخ فى الخلاف ونقل فيه الاجماع وعن السيد كون المجموع قضاء
لان اخر الوقت مختص بالركعة الاخيرة فاذا وقع فيه الاولى وقعت فى غير وقتها وقيل بالتوزيع بان ما كان فى الوقت

ضو اداء وما خرج عنه فهو قضاء وتظهر ثمرة الخلاف فى النذر واخويه وفى النية   مقدار اربع اى ادراك مقدار
اربع قبل انتصاف الليل مثل ادراك خمس ركعات قبل الغروب فى ادراك الصلوتين ولزومهما من جهة العموم فى
الاخبار السابقة فان المكلف كما اذا ادرك خمس ركعات ادرك الظهر والعصر بسبب ادراك ركعة منها كذا اذا
ادرك اربع ركعات قبل الانتصاف ادرك المغرب وركعة من العشاء فقد ادركهما هنا على حسب ما نسب الى الصدوق
من القول باشتراك الوقتين مطلقا واما على المشهور فليس كذلك بل مقدار الاربع بتمامه مختص بالعشاء لما مر من رواية
داود بن فرقد المنجبرة بالشهرة العظيمة لو لم نقل بالاجماع اذ فيها فاذا مضى ذلك اى مقدار صلوة المغرب دخل
وقت المغرب والعشاء حتى يبقى من انتصاف الليل مقدار ما يصلى المصلى اربع ركعات فاذا بقى بمقدار ذلك
خرج وقت المغرب ودخل وقت العشاء الاخرة الى انتصاف الليل وغيرها من الاخبار فعلى هذا يكون العشاء
مثل الظهرين ادراكهما بادراك مقدار خمس ركعات   خلافا للصدوق والسيد وقد مر الكلام فى ذلك فى مبحث الحيض
فلاحظ وتامل والنصوص فيه وقد مر الكلام فيه مستوفى   لو اشتغل اه مر الكلام فى ذلك مستوفى عن قريب فلاحظ
اذا حصلت الاباحة اه مر الكلام مستوفى فى بحث صلوة الايات فلاحظ   المشهور بل فى المعتبر اسنده
الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه واستدلوا عليه برواية ابن مسلم عن الباقر م انه قال له رجل من اهل المدينة
يا ابا جعفر ما لى لا اراك تتطوع بين الاذان والاقامة كما يصنع الناس فقال قلت انا اذا اردنا ان نتطوع كان تطوعنا
فى غير وقت فريضة فاذا دخلت الفريضة فلا تطوع ولا يخفى ان المراد من وقت الفريضة فيها غير الوقت المعروف بل
الوقت الذى لا يصادم فيه الفريضة النافلة وان كان المراد من التطوع ما يشمل الرواتب ايض ويظهر منها ايض
ان الاخبار الاخر الدالة على عدم التطوع فى وقت الفريضة يكون المراد من الوقت ومن التطوع هو ما ذكرناه مضافا
الى ما مر من ان الوقت كان يطلق على معان كثيرة فلا اقل كما ذكره المص ويحتمل ان يكون المراد من التطوع غير الرواتب
وهو المستحب الفصل بين الاذان والاقامة فيصير الرواية دليلا للمشهور كما ستعرف   كالحسن اه هو حسنة ابن
مسلم عن الصم م ولا يخفى ان الظ من الوقت فيها ايض هو ما ذكرنا وكذا التنفل ويدل عليه ايض موثقة سماعة انه سال
الصم م عن الرجل ياتى المسجد وقد صلى اهله ايبتدئ بالمكتوبة او يتطوع فقال ان كان فى وقت حسن فلا باس
بالتطوع قبل الفريضة وان خاف فوت الفريضة من اجل ما مضى من الوقت فليبدا بالفريضة وهو حق الله ثم
ليتطوع بما شاء   على ان اه فيه ما فيه اذ العام كثر استعماله فى الخاص الى ان قيل ما من عام الا وقد خص وتلقاه الفحول
بالقبول ومع ذلك لم يخرج العام من عمومه وايضا اخبارنا جلها ورد فيه مجاز وخلاف ظاهر البتة وكذا من المسلمات
ان اكثر اللغات مجازات كما قال فى المدارك ويمكن الجمع بينهما بتخصيص النهى الواقع عن الفعل بعد دخول الفريضة
بما اذا كان المقيم قد شرع فى الاقامة لصحيحة عمر بن يزيد عن الصم من الرواية التى يروون انه لا ينبغى ان يتطوع
فى وقت فريضة ما حد هذا الوقت قال اذا اخذ المقيم فى الاقامة فقال ان الناس يختلفون فى الاقامة قال
المقيم الذى يصلى معه وفيه ما لا يخفى لان الحسنة تنادى بالفضيلة والموثقة لا ربط لها بما ذكر وكذا الحال فى رواية

من مسلم الدالة على المنع ثم اعلم انه لم يظهر من الاخبار ما يخالف دعوى الاجماع من الفاضلين وما اشتهر بين الاصحاب لان
المستفاد من الحسن والموثق المذكورين جواز التنفل خاصة في الوقت المختص بالفريضة اما الحسن فظ واما الموثق فلان
الظ من قوله ابتدى المكتوبة ان المراد من التطوع هو النافلة الراتبة فعلى هذا يكون الاظهر المنع من غير الرواتب
كما اشتهر للاجماعين المنقولين والعمومات المانعة من التطوع مط في وقت الفريضة مط كما ورد في صحيحة ابي بكر الحضرمي
عن الصادق انه قال اذا دخل وقت صلوة مفروضة فلا تطوع خرج النافلة لما ذكر وبقي غيرها والظ من قوله انما اخرت
الظهر ذراعا من اجل صلوة الاوابين ان التاخير المذكور للنافلة خاصة وكالصحيح اه يظهر منه عدم جواز النافلة
ايض في وقت الفريضة سوى الذراع والذراعين اللذين جعلا للنافلة ويدل عليه ايض صحيحة زرارة انه قال للباقر ع
اصلي نافلة وعلي فريضة او في وقت فريضة قال لا انه لا يصلي نافلة في وقت فريضة ارايت لو كان عليك من شهر رمضان
اكان لك ان تطوع حتى تقضيه قلت لا قال فكذلك الصلوة لكن بملاحظة ما مر في نافلة الفجر من جواز فعلها بعد الفجر
ايض يظهر انها وردت للتقية كما يومي اليه قياسه وما كان يقيس لكن مر الخبر الصريح في انه دال على جواز فعلها بعد الفجر ورد
تقية وان مضمون هذين الخبرين مر الحق مع ان الصحاح الدالة على ان التاخير ذراعا وذراعين للنافلة في غاية الظهور
في المنع بعدهما حيث قال ع لك ان تتنفل الى ان يبلغ فيئك ذراعا فاذا بلغ بدات بالفريضة وتركت النافلة الا
ان يحمل على شدة تاكد الاستحباب وكيف كان الاحوط المنع بل العمل عليه لكثرة الاخبار وصحتها واعتبارها وقوة دلالتها
وتاييدها بما ذكر من كون المخالف تقية فاذا مضى الوقت المذكور ولم يصل من النوافل شيئا بدا بالفريضة البتة
لكن لو تلبس بركعة قبل ان يمضي ثم مضى فله ان ياتي بالبواقي مخففة على ما افتى به الشيخ واتباعه لموثقة عمار
عن الصادق قال للرجل ان يصلي الزوال ما بين زوال الشمس الى ان يمضي قدمان فان كان قد بقي من الزوال ركعة واحدة
او قبل ان يمضي قدمان اتم الصلوة حتى يصلي تمام الركعات وان مضى قدمان قبل ان يصلي ركعة بدا بالاولى ولم يصل
الزوال الا بعد ذلك وللرجل ان يصلي من نوافل العصر ما بين الاولى الى ان يمضي اربعة اقدام فان مضت الاربعة
اقدام ولم يصل من النوافل شيئا فلا يصلي النوافل وان كان قد صلى ركعة فليتم النوافل حتى يفرغ منها ثم يصلي العصر
الحديث والموثق حجة سيما وان يفتي به الشيخ وتبعته الا انه لا يعارض الصحاح الا ان يق المتبادر منها غير صورة التلبس
بركعة سيما اذا اتمها مخففة قال في المعتبر يعضدها انه محافظة على سنة لم يتضيق وقت فريضتها انتهى وايد بالاطلاق
وهو وان لم يتقيد بالتخفيف الا انه اعتبر مراعاتا لجانب الصحاح والمعتبرة مع جوازه مط حتى ان بعضهم قال لو تادى
التخفيف بالصلوة جالسا اثره على القيام بل يظهر من تتمة هذا الموثق ان المزاحمة المذكورة مشروطة بان لا يزيد على
نصف قدم في الظهر وقدم في العصر ولعل القدم للعصر بالنسبة الى مجموع الستة عشر ركعة اذا تلبس بركعة منها فلا
وتامل واختلف كلامهم في نافلة المغرب فعن ابن ادريس انه يتم الاربع بالتلبس بشيء منها قبل ذهاب الشفق وعن الشهيد
بناء على توقيتها الى زوال الحمرة ان من شرع في ركعتين منها ثم زالت الحمرة اتمها سواء كانت الاولتين والاخيرتين للنهي عن
ابطال العمل ولان الصلوة على ما افتتحت وعن المحقق والعلامة انه اذا ذهب الحمرة ولم يكمل الاربع اشتغل بالعشاء

لما ور

لما ورد في الاخبار من المنع من التطوع بعد دخول وقت الفريضة وحيث عرفت سابقا ان دليل انتهاء وقت هذه
النافلة بزوال الحمرة هو الاجماع المنقول عن الفاضلين وتحققه الى العقما الذي ذكراه هنا غير معلوم ولذا ما استدلا
بالاجماع مضافا الى ما عرفت من بعض الاخبار من فعلهم ع هذه في السفر قبل العشاء فيشكل الحكم بوجوب القطع بل
يشكل القطع بل يحتمل كون ما نقل ابن ادريس صوابا واما نافلة الصبح فلعله لا اشكال فيها اذا دخل فيها قبل طلوعه
ثم طلع وهو فيها في انه يتمها ثم يصلي الفريضة وربما به تظهر الحال فلاحظ وتامل للنصوص اقول في صحيحة ابن
مسلم عن الباقر ع يصلي على الجنازة في كل ساعة انها ليست بصلوة ركوع وسجود وانما يكره الصلوة عند طلوع الشمس
وعند غروبها التي فيها الخشوع والركوع والسجود لانها تغرب بين قرني شيطان وتطلع بين قرني شيطان وفي مرفوعة ابرهيم
بن هاشم قال قال رجل للصادق ع الحديث الذي روي عن ابي جعفر ع ان الشمس تطلع بين قرني الشيطان قال نعم ان ابليس
اتخذ عرشا بين السماء والارض فاذا طلعت الشمس وسجد في ذلك الوقت الناس قال ابليس لشياطينه ان بني ادم
يصلون لي وفي رواية الحسين بن مسلم عن الرضا ع ان الشيطان يقارن الشمس اذا ذرت واذا كبدت واذا غربت
فصل بعد الزوال الحديث قوله ع ذرت اي طلعت وكبدت اي وصلت الى كبد السماء وفي رواية ابن عمار عن الصادق ع لا صلوة
بعد العصر حتى تصلي المغرب ولا بعد الفجر حتى تطلع الشمس ومثلها رواية الحلبي عن الصادق ع مع زيادة التعليل ان الشمس
تطلع وتغرب بين قرني الشيطان وفي صحيحة علي بن بلال انه كتب اليه في قضاء النافلة بعد طلوع الفجر الى طلوع الشمس
وبعد العصر الى ان تغيب الشفق فكتب لا يجوز ذلك الا للمقتضي فاما غيره فلا الى غير ذلك من الاخبار لكن لا يخفى ما فيها
من التعارض والموافقة لطريقة العامة فانهم في غاية التشديد في المنع بل يؤذون غاية الاذية وربما يقتلون بالاتهام
بالتشيع فكان اللازم على الائمة ع منع الشيعة عن الصلوة في هذه الاوقات اشد منع مع ان التعليلات المذكورة
فيها يناسب طريقة العامة بلا شبهة فانهم رووا هذه الروايات بهذه التعليلات وذكروا ان الشيطان يدني رأسه
من الشمس في هذه الاوقات ليكون الساجد للشمس ساجدا له وفيها ما لا يخفى على اولي الالباب فان الشيطان على
فرض ان يكون له قرن يطلع ويغرب الشمس بينه كيف يناسب هذا منع بني ادم عن الصلوة قربة الى الله تعالى بل المناسب
الارغام كما ورد عنهم ع فان الصدوق ره بعد ما ذكر بعض تلك الروايات قال الا انه روى جماعة من مشايخنا رحمهم الله
عن ابي الحسين محمد بن جعفر بن عون الاسدي انه ورد عليه فيما ورد من جواب مسائله عن محمد بن عثمان العمري قدس سره
اما ما سالت عنه من الصلوة عند طلوع الشمس وعند غروبها فلئن كان كما يقول الناس ان الشمس تطلع بين قرني
الشيطان وتغرب بين قرني الشيطان فما ارغم انف الشيطان بشيء افضل من الصلوة فصلها وارغم انف الشيطان
ولا يخفى انه يظهر من كلام الصدوق اشتهار هذه الرواية بين مشايخه على وجه التلقي بالقبول مع ان السند صحيح و
معلل بعلة واضحة معلومة ومطابق للعمومات والاطلاقات والاخبار الواردة في الامر بما خالف العامة وانهم ما هم
من الحنيفية في شيء وغير ذلك حتى ورد منهم ع الامر بالاخذ بما خالفهم فيما لم يرد منهم فيه نص وكذا مطابق للاخبار الدالة
على اعتبار النور والحقيقة ومتابعة الدرية وغير ذلك ومن هذا مال الصدوق الى عدم المنع وعدم الكراهة كما يظهر

من كلامه لا انه موقف وكذلك الطبرسي في الاحتجاج والمفيد في كتابه المسمى بافعل ولا تفعل في التشنيع على العامة قال

انهم كثيرا ما يجيزون من النبي صلى الله عليه وآله بتحريم شيء وبتلك العلة خطأ لا يجوز ان يتكلم بها النبي صلى الله عليه وآله ولا ان يحرم الله من قبلها شيئا

فمن ذلك ما اجمعوا عليه من النهي عن الصلوة في وقتين عند طلوع الشمس حتى يلتئم طلوعها وعند غروبها فلولا علة النهي

انها تطلع وتغرب بين قرني الشيطان لكان جائزا فاذا كان اخر الحديث موصولا باوله واخره فاسد فسد الجميع وهذا جهل

من قائله والانبياء لا يجهلون فلما بطلت هذه الرواية بفساد اخر الحديث ثبت ان التطوع فيهما جائز انتهى لاحظ ما

ذكره من اجماع العامة على المنع وغير ذلك وظاهر السيد المرتضى نقل عنه انه ره قال ان التنفل بالصلوة

بعد طلوع الشمس الى الزوال محرم الا يوم الجمعة ولا يخفى ان ما ذكره لا دخل له في المقام بل الظ مراده الرد على العامة في

بدعتهم في احداث صلوة الضحى وفي الذكرى ايض قريب ما ذكرنا فلاحظ والمشهور اه اقول اجمع جميع علماء الاسلام

على كون الصلوة في المكان المغصوب حراما اعم من ان يكون الصلوة واجبة او مستحبة لكونها تصرفا في تلك الحيز بغير اذنه

ولا اذن الشرع في كل ما هو كذلك فهو حرام بالنصوص والاجماع بل الضرورة الدين فلا بد ان يكون مملوكا عينا او منفعة

او ماذونا فيه شرعا واجمع الاصحاب والمعتزلة على بطلانها ايض اذا كان غير مملوك ولا ماذون فيه شرعا واما الاشاعرة فحكموا

بصحتها وان كانت حراما عندهم ايض لانهم يجوزون كون الفعل الواحد الشخصي الذي هو جزئي حقيقي مطلوبا من جهة و

مبغوضا من جهة لما راوا من اجتماع المطلوب والمبغوض في الخياطة في المكان نهى المولى عن كون عبده المامور بخياطة

ثوب منه فيه بان قال له اخطط لي ثوب كذا ولا تكن في مكان كذا فاتفق انه خاطه في ذلك المكان وهذا غفلة منهم لان

متعلق الامر هنا الثوب المخيط لا الخياطة وان علقه عليها لفظا فالوجوب المفهوم منه وجوب توصلي كالامر بقطع المسافة

الى ذلك الحج الحج ومثل هذا الوجوب يجتمع مع الحرمة اتفاقا لانه وجوب شرطي وتوصلي لا انه وجوب شرعي ومطلوب في

نفسه والوجوب الشرطي والتوصلي لا مطلوبية فيه ولذا وقع النزاع في ان مقدمة الواجب المطلق واجبة ام لا واما الجزئي

الحقيقي الذي هو مطلوب واقعا كيف يمكن ان يكون مبغوضا حين ما هو مطلوب مقربا حين ما هو مبعد ومبعدا

حين ما هو مقرب مرضيا حين ما هو غير مرضي حين ما هو مرضي وان كان من جهتين متعددتين لان الجهة ان كانت تعليلية

فضروري ان الجزئي الحقيقي لا يمكن ان يكون مطلوب الحصول حين ما هو مبغوض الحصول وبالعكس وان كان لكل علة

اذ لا يؤثر علة المطلوبية حين تاثير علة المبغوضية وبالعكس لان الحاصل في الواقع اما مطلوبية الحصول او مبغوضية

الحصول واما حصولهما معا في وقت واحد بالنسبة الى الجزئي الحقيقي فمحال بالبديهة فان قلت الامر كما ذكرت اذا كانت

الجهة تعليلية ولم لا يجوز ان يكون الجهة تقييدية قلت الكلام انما هو بالنسبة الى ما صدر عن المكلف في مقام الامتثال

وهو جزئي حقيقي بسيط لا تركيب فيه اصلا في الخارج اذ لا يصدر منه الا قيام وقعود وانحناء وسجود مع اذكار و

نية وهذا القيام مثلا ليس الموجود في الخارج الا هو هو من دون انضمام شيء معه حتى يحصل بانضمامه معه مركب تقييدي

في الخارج يكون هذا المركب مطلوبا من جهة جزئه وقيده وهو كونه للصلوة وكذا لا ينضم اليه في الخارج قيد اخر غصبا

حتى يحصل بانضمامه معه مركب تقييدي اخر في الخارج يكون مبغوضا من جهة قيده وهو كونه غصبا وبالجملة ان اردت

فيه

ان الصادر

ان الصادر من المكلف في الخارج مركبان تقييديان احدهما مطلوب والاخر مبغوض فهو بديهي البطلان وكذا ان اردت

ان الحاصل من المكلف ثلثة موجودات احدها القيام ثانيها كونها للصلوة وثالثها كونه غصبا وان الاول لا يتعلق

به حب ولا بغض والثاني متعلق الحب والثالث متعلق البغض فهو ايض من البديهيات البطلان اذ ليس الموجود الا نفس

القيام وان كان مع نية اوذكر ايض وان اردت ان متعلق المطلوبية والمبغوضية لم يصدر عن المكلف ولم يتحقق

في الخارج ومع ذلك مطيع وعاص ففساده واضح لان الاطاعة هي الاتيان بما امر به والعصيان هو الاتيان بما نهى

عنه فالاطاعة والعصيان ليستا الا من جهة ان القيام الحاصل منه البسيط هو المامور به وهو المنهي عنه لان

ما يفعله المكلف بقصد الامتثال والاطاعة ليس الا الشخص الواحد البسيط الذي هو بعينه جزء الصلوة وهو

بعينه غصب اذ وجود كل من الطبيعتين عين وجود هذا الشخص بالبديهة فيكون الشيء الواحد اذا كان موجبا للتقرب

يكون للتبعد ويكون المكلف ايض باتيان الفعل المذكور مطيعا وعاصيا وهو ايض باطل قطعا وايض قصد القربة

شرط في العبادة بالاجماع والاخبار فكيف وكيف يمكن قصد التقرب بفعل يكون موجبا للتبعد والحط من الله و

غضبه عليه ولا يرضى به جاهل فضلا عن عاقل فضلا عن فقيه فضلا عن حكيم فظهر الجواب عن قول بعض المحققين بان

عدم جواز الاجتماع انما هو اذا كان متعلق التكليف هو الافراد واما اذا كان متعلق التكليف هو الطبيعة

فلا اشكال في جواز الاجتماع لما عرفت من ان الكلام فيما صدر من المكلف وهو جزئي حقيقي بسيط هذا ايضا

الى ما روى خالي العلامة المجلسي في البحار عن كتاب تحفة العقول وعن كتاب الطبرسي عن امير المؤمنين ع في وصيته

لكميل بن زياد قال يا كميل انظر فيما تصلي وعلى ما تصلي ان لم يكن من وجهه فلا قبول ومما ذكر ظهر عدم الضرر من خروج

الفضل بن شاذان عن هذا الاجماع لكونه معلوم النسب مع انك عرفت ان الفساد قطعي ثبت من دليل قطعي

فظهر فساد قول الفضل ايضا لانه كان قائلا بعدم جواز اجتماع المطلوبية والمبغوضية في الذي صدر من المكلف

موافقا لغيره من الاصحاب الا انه توهم كون الكون المنهي عنه خارجا عن الصلوة ومن لوازم ذات المصلي صلى ام لم يصل

ولم يتفطن بان القيام والقعود من الركوع والسجود اجزاء للصلوة وهو بانفسها تصرف في تلك الغير بغير اذنه واذن

الشرع فيكون بانفسها غصبا وحراما ثم اعلم ان مدار المسلمين في الاعصار والامصار كان على الصلوة في الصحاري

من دون تحصيل اذن من صاحبها فيه وكان ذلك عادة الائمة ع واصحابهم وغيرهم من الشيعة في زمانهم ع وزمان

غيبة القائم ع الى الان من الفقهاء والصلحاء والعدول والاتقياء وغيرهم على ما هو المشاهد المحسوس بلا شك

في انهم كانوا يسلكون في الاراضي والصحاري ويمشون ويمرون راكبين ويحولون دوابهم وحيواناتهم له والرعي و

النوم وغير ذلك مع ان كل ذلك تصرف في تلك الغير بغير اذنهم فلعل صحة الكل ثبت من الاجماع وطريقة الائمة ع و

شيعتهم على النحو الذي ذكر ويمكن ان يكون امثال هذه التصرفات من قبيل الاستظلال بحائطهم والاستضاءة

من سراجهم وامثال ذلك مما عده غير غصب وحكموا بعدم توقفه على اذنهم ومثله الشرب من انهارهم وسقي دوابهم منها

واخذ شيء منها في ادواتهم وظروفهم للطريق والطبخ وغير ذلك ومما ظهر من المرتضى والقاضي ابي الفتح وغيرهما من ان المنشاء

من كلامه لا انه موقوف وكذلك الطبرسي في الاحتجاج والمفيد في كتابه المسمى بافعل ولا تفعل في التشنيع على العامة قال
انهم كثيرا ما يجترون من الوهم بتحريم شي وتلك العلة خطاء لا يجوز ان يتكلم بها النبي ص ولا ان يحرم الله من قبلها شيئا
من ذلك ما اجمعوا عليه من النهي عن الصلوة في وقتين عند طلوع الشمس حتى يلتام طلوعها وعند غروبها فلولا علة النهي
انها تطلع وتغرب بين قرني الشيطان لكان جائزا فاذا كان اخر الحديث موصولا باوله واخره فاسد فسد الجميع وهذا جهل
من قائله والانبياء لا يجهلون فلما بطلت هذه الرواية بفساد اخر الحديث ثبت ان التطوع فيهما جائز انتهى لاحظ ما
ذكره من اجماع العامة على المنع وغير ذلك وظاهر السيد المرتضى نقل عنه انه ره قال ان التنفل بالصلوة
بعد طلوع الشمس الى الزوال محرم الا يوم الجمعة وغير خفي ان ما ذكره لا دخل له في المقام بل الظاهر مراده الرد على العامة في
بدعتهم في احداث صلوة الضحى وفي الذكرى ايضا قريب ما ذكرنا فلاحظ والمشهور انه اقول اجمع جميع علماء الاسلام
على كون الصلوة في المكان المغصوب حراما اعم من ان يكون الصلوة واجبة او مستحبة لكونها تصرفا في تلك الارض بغير اذنه
ولا اذن الشرع في كل ما هو كذلك فهو حرام بالنصوص والاجماع بل ضرورة الدين فلا بد ان يكون مملوكا عينا او منفعة
او ما دونا فيه شرعا واجمع الاصحاب والمعتزلة على بطلانها ايضا اذا كان غير مملوك ولا ماذون فيه شرعا واما الاشاعرة فحكموا
بصحتها وان كانت حراما عندهم ايضا لانهم يجوزون كون الفعل الواحد الشخصي الذي هو جزئي حقيقي مطلوبا من جهة و
مبغوضا من جهة لما راوا من اجتماع المطلوب والمبغوض في الخياطة في المكان نهى المولى عن كونه عبده المامور بخياطة
ثوب منه فيه بان قال له اخط لي ثوب كذا ولا تكن في مكان كذا فاتفق انه خاطه في ذلك المكان وهذا غفلة منهم لان
متعلق الامر هنا الثوب المخيط لا الخياطة وان علقه عليها لفظا فالوجوب المفهوم منه وجوب توصلي كالامر بقطع المسافة
الى ذلك الحج للحج ومثل هذا الوجوب يجتمع مع الحرمة اتفاقا لانه وجوب شرطي وتوصلي لا انه وجوب شرعي ومطلوب في
نفسه والوجوب الشرطي والتوصلي لا مطلوبية فيه ولذا وقع النزاع في ان مقدمة الواجب المطلق واجبة ام لا واما الجزئي
الحقيقي الذي هو مطلوب واقعا كيف يمكن ان يكون مبغوضا حين ما هو مطلوب ومقربا حين ما هو مبعد ومبعدا
حين ما هو مقرب ومرضيا حين ما هو غير مرضي حين ما هو مرضي وان كان من جهتين متعددتين لان الجهة ان كانت تعليلية
فضروري ان الجزئي الحقيقي لا يمكن ان يكون مطلوب الحصول حين ما هو مبغوض الحصول وبالعكس وان كان لكل علة
اذ لا يؤثر علة المطلوبية حين تاثير علة المبغوضية وبالعكس لان الحاصل في الواقع اما مطلوبية الحصول او مبغوضيته
الحصول واما حصولهما معا في وقت واحد بالنسبة الى الجزئي الحقيقي فمحال بالبديهة فان قلت الامر كما ذكرت اذا كانت
الجهة تعليلية ولم لا يجوز ان يكون الجهة تقييدية قلت الكلام انما هو بالنسبة الى ما صدر من المكلف في مقام الامتثال
وهو جزئي حقيقي بسيط لا تركيب فيه اصلا في الخارج اذ لا يصدر منه الا قيام وقعود وانحناء وسجود مع اذكار و
نية وهذا القيام مثلا ليس الموجود في الخارج الا هو من دون انضمام شي معه حتى يحصل بانضمامه معه مركب تقييدي
في الخارج يكون هذا المركب مطلوبا من جهة جزئه وقيده وهو كونه للصلوة وكذا لا ينضم اليه في الخارج قيد اخر غصبا
حتى يحصل بانضمامه معه مركب تقييدي اخر في الخارج يكون مبغوضا من جهة قيده وهو كونه غصبا وبالجملة ان اردت

فيه

ان الصادر

ان الصادر من المكلف في الخارج مركبان تقييديان احدهما مطلوب والاخر مبغوض فهو بديهي البطلان ولذا ان ابدت
ان الحاصل من المكلف ثلثة موجودات احدها القيام ثانيها كونها للصلوة وثالثها كونه غصبا وان الاول لا يتعلق
به حب ولا بغض والثاني متعلق الحب والثالث متعلق البغض فهو ايضا من البديهيات البطلان اذ ليس الموجود الا نفس
القيام وان كان مع نية او ذكر ايضا وان اردت ان متعلق المطلوبية والمبغوضية لم يصدر عن المكلف ولم يتحقق
في الخارج ومع ذلك مطيع وعاص ففساده واضح لان الاطاعة هي الاتيان بما امر به والعصيان هو الاتيان بما نهي
عنه فالاطاعة والعصيان ليستا الا من جهة ان القيام الحاصل منه البسيط هو المامور به وهو المنهي عنه لان
ما يفعله المكلف بقصد الامتثال والاطاعة ليس الا الشخص الواحد البسيط الذي هو بعينه جزء الصلوة وهو
بعينه غصب اذ وجود كل من الطبيعتين عين وجود هذا الشخص بالبديهة فيكون الشي الواحد اذا كان موجبا للتقرب
يكون للتبعد ويكون المكلف ايضا باتيان الفعل المذكور مطيعا وعاصيا وهو ايضا باطل قطعا وايضا قصد القربة
شرط في العبادة بالاجماع والاخبار فكيف وكيف يمكن قصد التقرب بفعل يكون موجبا للتبعد والسخط من الله
وغضبه عليه ولا يرضى به جاهل فضلا عن عاقل فضلا عن فقيه فضلا عن حكيم فظهر الجواب عن قول بعض المحققين بان
عدم جواز الاجتماع انما هو اذا كان متعلق التكليف هو الافراد واما اذا كان متعلق التكليف هو الطبيعة
فلا اشكال في جواز الاجتماع لما عرفت من ان الكلام فيما صدر من المكلف وهو جزئي حقيقي بسيط هذا وفي
الى ما روى خالي العلامة المجلسي في البحار عن كتاب تحف العقول وعن كتاب الطوسي عن امير المؤمنين ع في وصيته
لكميل بن زياد قال يا كميل انظر فيما تصلي وعلى ما تصلي ان لم يكن من وجهه وحله فلا قبول وما ذكره ظاهر عدم الضرر من خروج
الفضل بن شاذان عن هذا الاجماع لكونه معلوم النسب مع انك عرفت ان الفساد قطعي ثبت من دليل قطعي
فظهر فساد قول الفضل ايضا لانه كان قايلا بعدم جواز اجتماع المطلوبية والمبغوضية في الذي صدر من المكلف
موافقا لغيره من الاصحاب الا انه توهم كون الكون المنهي عنه خارجا عن الصلوة ومن لوازم ذات المصلي صلى ام لم يصل
ولم يتفطن بان القيام والقعود من الركوع والسجود اجزاء للصلوة وهو بانفسها تصرف في تلك الارض بغير اذنه واذن
الشرع فيكون بانفسها غصبا وحراما ثم اعلم ان مدار المسلمين في الاعصار والامصار كان على الصلوة في الصحارى
من دون تحصيل اذن من صاحبها فيه وكان ذلك عادة الائمة ع واصحابهم وغيرهم من الشيعة في زمانهم وزمان
غيبة القائم ع الى الان من الفقهاء والصلحاء والعدول والاتقياء وغيرهم على ما هو المشاهد المحسوس بل لا شك
في انهم كانوا يسلكون في الاراضي والصحارى ويمشون ويمرون راكبين وحمولهم ودوابهم وحيواناتهم له وللرعي و
النوم وغير ذلك مع ان كل ذلك تصرف في تلك الارض بغير اذنهم فلعل صحة الكل ثبت من الاجماع وطريقة الائمة ع و
شيعتهم على النحو الذي ذكر ويمكن ان يكون امثال هذه التصرفات من قبيل الاستظلال بحائطهم والاستضاءة
من سراجهم وامثال ذلك مما عدوه غير غصب وحكموا بعدم توقفه على اذنهم ومثله الشرب من انهارهم وسقي دوابهم منها
واخذ شي منها في اداوتهم وطروفهم للطريق والطبخ وغير ذلك وما ظهر من المرتضى والقاضي ابي الفتح وغيرهما من ان الحيتاء

من كلامه لا انه متوقف وكذلك الطبرسي في الاحتجاج والمفيد في رسالة المسمى بافعل ولا تفعل كما تشنيع على العامة قال
انهم كثيرا ما يجزون من النبي ص بتحريم شئ وبتلك العلة خطأ لا يجوز ان يتكلم بها النبي ص ولا ان يحرم الله من قبلها شيئا
من ذلك ما اجمعوا عليه من النهي عن الصلوة في وقتين عند طلوع الشمس حتى يلتام طلوعها وعند غروبها فلولا علة النهي
انها تطلع وتغرب بين قرني الشيطان لكان جائزا فاذا كان اخر الحديث موصولا باوله واخره فاسد فسد الجميع وهذا جهل
من قائله والانبياء لا يجهلون فلما بطلت هذه الرواية بفساد اخر الحديث ثبت ان التطوع فيهما جائز انتهى لاحظ ما
ذكره من اجماع العامة على المنع ونحو ذلك وظاهر السيد المرتضى نقل عنه انه ره قال ان التنفل بالصلوة
بعد طلوع الشمس الى الزوال محرم الا يوم الجمعة ولا يخفى ان ما ذكره لا دخل له في المقام بل الظ مراده الرد على العامة في
بدعتهم في احداث صلوة الضحى وفي الذكرى ايضا قريب ما ذكرنا فلاحظ والمشهور انه قد اجمع جميع علماء الاسلام
على كون الصلوة في المكان المغصوب حراما اعم من ان يكون الصلوة واجبة او مستحبة لكونها تصرفا في تلك الارض بغير اذنه
ولا اذن الشرع في كل ما هو كذلك فهو حرام بالنصوص والاجماع بل بضرورة الدين فلا بد ان يكون مملوكا عينا او منفعة
او مأذونا فيه شرعا واجمع الاصحاب والمعتزلة على بطلانها ايضا اذا كان غير مملوك ولا مأذون فيه شرعا واما الاشاعرة فحكموا
بصحتها وان كانت حراما عندهم ايضا لانهم يجوزون كون الفعل الواحد الشخصي الذي هو جزئي حقيقي مطلوبا من جهة و
مبغوضا من جهة لما راوا من اجتماع المطلوب والمبغوض في الخياطة في المكان المنهي المولى عن كون عبده المأمور بخياطة
ثوب منه فيه بان قال له اخطط لي ثوب كذا ولا تكن في مكان كذا فاتفق انه خاطه في ذلك المكان وهذا غفلة منهم لان
متعلق الامر هنا الثوب المخيط لا الخياطة وان علقه عليها لفظا فالوجوب المفهوم منه وجوب توصلي كالامر بقطع المسافة
الى ذلك الحج الحج ومثل هذا الوجوب يجتمع مع الحرمة اتفاقا لانه وجوب شرطي وتوصلي لا انه وجوب شرعي ومطلوب في
نفسه والوجوب الشرطي والتوصلي لا مطلوبية فيه ولذا وقع النزاع في ان مقدمة الواجب المطلق واجبة ام لا واما الجزئي
الحقيقي الذي هو مطلوب واقعا كيف يمكن ان يكون مبغوضا حين ما هو مطلوب مقربا حين ما هو مبعد ومبعدا
حين ما هو مقرب مرضيا حين ما هو غير مرضي حين ما هو مرضي وان كان من جهتين متعددتين لان الجهة ان كانت تعليلية
فضروري ان الجزئي الحقيقي لا يمكن ان يكون مطلوب الحصول حين ما هو مبغوض الحصول وبالعكس وان كان لكل علة
اذ لا يؤثر علة المطلوبية حين تاثير علة المبغوضية وبالعكس لان الحاصل في الواقع اما مطلوبية الحصول او مبغوضية
الحصول واما حصولهما معا في وقت واحد بالنسبة الى الجزئي الحقيقي فمحال بالبديهة فان قلت الامر كما ذكرت اذا كانت
الجهة تعليلية ولم لا يجوز ان يكون الجهة تقييدية قلت الكلام انما هو بالنسبة الى ما يصدر عن المكلف في مقام الامتثال
وهو جزئي حقيقي بسيط لا تركيب فيه اصلا في الخارج اذ لا يصدر منه الا قيام وقعود وانحناء وسجود واذكار و
نية وهذا القيام مثلا ليس الموجود في الخارج الا هو هو من دون انضمام شئ معه حتى يحصل بانضمامه معه مركب تقييدي
في الخارج يكون هذا المركب مطلوبا من جهة جزئه وقيده وهو كونه للصلوة وكذا لا ينضم اليه في الخارج قيد اخر غصبا
حتى يحصل بانضمامه معه مركب تقييدي اخر في الخارج يكون مبغوضا من جهة قيده وهو كونه غصبا وبالجملة ان اردت

ان الصادر

ان الصادر من المكلف في الخارج مركبان تقييديان احدهما مطلوب والاخر مبغوض فهو بديهي البطلان ولذا اردت ان
ان الحاصل من المكلف ثلثة موجودات احدها القيام وثانيها كونها للصلوة وثالثها كونه غصبا وان الاول لا يتعلق
به حب ولا بغض والثاني متعلق الحب والثالث متعلق البغض فهو ايضا من البديهيات البطلان اذ ليس الموجود الا نفس
القيام وان كان مع نية او ذكر ايضا وان اردت ان متعلق المطلوبية والمبغوضية لم يصدر عن المكلف ولم يتحقق
في الخارج ومع ذلك مطيع وعاص ففساده واضح لان الاطاعة هي الاتيان بما امر به والعصيان هو الاتيان بما نهي
عنه فالاطاعة والعصيان ليستا الا من جهة ان القيام الحاصل منه البسيط هو المأمور به وهو المنهي عنه لان
ما يفعله المكلف بقصد الامتثال والاطاعة ليس الا الشخص الواحد البسيط الذي هو بعينه جزء الصلوة وهو
بعينه غصب اذ وجود كل من الطبيعتين عين وجود هذا الشخص بالبديهة فيكون الشئ الواحد اذا كان موجبا للتقرب
يكون للتبعد ويكون المكلف ايضا باتيان الفعل المذكور مطيعا وعاصيا وهو ايضا باطل قطعا وايضا قصد القربة
شرط في العبادة بالاجماع والاخبار فكيف وكيف يمكن قصد التقرب بفعل يكون موجبا للتبعد والسخط من الله و
غضبه عليه ولا يرضى به جاهل فضلا عن عاقل فضلا عن فقيه فضلا عن حكيم فظهر الجواب عن قول بعض المحققين بان
عدم جواز الاجتماع انما هو اذا كان متعلق التكليف هو الافراد واما اذا كان متعلق التكليف هو الطبيعة
فلا اشكال في جواز الاجتماع لما عرفت من ان الكلام فيما صدر من المكلف وهو جزئي حقيقي بسيط هذا وايضا
الى ما روى خالي العلامة المجلسي في البحار عن كتاب تحف العقول وعن كتاب الطبرسي عن امير المؤمنين ع في وصية
لكميل بن زياد قال يا كميل انظر فيما تصلي وعلى ما تصلي ان لم يكن من وجهه وحله فلا قبول ومما ذكرنا ظهر عدم الضرر من خروج
الفضل بن شاذان عن هذا الاجماع لكونه معلوم النسب مع انك عرفت ان الفساد قطعي ثبت من دليل قطعي
فظهر فساد قول الفضل ايضا لانه كان قائلا بعدم جواز اجتماع المطلوبية والمبغوضية في الذي صدر من المكلف
موافقا لغيره من الاصحاب الا انه توهم كون الكون المنهي عنه خارجا عن الصلوة ومن لوازم ذات المصلي صلى ام لم يصل
ولم يتفطن بان القيام والقعود من الركوع والسجود اجزاء للصلوة وهو بنفسها تصرف في تلك الارض بغير اذنه واذن
الشرع فيكون بنفسها غصبا وحراما ثم اعلم ان مدار المسلمين في الاعصار والامصار كان على الصلوة في الصحاري
من دون تحصيل اذن من صاحبها فيه وكان ذلك عادة الائمة ع واصحابهم وغيرهم من الشيعة في زمانهم ع وزمان
غيبة القائم ع الى الان من الفقهاء والصلحاء والعدول والاتقياء وغيرهم على ما هو المشاهد المحسوس بلا شك
في انهم كانوا يسلكون في الاراضي والصحاري ويمشون ويمرون راكبين ويحولون دوابهم وحيواناتهم له وللرعي و
النوم وغير ذلك مع ان كل ذلك تصرف في تلك الارض بغير اذنهم فلعل صحة الكل ثبت من الاجماع وطريقة الائمة ع و
شيعتهم على النحو الذي ذكر ويمكن ان يكون امثال هذه التصرفات من قبيل الاستظلال بحائطهم والاستضاءة
من سراجهم وامثال ذلك بما عدوه غير غصب وحكموا بعدم توقفه على اذنهم ومثله الشرب من انهارهم وسقي دوابهم منها
واخذ شئ منها في ادواتهم وظروفهم للطريق والطبخ وغير ذلك وما ظهر من المرتضى والقاضي ابي الفتح وغيرهما من ان

هو الاذن الحاصل بشاهد الحال والفحوى ولا يخ من الاشكال الظ لتوقفه على العلم بكونه تلك من اعتبر اذنه ومن ليس بمحجور كل
والمجنون والسفيه مع ان العوام ربما لا يتفطنون الى امثال هذه الامور حتى يرضون ويجوزون مع ان المخالف الناصبي
بل اليهودي والنصراني والمجوسي غير ظاهر رضاهم بما ذكر من التصرفات سيما الصلوة والظاهر ان ما ذكرنا من صحة الصلوة
وغيرها مما ذكر لا تامل لاحد من الفقهاء فيه وان وقع النزاع في صحتها في الملك الغصبي اي الذي غصبه غاصب من صاحبه
فمنع بعضهم عن الصلوة فيها للاجماع المذكور وغيره وفيه ان الغصب هو التصرف في ملك الغير بغير اذنه ولا اذن الشرع وان
لم يغصبه غاصب لهذا اشترطوا ملكية المكان او كونه ماذونا فيه من المالك او الشارع ومن هذا حكم المرتضى و
من وافقه بصحة الصلوة في الهواء المغصوب ايض استصحابا للاذن الحاصل قبل الغصب والحلية الحاصلة مقدمته
عليه والظ ان مرادهما ان العلة التي كانت تصحح الصلوة فيها باقية على حالها لم تتفاوت لان غصب الغاصب لا يصير منشاء
لعدم الاذن وعدم الرضا نعم الغاصب لا يجوز له ان يصلي فيها لحصول العلم العادي بعدم رضاء المغصوب منه بفعل
الغاصب ظ فلا يرد على السيد انك لا تقول بحجية الاستصحاب فكيف تمسكت به لان مراده الاستصحاب اللغوي
كما هو عادتهم في استعمال ذلك ايض مع ان الاستصحاب لم يكن حجة عند المرتضى ره فكيف يتمسك في المقام به ثم لا يخفى
ان ما ذكرنا مخصوص بحال كون المكلف عالما بالغصبية ومختارا اما المضطر فلا شك في صحة صلوته واما الناسي
فالظ ان صلوته ايض صحيحة لكون النهي مرتفعا عنه واما الجاهل بالغصب فصلوته صحيحة اجماعا ومنشاؤه عدم
توجه النهي اليه بالبديهة لكونه معذورا بالنسبة الى موضوعات الاحكام فلا معنى للابطال واما الجاهل بالحكم فصرح
الاصحاب بانه غير معذور فيبطل صلوته كما حقق في محله وفي الحاقه بجاهل الغصب كما عليه بعض المتاخرين نظر
ظاهر ثم اعلم انه لو اذن المالك للغاصب او غيره فالصلوة فيه صحيحة لعدم النهي المانع ونقل عن الشيخ في ط انه
قال لو صلى في مكان مغصوب مع الاختيار لم تجز الصلوة فيه ولا فرق بين ان يكون هو الغاصب او غيره ممن اذن له
في الصلوة لانه اذا كان الاصل مغصوبا لم تجز الصلوة فيه واختلف كلام الفاضلين في فهم مراد الشيخ فالعلامة
على ان مراده بالاذن الغاصب والمحقق في المعتبر على ان مراده بالاذن هو المالك بناء على انه اذا صار مغصوبا دخل
تحت كلام الاصحاب المدعين للاجماع على ان الصلوة في المكان الغصبي باطلة حرام ولذا ربما قيل ببطلان صلوة
صاحب المكان المغصوب منه لكن الظ علاه الحرمة وعدم الفساد بالنسبة الى صلوته وصلوة من اذن له لعدم تحقق
الغصبية في صلوتهما لكن على هذا كان التعرض لحال صلوة نفس المالك اولى كما لا يخفى وتوجيه الشهيد في الذكرى
بان المالك لما لم يتمكن من التصرف لم يفد اذنه الاباحة كما لو باعه فان البيع يكون باطلا ولا يجوز للمشتري التصرف
فيه ضعف لانه على الظ قياس مع ان بطلان بيعه مع علم المشتري ورضاه وامضائه بعد اطلاعه محل نظر اه وعلى فهم العلامة
يكون قول الشيخ من اذنه في الصلوة مستدركا اذ لا يحتمل احد جواز الصلوة مع اذن الغاصب فلا يحتاج الى البيان
ولو اذن بالصلوة او الكون ثم امرها بالخروج قبل الشروع فيها يجب عليه المبادرة الى الخروج على الفور لان التصرف بدون
اذنه ممتنع شرعا نعم التصريح بطريق اولى وان كان الوقت ضيقا صلى حال كونه مشتغلا بالخروج وصحت صلوته لان

دالوح

يكون مشرعا عين الشارع فلا بد في مقام الحكم شرعا من حصول نفس الحكم الشرعي ان امكن والا فما يقوم مقامه عند الشارع
وما هو كان محسوب بالبديهة مكانه ان وقع الخطاء ولا بد من ثبوت ذلك ايض من الشرع بلا شبهة ووجهه ظاهر من تلك الادلة
والثبوت ان كان من ظني فيرجع المحذور وهو ان ظن من يجوز عليه الخطاء ليس نفس الحكم الشرعي بالبديهة وكونه قائما
مقامه محسوبا مكانه والخروج امران مضيقان فالجمع بينهما بحسب الامكان واجب ولا يمكن الا بما قلنا وان كان الوقت
واسعا يجب تاخير الصلوة الى ان يخرج ولو كان الامر بالخروج في اثنائها ففيه اقوال احدها القطع مط مراعاتا لحق المالك
وثانيها الاتمام مط وثالثها القطع مع السعة والخروج مع الضيق متشاغلا بالصلوة ورابعها الاتمام مط ان كان الاذن
صريحا وان كان مط فمع السعة القطع والخروج متشاغلا مع الضيق والقول الثاني لا يخ من قوة وفاقا للشهيد في الذكرى
والبيان للاستصحاب ولان الصلوة على ما افتتحت عليه وان الظ من اذن المالك انه اذن له بقدر الصلوة و
انه يعلم انه يجب عليه اتمامها ويحرم عليه قطعها سيما اذا وقع الاذن الصريح نظير الجواب من تضعيف صاحب المدارك
هذا القول بتوجه النهي المنافي للصحة وابتناء حق العباد على التضييق فتم واما الوضوء والغسل في المكان المغصوب
فاختار في المدارك صحتهما لان الكون الحرام ليس نفسهما ولا جزؤهما بل هو خارج عنهما ولازم المغتسل والمتوضي
اغتسل وتوضى ام لا وقيل بفسادهما لتوقفهما على الحركة مثل اخذ الماء ورده وصبه بل وامرار اليد غالبا وان لم يكن هذه
الامور عين الوضوء والغسل ولا جزؤهما فلا يجتمع الامر والنهي في محل واحد لا ان المفسدة غير منحصرة في الاجتماع لان
ما لا يطاق وعدم امكان الامتثال ايض مفسدة وهو متحقق في الاجتماع في المتلازمين وفي الملزوم واللازم مثل ذي
المقدمة والمقدمة لانه لا يتحقق الا بها مط او ما دام لا يتحقق الا بها فكيف يمكن تعلق ذي المقدمة الواجب بدون
الحرام بل ومع وجوب تركها وفيه ان الجمع بين الواجب والحرام غير واجب من الشرع بل غير جائز لعدم تجويز فعل الحرام
نعم المكلف هو بنفسه وباختياره جمع بينهما مع تمكنه من عدم الجمع ومثل هذا ان تم كونه تكليفا بما لا يطاق لما لكن
قبح مثله بل ربما تامل بعض في قبح تكليف المكلف بغسل يده ومسح رجله في الوضوء ومع قطع ذلك يده ورجله بفعله
واختياره وان كان الان لا اختيار له ولا يمكن منه في غسلها ومسحه فاذا كان مثل هذا محل التامل فاحتمال فيه بطريق
اولى فلا مانع من ابقاء العمومات في الامر والغصب على حالهما والقول بالصحة والحرمة لكن الحق ان تكليف قاطع اليد
والرجل بغسلها ومسحه قبيح وان جاز مواخذته في قطعه بالنسبة الى كل واحد واحد من وضوئه واما المقام فلا يعلم
قبح بعد ملاحظة ان المكلف باختياره جمع مع تمكنه من عدم الجمع حين الجمع لكن لا يخفى ان المسح هو امرار اليد وهو كون
حرام فالوضوء بالنسبة الى المسح يكون باطلا يعني مسحه باطل كما ان الصلوة قيامها وركوعها وسجودها في المكان المغصوب
باطلة منه ويظهر حال التيمم ايض فانه مسح الجبهة والكفين بعد الضرب ويمكن ان يقال ان الغسل في المكان المغصوب
يتصرف فيه غالبا سيما الحمام المغصوب فيكون حراما فتم وكيف كان الاحوط عدم الاكتفاء بمثل هذا الغسل فيه كذلك
والتيمم لا يشترط اه اقول المشهور عدم اشتراط طهارة موضع المصلي غير موضع الجبهة وغير المتعدي الى ثوب المصلي او بدنه
وعن المرتضى ره اشتراط طهارة جميع مكان المصلي وعن ابي الصلاح اشتراط طهارة موضع المساجد السبعة والاقوى

ذهب اليه المشهور ... واين

زهرة والشهيد فى الذكرى بل لا اعرف فى ذلك خلافا وعليه المسلمون فى الاعصار والامصار مع كونه مما يعم به البلوى ويكثر

اليه الحاجة وللاخبار السابقة فى بحث تطهير الشمس واما انه لا يشترط الطهارة مع عدم التعدى فيدل عليه مضافا الى الاصل

والعمومات صحيحة زرارة عن الباقر ع قال سالته عن الشاذكونة تكون عليها الجنابة ايصلى عليها فى المحمل فقال لا باس بالصلوة

عليها الى غير ذلك من الاخبار الصحاح ومنها صحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى ع عن البوارى يبل قصبها بماء قذر ايصلى

عليها قال اذا يبست فلا باس وصحيحة الاخرى عنه ع عن البوارى يصيبها البول هل يصلح الصلوة عليها اذا جفت

من غير ان تغسل قال نعم لا باس وصحيحة الاخرى عنه ع عن البيت والدار لا تصيبهما الشمس ويصيبهما البول ويصلى فيهما

اذا جفا قال نعم نعم مر الكلام فى هذه الاخبار فى بحث مطهرية الشمس وحجة المرتضى النهى عن الصلوة فى

المزابل والحمامات وهى مواطن النجاسات فالطهارة معتبرة والجواب عنه ان النهى محمول على الكراهة جمعا لضعف

سندها وتعارضها بالصحاح والمعتبرة الكثيرة واما ابو الصلاح فلعل مستنده ما دل على اشتراط طهارة المسجد

فانه بعمومه يشمل مواضع غير الجبهة من المساجد السبعة وصحيحة ابن محبوب عن الرضا ع عن الجص يوقد عليها

بالعذرة وعظام الموتى تجصص به المسجد ايسجد عليه فكتب ان الماء والنار قد طهراه وغيرها من الاخبار فلا خط

وتامل ويؤيدها موثقة ابن بكير كالصحيح عن الص ع عن الشاذكونة يصيبها الاحتلام ايصلى عليها قال لا ويمكن

الجواب بان هذه الاخبار معارضة بما هو اكثر صحاحا واوضح دلالة واشهر بين الاصحاب ويمكن الجمع بحمل هذه

على ارادة موضع الجبهة وتلك على غيره والله يعلم لكن الاحوط مراعاتها للخروج عن الشبهة بل الاحوط اعتبار

الطهارة مطلقا لذلك ثم اعلم انه هل المنع عن الصلوة مع التعدى مخصوص بكون النجاسة غير معفو عنها ام لا استشهد

فى الذكرى والمسالك وصاحب المدارك على الاول محتجين بعدم المنع مع العفو وبانه لا يزيد على ما هو على المصلى

والعلامة فى القواعد على ما نقل عنه على الثانى بل ادعى الاجماع عليه حيث قال الاجماع منا واقع على اشتراط

خلو المكان من نجاسة متعدية وان كانت معفوا عنها فى الثوب والبدن انتهى وهو الاحوط بل الاقوى ايضا للاجماع المنقول

يستحب للرجال اه استحباب صلوة المكتوبة للرجال فى المساجد من بديهيات الدين والاخبار الواردة فى

فضل الصلوة فيها وذم هجرانها من غير علة اكثر من ان تحصى منها رواية على بن الحكم عن رجل عن ابى عبد الله ع قال

من مشى الى المسجد لم يضع رجلا على رطب ولا يابس الا سبحت له الارض الى الارض السابعة وروى ان فى التورية

مكتوبا ان بيوتى فى الارض المساجد فطوبى لعبد تطهر فى بيته ثم زارنى فى بيتى الا ان على المزور كرامة الزائر

الا بشر المشائين فى الظلمات الى المساجد بالنور الساطع يوم القيمة ورواية طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه عن على ع

قال لا صلوة لمن لم يشهد الصلوات المكتوبات من جيران المسجد اذا كان فارغا صحيحا الا العيدين اه

فانها يستحب الاصحار بها الا فى مكة فانها تفعل فيها ومضى تحقيقه فى بحث صلوة العيدين ويتاكد فى المسجدين اه

روى الشيخ فى التهذيب فى باب المزار فى الصحيح عن معوية بن عمار عن الص ع قال قال رسول الله ص الصلوة فى مسجدى

كالف فى غيره الا المسجد الحرام فان الصلوة فى المسجد الحرام تعدل الف صلوة فى مسجدى والصحيح الذى ذكره الم فى المنتهى من

نجم بن حطيم عن الباقر ع لو يعلم الناس ما فى مسجد الكوفة لاعدوا له الزاد والرواحل من مكان بعيد ان صلوة فريضة فيه تعدل

حجة وصلوة نافلة تعدل عمرة وعن الاصبغ بن نباتة عن امير المؤمنين قال النافلة فى هذا المسجد تعدل عمرة مع النبى

والفريضة تعدل حجة مع النبى ص وقد صلى فيه الف نبى والف وصى   وورد اه رواها الصدوق فى الفقيه عن امير

المؤمنين ع واما فضل الصلوة فى سائر المساجد مثل مسجد السهلة والصعصعة وزيد وغيرها فسيجيء ان شاء الله فى

كتاب المزار   واما النوافل اه فقال العلامة ره فى المنتهى ذهب علمائنا الى ان ايقاعها فى المنزل افضل لان

ايقاعها فى حال الاستتار يكون ابلغ فى الاخلاص كما فى قوله تعالى ان تبدوا الصدقات فنعما هى وان تخفوها وتؤتوها

الفقراء فهو خير لكم وروى زيد بن ثابت قال جاء رجال يصلون بصلوة رسول الله ص فخرج مغضبا فامرهم ان يصلوا النوافل

فى بيوتهم وروى زيد بن ثابت عنه ع فقال قال افضل الصلوة صلوة المرء فى بيته الا المكتوبة ولان المقتضى لاستحباب

فعل الفريضة فى المسجد وهو الجماعة مفقود فى النوافل فلا يكون فعلها فيه مستحبا خصوصا نافلة الليل قال فى المدارك

ورجح جدى ره فى بعض فوايده رجحان فعلها فى المسجد ايضا كالفريضة وهو حسن خصوصا اذا امن على نفسه الرياء ورجى

اقتداء الناس به ورغبتهم فى الخير ويدل عليه روايات كثيرة منها ما رواه الشيخ فى الصحيح عن معوية بن وهب عن الص ع ان النبى

كان يصلى الليل فى المسجد وفى الصحيح عن ابن ابى عمير عن بعض اصحابه قال قلت لابى عبد الله ع انى لاكره الصلوة فى مساجدهم

فقال لا تكره فما من مسجد بنى الا على اثر نبى قتل فاصاب تلك البقعة رشة من دمه فاحب الله ان يذكر فيها فاد فيها الفريضة

والنوافل واقض فيها ما فاتك والجواب عن الاول بان صلوة الليل كانت واجبة عليه ص فلا حجة فيها مع ان الفعل لا يعارض

القول اذ لعله من جهة اقتداء الصحابة ونشر هذه الفضيلة بينهم مع ان الفعل من النبى ص وهو لا يتفاوت فى الاخلاص

سواء وقع مستترا او بين الناس وعن الثانى برفع الحظر كما توهمه السائل فالاقوى ما قاله العلامة ره من عدم افضليتها

فى المسجد ولا يضر ضعف مستنده لانجبارها بعمل الاصحاب وقوله خصوصا اه فيه ان الكلام فى رجحان فعل النافلة من

حيث هو هو فى المسجد من حيث هو هو مع قطع النظر عن الدواعى الخارجية مثل اقتداء الناس وترويج النافلة بين

المكلفين وربما كان فى البيوت موانع عنها ودواعى على اولوية فعلها فى غيره فلو انه ربما كان لخصوص المسجد مدخلية مثل

ما ورد فى الاخبار من استحباب الصلوة نافلة كان او فريضة فى المسجدين ومسجد الكوفة وغيرها من الامكنة الشريفة ع

انه ربما ورد خصوص نافلة فى خصوص مسجد مثل صلوة الحاجة فى مسجد الرسول ص وغير ذلك مثل الصلوة فى مسجد الكوفة

ومسجد صعصعة وغيرهما كما سنعرف   واما المراة فصلوتها اه وفى رواية اخرى عن ابى عبد الله ع قال صلوة المراة

فى مخدعها افضل من صلوتها فى بيتها وصلوتها فى بيتها افضل من صلوتها فى الدار ولا يعارضها تقرير النبى ص فعل النساء

فى حضورهن المسجد والصلوة معه ص جماعة لان التقرير لا يفيد الا الافضلية مع ان التقرير لا يعارض القول اذ لعل المصلحة

وهى ادراك فضيلة جماعة النبى ص التى هى افضل الفضائل مع حفظهن عن الاجانب   يستحب للمصلى اه اقول لا شبهة

فى وقوع الاجماع عليه بل نقله فى المنتهى عن عامة اهل العلم ويدل على ذلك ايضا النصوص منها صحيحة ابن وهب عن الص ع

... درعا وكان
اذا صلى وضعه بين يديه ويستتر به من يمر بين يديه ومنها رواية غياث عن الصادق ان النبي صلى الله عليه وآله وضع قلنسوة وصلى اليها ومنها
صحيحة اسمعيل بن بزيع عن الرضا في الرجل يصلي قال يكون بين يديه كومة من تراب او يخط بين يديه بخط الى غير ذلك
من الاخبار الدالة على استحبابه باى نحو يكون واعلم ان هذه الاخبار تدل على تحققه بالعنزة وغيرها مما هو مختص بالاتخاذ
واما تحققه بالحائط والسارية فيستفاد من الاخبار بالخصوص غير معلوم واما الفتاوى فواضحة والاجماع محققة
فيه ولعل الفقهاء فهموا من الاخبار التمثيل بالعنزة وغيره كما يشهد عليه صحيحة ابي بصير عن الصادق قال لا يقطع الصلوة شيء
كلب ولا حمار ولا امراة لكن استروا بشيء فان كان بين يديك قدر ذراع رافع من الارض فقد استترت وغيرها مما سيذكره
المص ولا يخفى ان اكثر الاخبار مطلقة من دون ذكر الممر والمرور فلعله يحمل على المقيد في رواية ابي بصير وصريح كلام الحلبي
ولا يضر ضعف السند في بعضها للمسامحة في ادلة السنن واعلم انه لا شبهة في كون مكة شرفها الله نفس شمول عمومها في استحباب
السترة للعمومات والاطلاقات اذا لم يكن مانع من الخارج كالازدحام وغيره للتضييق على الناس لكن ربما لا يمنع ذلك مثل
الخط بين يديه قال في التذكرة لا باس ان يصلي في مكة بغير سترة لان النبي صلى الله عليه وآله صلى هناك وليس بينه وبين الطواف سترة
ولان الناس يزدحمون هناك فلو منع المصلي ان يجتاز بين يديه لضاق على الناس وهو حسن لصحيحة معوية بن عمار انه
قال للصادق اقوم اصلي بمكة المراة بين يدي جالسة او مارة فقال لا باس انما سميت بكة لانها تبك فيها الرجال والنساء
يعني يزدحمون فيها ولو كان السترة مغصوبة فالصلوة صحيحة البتة والمصلي معاقب بهذا الغصب بلا شبهة وهل تحقق
استحباب السترة به ام لا الاظهر الثاني لان الحرام كيف يتقرب به واما السترة فالظ تحقق الاستحباب به للعموم وان كان
الاولى اختيار الطاهر بخلاف السترة بعين النجس لما يظهر من بعض الاخبار من منع الاستقبال به في الصلوة
وينبغي الدنو اه والظ انه اتفاقي لان كلما دل على اتخاذ السترة ظاهر في ذلك والجزء هو ما روى عن النبي صلى الله عليه وآله انه اذا صلى
احدكم الى سترة فليدن منها لا يقطع الشيطان عليه صلوته وقدره المقدر هو ابن الجنيد لصحيحة عبد الله بن
سنان عن الصادق قال اقل ما يكون بينك وبين القبلة مربض عنزة واكثر ما يكون مربض فرس ولما روى عن سهل
بن الساعدي قال كان بين مصلى النبي صلى الله عليه وآله وبين الجدار ممر الشاة ويستحب دفع المار بين يديه كما صرح به بعض الفقهاء
للحسن الذي ذكره المص وروى ابن ابي يعفور والحلبي عن الصادق مثله وروى الكليني عن محمد بن مسلم قال دخل ابو حنيفة
على ابي عبد الله فقال رايت ابنك موسى يصلي والناس يمرون بين يديه فقال ادعوه لي فقال له في ذلك
فقال ان الذي اصلي له كان اقرب الي منهم لقول الله عز وجل ونحن اقرب اليه من حبل الوريد فضمه الى نفسه ثم قال بابي
انت وامي يا مودع الاسرار فما في رواية ابي سعيد الخدري وغيره عن النبي فان ابى فليقاتله فانما هو شيطان فمع
تقييد كونه حجة محمول على تاكد استحباب الدفع لما عرفت مضافا الى الاجماع على عدم تحريم عدم الدفع مع ان تاكد الاستحباب ايض
محل تامل لرواية ابن مسلم وغيرها وما ذكر ظهر ان الدفع لا بد ان يكون بغير شائبة اذية للمار لان الاذية حرام بلا شبهة
فكيف يرتكب للمستحب ولعل استحبابه لا يخلو عن تامل لما عرفت والامر بالدفع لعله اتقاء وخوفا على الشيعة من ان لا يكونوا

فيعرفوا بالتشيع فتامل جدا والظ من الحسن وغيره ان استحباب الدفاع اعم من ان يكون له سترة ام لا الا ان يحمل على
بعد الاستتار ليس بشيء فتامل جدا وحمله اه لا يخفى ان هذا الحمل يكون من جهة قولهم ما استطعت لا من معناه
ادفع بالدفعات والاستتار يتحقق بدفعة واحدة وهو ليس بشيء لان الظ من الجزء الدفع بالاستتار كما فهم المص
في الوافي لكن يتجه ذلك بعد القرب به لا من السترة ويكره اه ظاهر الاصحاب ذلك والعلة التي ذكرها
وجيهة واما الجزء فهو ما روى عن النبي صلى الله عليه وآله انه لو يعلم المار بين يدي المصلي ماذا عليه لكان ان يقف اربعين خيرا
له من ان يمر بين يديه وشك الراوي بين اليوم او الشهر او السنة حرمه بعض العامة لذلك فيشكل الاعتماد
على مثل هذا الجزء سيما بملاحظة الاخبار الواردة في الامر بترك العمل بما وافق العامة من اخبار الائمة فكيف اذا
كان الجزء من العامة موافقا لهم وعلى تقدير العمل محمول على شدة الكراهة لما عرفت ويكره اختلف الاصحاب
في هذه المسئلة فالشيخان وابو الصلاح وابن حمزة ذهبوا الى المنع في صورة تقدم المراة او المحاذاة مط ولو لم يكن
حقيقية بحيث يتقدم الرجل ولو بصدره او بقدمه بشبر او ذراع ما لم يتقدم بجميع جسده فاذا تقدم كله او كان
بينهما عشرة اذرع انتفت الحرمة كذا نسبه العلامة اليهم ويظهر من النهاية ايض حيث خص ارتفاع المنع في صورة
تكون المراة خلف الرجل اذا المتبادر من الخلفية تاخرها بمقدار مسقط جسدها وادعى على ذلك الشيخ الاجماع
وعن المرتضى في المصباح الكراهة وبه قال ابن ادريس وهو المشهور بين المتاخرين وهو الاقرب لنا عليه بعد
المؤيدات من الاصل والاطلاقات شدة اختلاف الاخبار الواردة في تحديد البعد الواقع الرافع للمنع اذ لا شك
في كونها دليل الكراهة ورواية جميل بن دراج عن ابي عبد الله في الرجل يصلي والمراة تصلي بحذاه قال لا باس و
قصور السند بابن فضال والارسال غير مضر بعد الانجبار بعمل اكثر الاصحاب لا سيما مثل المرتضى وابن ادريس ممن
لا يعملان باخبار الاحاد الا بعد احتفافها بالقراين القطعية وهذا من اكبر الشواهد على صحة الخبر وانه روى عن جميل
الراوي بطريق صحيح عن الصادق انه قال لا باس ان تصلي المراة بحذاء الرجل وهو يصلي ولا يخفى على الفطن كون الروايتين
واحدة والتفاوت من جهة النقل بالمعنى فلا يضر تعليله في هذه الصحيحة بقوله بعد ما نقلنا فان النبي صلى الله عليه وآله كان
يصلي وعايشة مضطجعة بين يديه وهي حائض وكان اذا اراد ان يسجد غمز رجليها فرفعت رجلها حتى يسجد اذ لعلها
كانت مبنية على القياس بطريق اولى بالنسبة الى الراوي بانها مع حيضها واضطجاعها بين يديه ما كانت مانعة
عن صلوته مع الطهر والصلوة بحذاه بطريق اولى او لعدم القائل بالفصل منه او يكون قول تضطجع سافطه من
قلم الناسخ او غير ذلك وحملها على الوهم وهم لما ذكرنا فتامل جدا وصحيحة ابن مسلم عن احدهم عن الرجل يصلي في زاوية الحجرة
وامراته او ابنته تصلي بحذاه في زاوية اخرى فقال لا ينبغي ذلك وان كان بينهما ستر اجزاه ومثلها رواية محمد الحلبي
قال سالت ابا عبد الله عن الرجل يصلي في زاوية وامراته او ابنته تصلي في الزاوية الاخرى قال لا ينبغي ذلك الا ان
يكون بينهما ستر فان كان ستر اجزاه والتقريب ان كلمة لا ينبغي في غاية الظهور في عدم الحرمة لعدم تادية الحرمة بمثل
هذه العبارة فيكون المراد من الاجزاء الاجزاء في دفع ذلك الكراهة لتاخره عنها وترتبه عليها مع ان كلا منهما يصلح

لكونه قرينة على المراد من الاخبار والاصول يعين ما ذكرناه مع ان المشايخ ضبطوا قوله شبر بالشين المعجمة وبالباء فيكون
الروايتين صريحتين في بطلان مذهب الخصم وظاهرة فيما ذكرنا ولعل منشأ الضبط حصر الاجزاء في الستر لا وجه له اصلا
ولا مناسبة اذ مع الستر لا منع اصلا فكيف يقول اجزاء فان الاجزاء ظاهر في اقل مرتبة دفع المنع فح صح المناسبة والحصر
فان اقل مرتبة الاجزاء منحصر في البعد بشبر وكون احدهما في زاوية والاخر في الزاوية الاخرى وان كان ظاهرا في البعد
المذكور واكثر غالبا الا انه لما كان البيوت في غاية الضيق صح الاستثناء المذكور لذلك ولاظهار اقل مرتبة ما
يرفع المنع بان يكون قوله ع ذلك في الروايتين اشارة الى نفس صلوة احدهما بحذاء الاخر حتى يكون حكمه ضابطة كلية
في المسئلة وبالجملة لعل مراعاة ما ذكرنا من عدم الوجه في الحصر المذكور وعدم المناسبة المذكورة اولى من مراعاة هذا
ولذا ضبط الشيخ ما ذكرنا فتدبر وفي بعض الاخبار ورد التصريح بلفظ الكراهة مثل صحيحة الفضيل المروية في كتاب
العلل عن ابي جعفر ع قال انما سميت مكة بكة لانه يبك بها الرجال والنساء والمراة تصلي بين يديك وعن يمينك و
عن شمالك وعن يسارك ومعك ولا باس بذلك انما يكره في ساير البلدان وهو على القول بثبوت الحقيقة الشرعية فيه
نص في المط واما على القول بالعدم فيه كما هو الاقرب فلا يبعد ظهوره فيها كلفظة لا ينبغي في الخبرين السابقين وذلك لبعد
تادية الحرام بامثال هذه العبارات هذا مع انه وقع التصريح بعدم المانع في مكة فاذا ثبت الجواز فيها ثبت في غيرها
لعدم القائل بالفصل ويدل عليه ايض صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا كان بينها وبينه قدر ما يتخطى او قدر عظم
الذراع فصاعدا فلا باس ان صلت بحذائه وحدها وصحيحة ابي بصير على الاصح عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الرجل
والمراة يصليان جميعا في بيت والمراة عن يمين الرجل بحذاه قال لا حتى يكون بينهما شبر او ذراع او نحوه ووجه دلالتهما
على الكراهة التخيير بين الزايد والناقص الذي لا يلايم الحرمة ومثلها صحيحة ابي بصير ايض قال سالته عن الرجل والمراة يصليان
في بيت واحد والمراة عن يمين الرجل بحذاه قال لا الا ان يكون بينهما شبر او ذراع مضافا الى ان في ذيل هذه اشعار
بالكراهة ايض حيث قال ع في اخرها كان طول رحل رسول الله ص ذراعا فكان يضعه بين يديه فصلى لسترة من يمر بين يديه
وذكره ع ذلك عقيب ما تقدم يشعر بكونه ع في مقام بيان ما يكره للمصلي وما يوجب رفعه وذلك لكراهة الصلوة في
الموضع الذي مر المارة بين يديه الا مع الستر ونحوه احتج الشيخ ره باجماع الفرقة وشغل الذمة بالصلوة بيقين
فلا يبرء الا بيقين ولا يقين مع الصلوة بهذا الوجه وبما رواه ابو بصير عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الرجل والمراة
يصليان جميعا في بيت الحديث وقد تقدم وعن عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع انه سال عن الرجل له ان يصلي وبين يديه
امراة تصلي قال لا تصلي حتى تجعل بينه وبينها اكثر من عشرة اذرع وان كانت عن يمينه او يساره جعل بينه وبينها
مثل ذلك فان كانت تصلي خلفه فلا باس وان كانت تصيب ثوبه الحديث وروى مثل ذلك جماعة وروي عن
النبي ص قال اخروهن من حيث اخرهن الله فامر بتاخيرهن فمن خالف وجب ان تبطل صلوته والجواب اما عن الاول فبان
امثال هذه الاجماعات لا يخ عن وهن ظاهر ولو سلم فغايته الا انه في حكم الخبر الواحد الصحيح وهو واحد لا يقاوم ما ذكرنا
من الادلة واما عن الثاني فبحصول الظن الاجتهادي فيما ذكرنا وهو يقوم مقام العلم واما عن الثالث فلما عرفت من كونها

دالة

دالة على عدم الحرمة كغيرها من الروايات واما الجواب عن رواية عمار فلعدم صحتها حتى يقاوم الادلة التي ذكرناها مع
ان مضمونها البعد باكثر من عشرة اذرع وهو لا يقول به واما عن الرابع فلعدم الصحة سندا ودلالة لانه ع امر بتاخيرهن
من حيث اخرهن الله لا مطلقا فلا يدل على صورة النزاع الا اذا علم ان الله اخرهن فيها وينبغي التنبيه لامور الاول
صرح جمع من الاصحاب منهم الشهيدان وصاحب المدارك والشيخ علي بانه يشترط في تعلق الحكم بكل منهما حرمة او كراهة
صحة صلوة الاخرى لولا المحاذاة باستجماعها الشرايط المعتبرة في الصحة فلا تعلق الحكم بالفاسدة بل يصح الاخرى من
غير حرمة ولا كراهة اذ الفاسدة في حكم العدم واحتمل الشهيد الثاني عدم الاشتراط لصدق الصلوة على الفاسدة
نفى عنه البعد في الذخيرة وفيه ما فيه لمنع صدق المذكور حقيقة بل الاصح عدمه سلمنا لكن المطلق ينصرف الى المتبادر
الفرد الكامل والى الغالب تنبيه على ما اخترناه يعتبر في دفع المنع حرمة او كراهة العلم بالفساد قبل الشروع فلو علم بعد
الفراغ لم يؤثر في الصحة وعدم الكراهة لصدورهما بالحلية او بكرهة بالمحاذاة عنده اما الاول فلعدم تاثير نية القربة
التي هي شرط الصحة والحلية واما الثاني فلاقدامه على الفعل المكروه والمرجوح والظاهر انه مرجوح ومكروه والله يعلم
اطلاق الاخبار المتقدمة يقتضي عدم الفرق في صلوة كل منهما بين اقتران صلوة كل منهما او سبق احدهما
على الاخرى ولكن جمع من المتاخرين خصص البطلان والمتاخرة دون السابقة ويعضده انه لم يعهد في القواعد الشرعية
تاثير فعل الغير بغير اختيار المكلف في ابطال صلوته بعد افتتاحها على الصحة ويعضده ايض ان الصلوة السابقة كانت
صحيحة قبل هذا فيكون بعده كذلك استصحابا للحالة السابقة والاطلاقات بعد حصول الشك في شمولها للمقام ع
قلنا لا نسلم قاطعا للاستصحاب لعدم تبادر هذه الصورة منها ويؤيده الاخبار الدالة على ان صلوة المسلم لا يقطعها
شئ والشئ نكرة في سياق النفي يفيد العموم فيشمل صلوة المراة المتقدمة على صلوته بل وقع في بعض منها التصريح بلفظ
المراة حيث قال ع في صحيحة ابي بصير لا يقطع صلوة المسلم شئ كلب ولا حمار ولا امراة ولا معنى لنسبة القطع الى نفس المراة فيكون
المراد والله اعلم ان شيئا من فعلها لا يقطع صلوة المسلم ولا شك ان الصلوة من فعلها فلا تقطع وبالجملة ثبت من
هذه الاخبار الصحاح المعتبرة عدم قطع صلوة المراة لصلوة الرجل بالعموم فيجب الحكم بعدم قطع صلوة الرجل لصلوة
المراة ايض لعدم القائل بالفرق لو صليا ولم يعلم احدهما بالاخر الا بعد الفراغ فالظاهر الحكم بصحة صلوتهما لعدم
تعلق النهي بصلوتهما لعدم شمول الاطلاق لها في هذه الصورة لكونها غير متبادرة منها بل المتبادر غيرها واما لو علما
في الاثناء فالظاهر الصحة ايض للاستصحاب وعدم معلومية تعلق النهي بهما نظرا الى عدم كون مثل هذه الصورة متبادرا
من تلك الاخبار فينبغي الحكم بالحرمة والبطلان والكراهة بغير دليل لو اجتمعا في مكان واحد واتسع الوقت صلى
الرجل اولا ثم المراة ثانيا وبه صرح جماعة من الاصحاب ويحتمل الظ انه حكمهم بذلك على سبيل الاولوية والاستحباب والذي
يظهر من الشيخ في النهاية القول بالوجوب كما نقل عنه وظاهر بعض الاخبار معه كصحيحة ابن مسلم عن احدهما ع قال سالته
عن المراة تزامل الرجل في المحمل يصليان جميعا فقال لا ولكن يصلي الرجل فاذا صلى صلت المراة الا انه حقيقة في الوجوب
ومثلها رواية ابي بصير ولا يمكن الاستدلال لعدم الوجوب بصحيحة عبد الله بن يعفور قال قلت لابي عبد الله ع اصلي

والمراة الى جنبي تصلي قال لا الا ان تتقدم هي او انت الحديث لضعف الدلالة لاحتمال ارادة ان الحرمة او الكراهة لا ترتفع الا
ان تتقدم انت او هي ويكون المراد انها ان اتفق تقدم صلوتها على صلوتك لا يكون ح ضع وتقدم صلوتها ربما يكون لعدم ارادة
الرجل الصلوة او انها ما كانت تدري انه يريد الصلوة او تدري لكن ما كانت تدري المسئلة او كانت تدري المسئلة لكنها
عصت وتقدمت وبالجملة ليس فيها دلالة على عدم وجوب تقدم الرجل لكن على المختار من كون المنع من المحاذاة والتقدم لضعف
دلالة الامر بالتقدم في الروايتين فيشكل الحكم بالوجوب ويتقوى الاستحباب تنبيه هذا في غير المكان المختص بالمراة والمشترك
بينها وبينه عينا او منفعة اما فيها فلا اولوية لتسلطها على ملكها وذلك للاقتصار على موضع النص ولكن الافضل لها تقديمه
لفحوى الخبرين المذكورين ولو تشاحا في التقدم في المكان المشترك فلا فرع لان القرعة لكل امر مشكل وهذا منه بل لعل الاقوى
ان الرجل يقدم من غير قرعة لما يظهر من فحوى الخبرين وغيره لو صلت المراة مع الامام جماعة محاذية له فعلى القول بالتحريم
والبطلان تبطل صلوتها وصلوة الامام ومن على يمينها ويسارها ومن تاخر عنها مع علمهم بالحال ومع عدم العلم تبطل صلوتها
لا غير ولو علم الامام خاصة بطلت صلوتها خاصة هذا اذا علمت بالمحاذاة والا فالظ صحة صلوتها هذا كله على القول بان الصلوة
الطارية تؤثر في السابقة او جواز تكبير الماموم مع الامام جماعة لو كبرت معه والا صحت صلوة الامام لتقدمها لكن يبقى الكلام
في المامومين والظ البطلان مع علمهم بصلوتها قد اطلق جمع من الاصحاب ان هذا الحكم مخصوص بحال الاختيار فقال
الوقت والمكان فلا كراهة ولا تحريم واستشكله في الروض على تقدير الحرمة بناء على ان المحاذاة مانع من الصحة مط والنصوص
مطلقة والتقييد بحال الاختيار يحتاج الى دليل وفيه ان الحكم بالبطلان مشكل لعدم ظهور شمول الاطلاقات لهذه الصورة
نظرا الى كونها غير متبادرة وغيرها متبادرة ووجوب حمل المطلقات على المتبادرة منها عند الاطلاق دون غيرها ولو سلم الشمول
فيجب تقييدها بالادلة الدالة على وجوب صلوة كل منها في الوقت دون خارجه وذلك لان هذه الادلة اقوى بحيث لا يقاومها
شيء من ادلة المنع وان قلنا بالدلالة عليه لو كانت اعلى منه او اسفل بحيث لا يتحقق التقدم ولا التاخر والمحاذاة امكن التاملة
فالظ الصحة لعدم معلومية دخول مثل هذه الصورة فيما دل على اشتراط الخلفية في دفع الحكم حرمة او كراهة وتردد الشهيد ره
في ذلك نظرا الى ان مقتضى اشتراط العشرة في الرواية بالتقدم والمحاذاة عدم الحاقها بالتقدم او التاخر والمحاذاة
واشتراط نفي الباس بالصلوة خلفه يقتضي اعتبار العشرة هنا لعدم تحقق الخلفية فهو ما الشرط تعارضا تدافعا
وفيه ما عرفت من ان الصورة النادرة الشاذة الغير المتبادرة من الاطلاقات ليست داخلة فيها الاشهر الاظهر
اختصاص الحكم المذكور حرمة او كراهة بالرجل والمراة اما الصبي والصبية فلا اما على القول بعدم شرعية عبادتهما فظ
لما قدمناه من كون الفاسدة كالعدم واما على المختار من كونها شرعية فلك ايض اقتصارا فيما خالف الاصل على مورد النص لعدم
اطلاق الرجل والمراة عليهما حقيقة وان اطلق مجازا والاصل في الاطلاق الحقيقة وهو الذي قدمناه ولو سلم اطلاقهما
عليه لوجب حمله على ما ذكرنا دونهما لكونهما من الافراد الغير المتبادرة وعن الشهيد في بعض حواشيه على القواعد ان الصبي
والبالغ يقرب حكمهما من الرجل والمراة وكان نعني بالبالغ الصبية لان الصفة التي على فاعل يشترك فيها المذكر والمؤنث
ولا وجه له بعد ما ذكرناه وما قال بعض من ان مستنده ما يوجد في كتب اللغة من اطلاق الرجل على غير المكلف فانه قال في

ق

ق الرجل بالضم معروف وانما هو لمن شب واحتلم او هو ساعة تولد وفي الصحاح هو الذكر من الناس فغير جيد اما اولا
فلان الاطلاق اعم من الحقيقة والمجاز فخرج من الاشتراك واما ثانيا فبعد تسليم كونها رجلا ومراة في اللغة حقيقة فلا
شك في انه في العرف ليس كك لوجود امارات المجازية فيها وذلك عدم التبادر او تبادر الغير وصحة السلب هذا مع ان عبارة
ق ربما يظهر منها كون الرجل حقيقة فيما هو في العرف حقيقة فيه حيث احال معناه الى العرف فقال انه معروف مضافا الى
تعقيبه ذلك بالجمرفيه وظهور تردد منه في اطلاقه على الصبي حيث ذكره بلفظة او وبالجملة هذه القراين ربما تنادي
بالحصر في الاول والاطلاق روايتي ابن مسلم ومحمد الحلبي المتضمنتان للابنة وان كان يشمل الصبية الا ان المتبادر منها
في المقام هو البالغة كالاخير الذي يظهر من الاخبار والاطلاق كلام الاصحاب اعتبار كون الحائل مانعا من الرؤية
لكونه المتبادر منه عند الاطلاق الا انه يظهر من رواية علي بن جعفر عن اخيه موسى ع عدم اعتباره حيث قال فيه سالته عن
الرجل هل يصلح ان يصلي في مسجد قصير الحائط وامراة قائمة تصلي بحياله وهو يراها وتراه قال ان كان بينهما حائط قصير او
طويل فلا باس ومثله بعض الاخبار لكن تقييد الاخبار الكثيرة المعمول بها بهذين الخبرين الذين لم يعرف العامل بهما
من المحرمين مشكل الا انه في مقام الكراهة لا باس به للمسامحة في ادلتها ويمكن ان يجعلا قرينة للكراهة عن العلامة
في النهاية انه قال ليس المقتضي للحرمة او الكراهة النظر لجواز الصلوة وان كان قدامه عارية ولمنع الاعمى ومن غمض عينيه و
قريب منه في التذكرة وعن البيان وفي تنزيل الظلام والبصر نظر اقربه الاعمى واستشكل فيمن غمض عينيه وعن الشهيد ره في
الروض المراد بالحائل الحاجز بينهما بحيث يمنع الرؤية من جدار وستر وغيرهما والظ ان الظلمة وفقد البصر كاف فيه
وهو اختيار المص في التحرير لا تغميض الصحيح عينيه مع احتماله انتهى اقول الظ عدم اجزاء شيء من ذلك لان الوارد في النصوص
اما بلفظ الحاجز او الستر او الحائط وشيء من هذه الالفاظ لا يصدق على ما ذكره فيكون ما ذكروه خاليا عن الدليل ويؤيده
عدم الاشارة في شيء من الاخبار الى شيء من ذلك لا سيما مع كونها اسهل حصولا من الذي اعتبرها لا سيما وتغميض الصحيح عينيه
ويكره اه هذا هو المشهور بل لعله لا خلاف فيه لمرسلة عبد الله بن الفضل عن الصادق ع عشرة مواضع لا يصلي فيها الطين والماء
والحمام والقبور ومسان الطرق وقرى النمل ومعاطن الابل ومجرى الماء والسبخ والثلج وما ذكره المص من الموثق عن عمار
عن الصادق ع انه سال عن الرجل يصلي بين القبور قال لا يجوز ذلك الا ان يجعل بينه وبين القبور عشرة اذرع من بين يديه
وعشرة من خلفه وعشرة عن يمينه وعشرة عن يساره وعدم الجواز فيه محمول على الكراهة لما ذكر ولصحيحة علي بن يقطين
عن الكاظم ع عن الصلوة بين القبور قال لا باس وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع مثله وموثقة معمر بن خلاد عن الرضا ع
لا باس بالصلوة بين القبور ما لم يتخذ القبر قبلة ولعل المراد من اتخاذ القبر قبلة جعله مثل الكعبة كما هو الظ من اللفظ
لا استقباله وجعله بين يديه متوجها شطر الكعبة والمسجد الحرام لما ذكر ولما ظهر من الاخبار السابقة من عدم الفرق بينه
وبين الصور الاخر منعا وجوازا بل يقتضي ظاهر صدر هذه الموثقة ايض ولما روي عن النبي ص انه قال لا تتخذوا قبري
قبلة ولا مسجدا فان الله لعن اليهود لاتخاذهم قبور انبيائهم مساجد فان اتخاذ القبر قبلة في غاية الظهور في جعله قبلة
مثل الكعبة ويؤيده قوله ص ولا مسجدا اه بل في صحيحة زرارة عن الباقر ع قلت له الصلوة بين القبور قال صل بين خلالها

و فقدم

المنع واولى بالمنع مع التحري الابصار واستوجه العلامة في التحرير الصحة في م

ولا تتخذ شيئا منها قبلة فان رسول الله ص نهى عن ذلك وقال لا تتخذوا قبري قبلة ولا مسجدا فان الله لعن الذين اتخذوا
قبور انبيائهم مساجد وبالجملة لم يظهر من الموثقة ما يخالف الاخبار السابقة وغيرها بل ظاهرها الموافقة لها فظهر ما
في قول المص سيما اذا اتخذ القبر قبلة اه وفي المقنعة انه لا يجوز الصلوة الى شيء من القبور حتى يكون بينه وبينه حائل ولو
قدر لبنة او عنزة منصوبة او ثوب موضوع ثم قال روي انه لا بأس بالصلوة الى قبلة فيها قبر امام والاصل ما قدمناه انتهى ولا
يخفى ضعفه لما عرفت وان نسب عدم جواز الصلوة الى القبر الى الصدوق وابي الصلاح ايضا التأمل في ظهور التحريم من
كلامهم بل ربما يظهر خلافه من كلام المفيد فانه قال بعد ما ذكر بلا فصل ويصلي الزائر مما يلي الرأس وهو افضل من ان يصلي
الى القبر من غير حائل بينه وبينه واما الصدوق فيفتي بمضمون الرواية وعرفت المراد منها ويظهر من كلام المفيد وغيره عموم
المنع وشموله للصلوة الى قبر الامام ع ايضا وان روى في يب في الصحيح عن الحميري قال كتبت الى الفقيه ع اسأله عن الرجل
يزور قبور الائمة ع هل يجوز ان يسجد على القبر ام لا وهل يجوز لمن صلى عند قبورهم ان يقوم وراء القبر ويجعل القبر قبلة او
يقوم عند رأسه ورجليه وهل يجوز ان يتقدم على القبر ويصلي ويجعله خلفه ام لا فاجاب وقرأت التوقيع ومنه نسخت اما
السجود على القبر فلا يجوز في نافلة ولا فريضة ولا زيارة بل يضع خده الايمن على القبر واما الصلوة فانها خلفه يجعله الامام
ولا يجوز ان يصلي بين يديه لان الامام لا يتقدم عليه ويصلي عن يمينه وشماله ووافقه رواية هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع
في حديث طويل قال اتاه رجل فقال له يا ابن رسول الله ص هل يزار والدك قال نعم ويصلى عنده وقال يصلى خلفه ولا
يتقدم عليه الا ان الظ منهم عدم العمل بظاهرهما وان صح سند الاولى ولذا قال المفيد والاصل ما قدمناه وكثير منهم لم يستثن
الصلوة الى قبر الامام ع عند حكمه بكراهتها الى المقابر والى القبر بل ربما صرح غير المفيد ايضا بترك العمل بها والعمل بالمنع كلية
حرمة او كراهة منهم المحقق في المعتبر ومنهم صرح بدخول الصلوة الى قبر الامام في المنع مثل الشهيد في الدروس
وبعض منهم وان عمل بها الا انه اول لعدم الجواز بالكراهة مثل الشيخ في يب لكن لم نجد دليلا على كراهة الصلوة الى قبره ع
لان مضمون المرسلة والموثقة المنع من الصلوة في القبور واين هذا من الصلوة الى قبر واحد فضلا ان يكون قبره ع لعدم
تبادره سيما بعد ملاحظة ما ورد من الصلوة خلف قبره ع مما نقل في كتب المزار بحيث يظهر من الناقل تجويزه للعمل
به ومنافاته عليه مثل معتبرة ابي حمزة الثمالي عن الصادق ع حيث قال فيها ثم تدور من خلفه الى عند رأس الحسين ع وصل
الى ان قال وان شئت صليت خلف القبر وعند رأسه افضل الى غير ذلك من اخبار كثيرة معتبرة مثل معتبرة [illegible] قولويه
وحديث زيارة الحسين ع قال من صلى خلفه صلوة واحدة يريد بها الله تعالى لقي الله تعالى يوم القيمة وعليه من النور ما يغشى كل شيء
يراه ومثل ما رواه الكافي عن ابي عبد الله ع حيث قال فيه تزور فتجعل قبر ابي عبد الله ع بين يديك فتصلي ست ركعات و
قد تمت زيارتك ومنها ايضا من الحسين بن عطية عن ابي عبد الله ايضا اذا فرغت من السلام على الشهيد فات ابا عبد الله فاجعله
بين يديك ثم تصلي ما بدا لك وخصوصا بعد ملاحظة ما عرفت من الصحاح من عدم البأس اصلا في الصلوة بين القبور وان المعارض
لها لا يقاومها سندا سيما بعد ما ورد من ان الذي يصلي له اقرب اليه من حبل الوريد وامثال ذلك خصوصا مع ظهور ان
التشديد في المنع في امثال ذلك من العامة في المنع وورود الاخبار المتواترة في ترك العمل بما وافق العامة الى غير ذلك

من اخبار معتبرة كثيرة غاية الكثرة او ما هو اليه اسيل وان الرشد في خلافهم وان المشهور بينهم وافقوا العامة كما في [illegible] الصلوة
في الاوقات المكروهة فظهر ما ذكرنا اعتباره في صحيحة الحميري ورواية هشام من هذه الجهة مع انه يظهر اعتبار الصحيحة عند
الطبرسي ايضا وكذا الشيخ والعلامة في المنتهى وغيرهما لكن الظ اتفاقهم على ترك العمل بظاهرها من عدم جواز الصلوة مقدما
على قبره ص وان مال اليه بعض متأخري المتأخرين منهم خالي العلامة المجلسي بل استشكل في صحة الصلوة حال محاذاة قبره ع
لما في الصحيحة من المنع منه ايضا على ما نقلنا في الاحتجاج فان فيه انه ع اجاب ما سأله الحميري اما الصلوة فانها خلفه ويجعل
القبر امامه ولا يجوز ان يصلي بين يديه ولا عن يمينه ولا عن يساره لان الامام لا يتقدم ولا يساوى ويؤيده التعليل
المذكور فان الامام ع كما لا يتقدم عليه لا يساوى ايضا على المشهور ويعضده ايضا قوله ع على ما رواه في يب واما الصلوة
فانها خلفه يجعله الامام مع ان صاحب الاحتجاج ربما كان اضبط من الشيخ في يب فيكون كلمة لا ساقطة في نسخة يب و السقط
اقرب من الزيادة سيما مع ما عرفت مما يؤيد الطبرسي فملاحظة ما ذكر ربما احتمل ان يكون قوله ويصلي عن يمينه اه عطفا
على قوله يصلي بين يديه او قوله يتقدم فيدخل عليه حرف النفي وعلم الجواز وان كان خلاف الظ لولا ما ذكرنا وبالجملة
الاحوط في العمل ما قاله خالي ره واما الفتوى بالتحريم ففيه الاشكال الذي ظهر عليك ويؤيد الاشكال في الحكم بتحريم
المساواة ما ورد في غير واحد من الاخبار من الامر بالصلوة عند رأس الحسين ع والله يعلم الحق جمع من الاصحاب
بالقبور القبر والقبرين وعن خالي العلامة المجلسي ره ان مستنده غير واضح وهو كذلك الا ان الظ انهم فهموا من قوله ص لا
تتخذ القبر قبلة وعرفت ما فيه ويمكن ان يكون مستندهم نفس الشهرة او استنباط العلة مع المسامحة في ادلة الكراهة ثم
قد عرفت ما نقلنا في كلام الشيخ المفيد بعد حكمه بالتحريم انه حكم بزواله بالحائل ولو قدر لبنة او عنزة منصوبة
او ثوب موضوع وربما يظهر ذلك من غيره من الاصحاب ايضا وهو جيد ان كان مستنده الوفاق والا فللتأمل فيه مجال
حيث انا لم نقف على مأخذه ولعلهم فهموا ذلك من الاخبار الواردة في استحباب السترة وانها تقع لامثال ما ذكر وقد مرت فلا [illegible]
مع انه ورد في موثقة عمار ان زوال ذلك بجعل عشرة اذرع من الجوانب الاربعة واكتفى الشيخ ره بكون القبر خلف المصلي
عن البعد قال في الروض وهو متجه مع عدم صدق الصلوة بين المقابر كما لو جعل القبر خلفه والا فقد تقدم اعتبار
القبر عنه من خلفه عشرة اذرع انتهى وهو جيد نعم لو كان الحائل جدارا او نحوه مما يخفى به القبر فلا اشكال في جواز الصلوة
من غير تحريم ولا كراهة لان القبر يخرج عن كونه قبلة عرفا او عن عينه وغير ذلك ولانه يلزم الكراهة ولو كان بينهما جدران
متعددة مع ان الخروج عن الاصل انما هو بالاخبار وهي غير شاملة للمقام لعدم تبادرها منها قال في المنتهى لو
بني مسجدا في مقبرة لم تزل الكراهة لانها لا تخرج عن الاسم انتهى الحكم المذكور حرمة او كراهة واضح في المقابر التي
تكون باقية على حالها ولم يسلب عنها اطلاق الاسم في العرف واما لو تغيرت واندرست وصارت مثل غيرها من الاراضي
وسلب عنها الاطلاق في العرف فالظ عدم جريان الحكم المذكور فيها اما على القول باشتراط بقاء المبدأ فظ واما على
القول بالعدم فلعدم ظهور اندراج مثل هذه الصورة في الاخبار روى علي بن يونس بن ظبيان عن الصادق ع ان رسول
الله ص نهى عن الصلوة على القبر هي محمولة على الكراهة لضعف السند مسامحة ونقل في الروض عن ابن بابويه القول

بالتحريم وكانه حكم بذلك اخذا بظاهر الخبر وفيه ما تقدم [illegible] في جوف الكعبة اختلف الاصحاب فيه اختيارا بعد

اتفاقهم على جوازها اضطرارا والنافلة مطلقا جمع منهم المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى والسيد في المدارك فالكراهة

ومنهم الشيخ في ية والاستبصار على الجواز مع الكراهة وعنه في الخلاف التحريم بل ادعى الاجماع عليه وهو الاقوى لنا بعد

القاعدة المسلمة من ان شغل الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية والاجماع المنقول والاخبار المتواترة في ان

الكعبة قبلة فان المتبادر منها المجموع لا الجزء والصحاح المستفيضة منها صحيحة معاوية بن عمار عن الصم قال لا تصل المكتوبة

في جوف الكعبة فان رسول الله لم يدخلها في حج ولا عمرة ولكن دخلها في فتح مكة فصلى فيها ركعتين بين العمودين ومعه

اسامة وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما م قال لا تصل المكتوبة في الكعبة ورواها مع كونها من الامالي الصحيحة عن الصم

عنه وروى الشيخ هذه الصحيحة في موضع اخر في الموثق عن احدهما قال لا تصلح الصلوة المكتوبة في جوف الكعبة

وفي موضع ثالث في الصحيح ايضا مثله وزاد واما اذا خاف فوت الصلوة فلا بأس ان يصليها في جوف الكعبة وفي الموثق

عن محمد بن عبد الله بن مروان قال رايت يونس بمنى سال ابا الحسن م عن الرجل اذا حضرته الفريضة وهو في الكعبة فلم يمكنه

الخروج من الكعبة استلقى على قفاه وصلى ايماء وذلك قوله فاينما تولوا فثم وجه الله وفيها وجوه من الدلالة على المطلوب

في غاية الوضوح وان كان بعض الوجوه محل تامل بالقياس الى وجود القائل اذ لعله لم يقل احد بالكيفية المذكورة في الصلوة

لكن لم يضرها ذكر لما عرفت من عدم العمل ببعض الحديث لا يمنع من التمسك بالباقي وما ذكره ظهر الحال في مرسلة الكافي ويشهد

عليه ايضا ما دل على من ادركته الصلوة وهو فوق الكعبة ان قام لم يكن له قبلة فيستلقي على قفاه ويصلي الى البيت المعمور ايماء

رواه في الكافي عن علي بن محمد عن اسحق بن محمد عن عبد السلام بن صالح عن الرضا م بل لا يخفى اسناد التعلي المطلوب ويؤيده ايضا ما

سيجيء في استحباب التياسر عن القبلة فتدبر جدا وفي المدارك بعد نقل هذه الادلة واجيب عن الاول بمنع الاجماع على

التحريم كيف وهو في اكثر كتبه قائل بالكراهة وعن الثاني بعد تسليم كون القبلة هي الجهة لاستحالة استقبالها باجمعها

بل المعتبر التوجه الى جزء من اجزاء الكعبة بحيث يكون مستقبلا ببدنه ذلك الجزء وعن الروايتين بالحمل على الكراهة ثم قال و

يمكن المناقشة في هذا الحمل بقصور الرواية الاولى عن مقاومة هذين الخبرين من حيث السند ويشكل الخروج بها عن ظاهرهما

وان كان الاولى بذلك لاعتبار سند الرواية وشيوع استعمال النهي في الكراهة بل ظهور لفظ لا يصلح فيه كما لا يخفى اقول فيه

ان ما اجاب به من ان المعتبر التوجه الى جزء من اجزاء الكعبة مما لا دليل عليه وانما المعتبر ما دلت عليه ظواهر الادلة من التوجه

الى جهة الكعبة واليها والمتبادر منها المجموع من حيث المجموع كما عرفت نعم اللازم من ذلك محاذاة البدن لجزء من اجزاء الكعبة

تلك الجهة واحدها عن الاخر وما قال وعن الروايتين الخ ففيه انك قد عرفت ان ما دل على المنع صحاح بعضها الحجة من

المعتبرة الكثيرة فكيف قال وعن الروايتين ومع ذلك الحمل على الكراهة موقوف على وجود معارض اقوى وهو مفقود

اذ ليس الا موثقة يونس بن يعقوب انه قال للصم م حضرت المكتوبة وانا في الكعبة افاصلي فيها قال صل وفي السند

ابن فضال الفطحي ويونس بن يعقوب وهما غير اماميين وصاحب المدارك يشترط الايمان في قبول الخبر فلو كان في السند واحد

غير مؤمن لا يكون حجة عنده فضلا عن ان يكون اثنين وعلى تقدير حجية الموثق لا نسلم الا حجة في عدم معارضته للصحيح فكيف

الصحاح فكيف اذا انضم اليها المعتبرة وكيف اذا انضم اليها الادلة الاخر كما عرفت ووجه عدم المعارضة واضح فضلا عن القابلية

فضلا ان يغلب فضلا ان يغلب على جميع ما ذكر وما قال من ظهور لفظ لا يصلح في الكراهة محل نظر ظاهر فان الصلاح في

مقابل الفساد والفقهاء يبنون على ظهور الحرمة سيما القدماء كما لا يخفى مع ان فيه قرينة واضحة على ارادة الحرمة

وهو قوله ع واما اذا خاف فوت الصلوة الى اخره مع انه يمكن حمل الموثق على صورة الاضطرار كما يتفق كثيرا من ازدحام

الناس المانع من الخروج لسهولة حمل المطلق على المقيد جمعا بين الاخبار وهو اولى من حمل الكل على الكراهة ثم حمل

هذا على عدم الحرمة مع ان ظاهره عدم الكراهة ايضا فان قلت الموثقة منجبرة بالشهرة فيقاوم ما ذكرت من الادلة قلت

الشهرة بين المتاخرين بملاحظة دعوى الشيخ الاجماع على الحرمة ونقل الكليني والصدوق الاخبار المحرمة مع كونهما رئيس

الشيعة ورئيسهم ومع ذلك المعارض لها في غاية الكثرة ونهاية القوة ووفور الصحاح وتواتر كون القبلة هي الكعبة ومما

ذكر ظهر حجة المجوزين والجواب عنها   في البيداء كما هنا في البيداء من المتواترات واردة مع ساير المواضع

التي ذكرها المص في صحيحة معوية بن عمار عن الصم قال تكره الصلوة في ثلثة مواطن من الطريق البيداء وهي ذات الجيش

وذات الصلاصل وضجنان الى ان قال ويكره ان يصلي في الجواد والمراد من الطريق طريق مكة وموثقة ابن فضال عن

بعض اصحابنا عنه م قال لا يصلي في وادي الشقرة وكراهة الكل محل وفاق ظاهرا وادي الشقرة بفتح الشين وكسر القاف

او ضم الاول وكسر الثاني موضع مخصوص في طريق مكة على المشهور قاله ابن ادريس وهو المنقول عن مجمع البحرين لكن عن

المنتهى انه ليس الموضع المخصوص بل كل موضع كان فيه شقايق النعمان فيكره الصلوة فيها لما فيها من اشتغال القلب بالنظر اليها

انتهى في الوافي الشقرة ضرب من الحرة وكلتف فقال الارض فيها شقايق النعمان وبالضم بادية من المدينة خسف وهي المراد ههنا

ومثل هذه الاربع كلها خسف بها انتهى   وفي جواد الطرق هي على ما قيل العظمى منها وهي التي يكثر سلوكها وكراهة الصلوة

فيها وفاقية ظاهرا واردة في صحيحة معوية السابقة وغيرها منها صحيحة ابن مسلم من الصم في السفر قال لا تصل على الجادة واعتزل على

جانبيها وغيرها من الاخبار والنهي محمول لما ذكر ولصحيحة محمد بن فضيل عن الرضا م قال كل طريق يوطا ويتطرق كانت فيه

جادة ام لم يكن فلا ينبغي الصلوة فيه لظهور لفظة لا ينبغي في الكراهة المصطلح عليها مع ان القرينة ناهضة لاثبات

الكراهة حيث انه م صرح بانه لا ينبغي في الطريق مط ولو في غير الجادة كثير فيها السلوك ام لا والمنقول عن القائل بالحرمة

وهو المفيد المستفاد من ادلته حرمة الصلوة في الجادة خاصة دون الطريق المطلق ومقتضاه عدم الحرمة في غير

الجادة ومثله الكلام في موثقة الحسن بن جهم عنه م قال كل طريق يوطا فلا تصل عليه قلت روى عن جدك ان

الصلوة على الظواهر لا باس بها قال ذلك ربما سايرتها في الرجل واشار بقوله روى عن جدك الى صحيحة معوية

السابقة وصحيحة الحلبي وغيرهما من التصريح بعدم الباس   الظ انه لا فرق في الكراهة بين ان يكون الطريق مشغولة

بالمارة ام لا بمقتضى النص وفتوى الاصحاب اما لو استلزمت الصلوة تعطيل المارة ومنعهم عن المرور فلا ريب في الحرمة

كما هو مقتضى القاعدة وهو الظ من الاصحاب بل ومن جملة منهم التصريح بفسادها ح ايض لان الصلوة ح تصرف حرام فيكون

حكمها حكم الصلوة في الدار المغصوبة فتدبر جدا   انه لا اشكال في الحكم المذكور كراهة او تحريما في الطرق النافذة

بالتحريم وكانه حكم بذلك اخذا بظاهر الخبر وفيه ما نعلم   وان يقطع في جوف الكعبة اختلف الاصحاب فيه اختيارا بعد
اتفاقهم على جوازها اضطرارا والنافلة مطلقا نقله جمع منهم المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى والسيد في المدارك فاكثر
ومنهم الشيخ في نهاية والاستبصار على الجواز مع الكراهة وعنه في الخلاف التحريم بل ادعى الاجماع عليه وهو الاقوى لنا بعد
القاعدة المسلمة من ان شغل الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية والاجماع المنقول والاخبار المتواترة في ان
الكعبة قبلة فان المتبادر منها المجموع لا الجزء والصحاح المستفيضة منها صحيحة معاوية بن عمار عن الصادق قال لا تصل المكتوبة
في جوف الكعبة فان رسول الله لم يدخلها في حج ولا عمرة ولكن دخلها في فتح مكة فصلى فيها ركعتين بين العمودين ومعه
اسامة وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما قال لا تصل المكتوبة في الكعبة وربما هامع كونهما من الاماميات الصحيحة عن الصادق
عنده وروى الشيخ هذه الصحيحة في موضع اخر في الموثق عن احدهما قال لا تصلح الصلوة المكتوبة في جوف الكعبة
وفي موضع ثالث في الصحيح ايضا مثله وزادوا اما اذا خاف فوت الصلوة فلا باس ان يصليها في جوف الكعبة وفي الموثق
عن محمد بن عبد الله بن مروان قال رايت يونس بمنى سال ابا الحسن عن الرجل اذا حضرته الفريضة وهو في الكعبة فلم يمكنه
الخروج من الكعبة استلقى على قفاه وصلى ايماء وذلك قوله فاينما تولوا فثم وجه الله وفيها وجوه من الدلالة على المطلوب
في غاية الوضوح وان كان بعضها لوجوه محل تامل بالقياس الى وجود القائل اذ لعله لم يقل احد بالكيفية المذكورة في الصلوة
لكن لم يضر بما ذكرنا لما عرفت من عدم العمل ببعض الحديث لا يمنع من التمسك بالباقي مع ما ذكر ظهر الحال في مرسلة الكافي ويشهد
عليه ايضا ما دل على من ادركته الصلوة وهو فوق الكعبة ان قام لم يكن له قبلة فيستلقي على قفاه ويصلي الى البيت المعمور بالايماء
رواه في الكافي عن علي بن محمد عن اسحق بن محمد عن عبد السلام بن صالح عن الرضا بل لا يخفى انه دال على المطلوب ويؤيده ايضا ما
سيجيء في استحباب التياسر عن القبلة فتامل جدا وفي المدارك بعد نقل هذه الادلة واجيب عن الاول بمنع الاجماع على
التحريم كيف وهو في اكثر كتبه قائل بالكراهة وعن الثاني بعد تسليم كون القبلة هي الجهة لاستحالة استقبالها باجمعها
بل المعتبر التوجه الى جزء من اجزاء الكعبة بحيث يكون مستقبلا ببدنه ذلك الجزء وعن الروايتين بالحمل على الكراهة ثم قال و
يمكن المناقشة في هذا الحمل بقصور الرواية الاولى عن مقاومة هذين الخبرين من حيث السند ويشكل الخروج بها عن ظاهرهما
وان كان الاولى بذلك لاعتبار سند الرواية وشيوع استعمال النهي في الكراهة بل ظهور لفظ لا يصلح فيه كما لا يخفى اقول فيه
ان ما اجاب به من ان المعتبر التوجه الى جزء من اجزاء الكعبة مما لا دليل عليه وانما المعتبر ما دلت عليه ظواهر الادلة من التوجه
الى جهة الكعبة واليها والمتبادر منها المجموع من حيث المجموع كما عرفت نعم اللازم من ذلك محاذاة البدن لجزء من اجزاء الكعبة
تلك الجهة واحدهما غير الاخر وما قال وعن الروايتين الخ ففيه انك قد عرفت ان ما دل على المنع صحاح مضافا الى غيرها من
المعتبرة الكثيرة فكيف قال وعن الروايتين ومع ذلك الحمل على الكراهة موقوف على وجود معارض اقوى وهو مفقود
اذ ليس الا موثقة يونس بن يعقوب انه قال للصادق حضرت المكتوبة وانا في الكعبة افاصلي فيها قال صل وفي السند
ابن فضال الفطحي ويونس بن يعقوب وهما غير اماميين وصاحب المدارك يشترط الايمان في قبول الخبر فلو كان في السند واحد
غير مؤمن لا يكون حجة عنده فضلا عن ان يكون اثنين وعلى تقدير حجية الموثق لا تامل لاحد في عدم معارضته للصحيح فكيف

الصحاح

الصحاح فكيف اذا انضم اليها المعتبرة وكيف اذا انضم اليها الادلة الاخر كما عرفت ووجه عدم المعارضة واضح فضلا من القاء
فضلا ان يغلب فضلا ان يغلب على جميع ما ذكر وما قال من ظهور لفظ لا يصلح في الكراهة محل نظر ظاهر فان الصلاح في
مقابل الفساد والفقهاء يبنون على ظهور الحرمة سيما القدماء كما لا يخفى مع ان فيه قرينة واضحة على ارادة الحرمة
وهو قوله ع واما اذا خاف فوت الصلوة الى اخره مع انه يمكن حمل الموثق على صورة الاضطرار كما يتفق كثيرا من ازدحام
الناس المانع من الخروج بسهولة حملا للمطلق على المقيد جمعا بين الاخبار وهو اولى من حمل الكل على الكراهة وحمل
هذا على عدم الحرمة مع ان ظاهره عدم الكراهة ايضا فان قلت الموثقة منجبرة بالشهرة فيقاوم ما ذكرت من الادلة قلت
الشهرة بين المتاخرين بملاحظة دعوى الشيخ الاجماع على الحرمة ونقل الكليني والصدوق الاخبار المحرمة مع كونهما ناموس
الشيعة ورئيسهم ومع ذلك المعارض لها في غاية الكثرة ونهاية القوة ووفور الصحاح وتواتر كون القبلة هي الكعبة ومما
ذكر ظهر حجة المجوزين والجواب عنها   في البيداء آه كما هنا في البيداء من التواتر واردة مع سائر المواضع
التي ذكرها المص في صحيحة معوية بن عمار عن الصادق قال تكره الصلوة في ثلثة مواطن من الطريق البيداء وهي ذات الجيش و
ذات الصلاصل وضجنان الى ان قال ويكره ان يصلي في الجواد والمراد من الطريق طريق مكة وموثقة ابن فضال عن
بعض اصحابنا عنه م قال لا يصلي في وادي الشقرة وكراهة الكل محل وفاق ظاهرا وادي الشقرة بفتح الشين وكسر القاف
او ضم الاول وكسر الثاني موضع مخصوص في طريق مكة على المشهور قاله ابن ادريس وهو المنقول عن مجمع البحرين لكن عن
المنتهى انه ليس الموضع المخصوص بل كل موضع كان فيه شقايق النعمان فيكره الصلوة فيها لما فيها من اشتغال القلب بالنظر اليها
انتهى في الوافي الشقرة ضرب من الحرة وكلكتف فقال الارض فيها شقايق النعمان وبالضم بادية من المدينة خسف وهي المراد هيهنا
وقيل هذه الاربع كلها خسف بها انتهى   وفي جواد الطرق هي على ما قيل العظمى منها وهي التي يكثر سلوكها وكراهة الصلوة
فيها وفاقية ظاهرا واردة في صحيحة معوية السابقة وغيرها منها صحيحة ابن مسلم من الصادق في السفر قال لا تصل على الجادة واعتزل
جانبيها وغيرها من الاخبار والنهي محمول لما ذكر ولصحيحة محمد بن فضيل عن الرضا قال كل طريق يوطا ويتطرق كانت فيه
جادة ام لم يكن فلا ينبغي الصلوة فيه لظهور لفظة لا ينبغي في الكراهة المصطلح عليها مع ان القرينة ناهضة لاثبات
الكراهة حيث انه صرح بانه لا ينبغي في الطريق مط ولو في غير الجادة كثير فيها السلوك ام لا والمنقول عن القائل بالحرمة
وهو المفيد المستفاد من ادلته حرمة الصلوة في الجادة خاصة دون الطريق المطلق ومقتضاه عدم الحرمة في غير
الجادة ومثله الكلام في موثقة الحسن بن جهم عنه م قال كل طريق يوطا فلا تصل عليه قلت روى عن جدك انه
الصلوة على الظواهر لا باس بها قال ذلك ربما سايرتها في الرجل واشار بقوله روى عن جدك الى ما في صحيحة معوية
السابقة وصحيحة الحلبي وغيرهما من التصريح بعدم الباس   الظ انه لا فرق في الكراهة بين ان يكون الطريق مشغولة
بالمارة ام لا بمقتضى النص وفتوى الاصحاب اما لو استلزمت الصلوة تعطيل المارة ومنعهم عن المرور فلا ريب في الحرمة
كما هو مقتضى القاعدة وهو الظ من الاصحاب بل ومن جملة منهم التصريح بفسادها ح ايض لان الصلوة ح تصرف حرام فيكون
حكمها حكم الصلوة في الدار المغصوبة فتدبر جدا   انه لا اشكال في الحكم المذكور كراهة او تحريما في الطرق النافذة

اما المرفوعة فان وقعت بان اربابها فاحتمالان لثبوت الحكم حرمة او كراهة اطلاق النصوص وللعدم الاصل والاطلاقات
وعدم شمول اطلاق بعض الاخبار للمقام بمقتضى التبادر ولعله الاقرب وان وقعت بدون اذن اربابها فلا ريب في التحريم
والبطلان لما مر في الصلوة في الدار المغصوبة   معاطن الابل هي على ما ذكره الاصحاب مواضعها التي تاوي اليها للمقام
او الشرب ومقتضى كلام اهل اللغة انها اخص من ذلك فانهم قالوا معاطن الابل مباركها حول الماء للشرب عللا بعد نهل
والعلل الشرب الثاني والنهل الشرب الاول وفي المدارك بعد نقل كلام اهل اللغة لكن الظ عدم الفرق بين موضع
الشرب وغيره وهو كذلك لما يظهر من الاخبار مثل صحيحة الحلبي انه سال الص ع عن الصلوة في مرابض الغنم فقال صل فيها ولا
تصل في المعاطن الابل الا ان تخاف على متاعك الضيعة فاكنسه ورشه بالماء وصل اذ الظ ان المربض اعم لو لم يكن مختصا
بالماوى بل صرح في اللغة انه ماوى الغنم مع ان في الاخبار عند ما سئلوا عن الصلوة في المعاطن قالوا م ويجوز في مرابض
الغنم فلو كان المعاطن مباركها لخصوص الشرب كان المناسب ان يقولوا ولا باس في غير اعطانه من ماواه للمقام وغيرها
كما لا يخفى وينبه عليه ايض التعليل المستفاد من الحديث النبوي ص اذا ادركتكم الصلوة وانتم في اعطان الابل فاخرجوا
منها وصلوا فانها جن من جن خلقت الا ترونها اذا انفرت كيف تشمخ بانفها والاخبار في ذمها من انها من الجن ومرتبطة به
كثيرة فيظهر ان هذا هو السبب في المنع   اعلم ان الظ من اطلاق الاخبار وكلام الاصحاب عدم الفرق في الحكم المذكور
بين وجود الابل في المعطن وعدمه وبه صرح في المنتهى معللا بانها بانتقالها عنه لا يخرج عن اسم المعطن اذا كانت تاوى اليه
وظاهره انه لو كان ذلك الموضع انما اتفق بروكها فيه مرة واحدة ثم لم تعد اليه لم يتعلق به الحكم بعد البروك وهو كذلك
ومرابض الخيل كراهة الصلوة في المقام هو المشهور بين علمائنا الاعلام بل لا نعرف مخالفا سوى ابي الصلاح حيث
نسب الى التحريم وهو ضعيف لما يظهر من الاخبار من اختصاص المنع باعطان الابل ودليل الكراهة مضمرة سماعة
قال سالته عن الصلوة في اعطان الابل وفي مرابض البقر والغنم فقال ان نضحته بالماء وكان يابسا فلا باس مرابض
الخيل فلا وفوقه سماعة قال لا تصل في مرابض الخيل والبغال والحمير ومر في بحثهم او لها ما يشير الى احتمال التقية فيها
ايض فتامل   وفي الحمام اه هذا هو المشهور بين الخاصة والعامة ومستندنا رواية عبد الله بن الفضل السابقة
في كراهة الصلوة بين القبور وغيرها وضعف السند غير مضر للمسامحة وفي الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع عن
الصلوة في بيت الحمام فقال اذا كان الموضع نظيفا فلا باس وحملها الصدوق على المسلخ وفي الموثق عن عمار عن الص ع
مثله وحملها الشيخ ايض على المسلخ وظاهرهما نفي الكراهة مط وبني في التذكرة على علة النهي فان كانت النجاسة لم يكره
وان كانت كشف العورة فيكون ماوى الشياطين كره واستضعف في الذخيرة هذا البناء لجواز ان لا يكون معللا
او يكون العلة غير ما ذكر انتهى مع ان في الصحيح والموثق اشعارا بعلة الحكم وانها هي النجاسة خاصة وان احتمالها لا يوجب
الا الاولوية في الاجتناب فتد والظ عدم الكراهة في المسلخ لعدم تبادره مما دل على الكراهة وللعلة المذكورة مضافا
الى الاصول والعمومات واما داخل الحمام فالظ الكراهة لفهم المشهور وغاية اشتهارها فيكون الموضع النظيف منه خاليا عن
الكراهة الشديدة ويحتمل ان يكون خاليا عن مطلق الكراهة كما ذكره لهم ويكون الاولى اجتنابه ايض احترازا عن الشهرة

داماد

واحتمال بقاء المطلق على اطلاقه او ما ذكره الصدوق والشيخ وان كان موجها وفرق بين الكراهة واولوية الاجتناب
وكيف كان لا تامل في الاولوية وان مع الاضطرار والعسر لا يكون كراهة ولا اولوية اجتناب ونسب الى ابي الصلاح القول
بالحرمة ولا يخفى ضعفه لضعف الدليل واما سطحه فلا كراهة فيه اصلا   وفي بيت اه لقول الص ع في موثقة عمار
لا تصل في بيت فيه خمر او مسكر فيظهر منها الكراهة في بيت فيه مسكر اي مسكر كان فيشمل الفقاع المسكر ايض بلا تامل
واما غير المسكر منه فلا الا ان يتمسك بان ما دل على كون الفقاع خمرا مجهولا وامثاله يشمله ولذا حكم الفقهاء بكون الفقاع حراما
نجسا يضرب شاربه الحد وان لم يكن مسكرا وفيه ان الظ في المقام ارادة المسكر منه وكيف كان فالظ الكراهة اذا وجد
فيه المسمى من الخمر او المسكر سواء كان البيت معدا للاتخاذ ام لا والمراد منها الخمر والمسكر بالفعل اي بالشرب الحار وشان
المسكر فلا يشمل العنب الذي على اوشك بحرد الغليان والنشيش وان حرم شربه لذلك فلا مانع من الصلوة في بيت يتخذ
فيه الخل او الدبس من العنب او التمر او غيرهما والمتعارف اتخاذهما في البيوت ولذا قال في الفقيه ولا يجوز الصلوة في
بيت فيه خمر محصور في انية انتهى ع الموثقة وان ورد فيها النهي الظاهر في الحرمة والحقيقة فيها الا انها وردت فيها مقرونة
بالكراهة وهي قوله ع لان الملائكة لا تدخله وهذه التتمة رواها في يب والعلة المذكورة وردت في كثير من المكروهات
مثل البيت الذي فيه كلب او صورة انسان او اناء يبال فيه هذا على القول بان الموثق حجة وان كان موثق عمار والا فالامر
واضح مع ان الكل افتوا بالكراهة سوى الصدوق وهذا القدر يكفي للخروج عن الظ في مثل المقام مع انه يظهر من التتبع
كون المنع في امثال المقام للكراهة   او اناء لما رواه الصدوق مرسلا عن الص ع انه قال لا تصل في دار فيها كلب الا
ان يكون كلب الصيد واغلقت دونه بابا فلا باس فان الملائكة لا تدخل بيتا فيه كلب ولا بيتا فيه تماثيل ولا بيتا فيه
بول مجموع في انية وفي معتبرة محمد بن مروان عن الص ع ان رسول الله قال ان جبرئيل اتاني وقال انا معاشر الملائكة
لا ندخل بيتا فيه كلب ولا تمثال جسد ولا اناء يبال فيه وبهذا المضمون روى عمرو بن خالد والظ من الروايتين الكراهة
في بيت فيه الاناء الموضوع في المهد تحت الطفل يبول فيه كما هو المتعارف في العراق وغيره من البلدان ويلزم منها عسر
وحرج مع احتمال ان يكون المتبادر ما يبول فيه المكلف او المميز ايض لكن ظ اللفظ العموم والله يعلم   او فيه مجوسي
لما رواه زيد الشحام عن الص ع قال لا تصل في بيت فيه مجوسي ولا باس ان يصلي وفيه يهودي او نصراني وفي رواية اخرى
عن ابي جميلة عنه ع مثله لكن ورد في روايتين صحيحتين عن الص ع في جواز الصلوة في بيوت المجوس بعد ان يرش الموضع
بالماء وكذا في البيع والكنايس ويحتمل ان يكون بيت المجوسي حكمه مغايرا لحكم البيت الذي فيه مجوسي فتخف الكراهة او
تزول بالرش في الاول دون الثاني وكيف كان يكره الصلوة في الكل حتى في البيع والكنايس لما ذكر وان الكراهة تزول
او تخف بالرش فيها ايض لما عرفت   وفيما اتخذ مبالا او معدا للغايط لرواية عمرو بن خالد التي اشير اليها لانها هكذا قال
جبرئيل يا رسول الله انا لا ندخل بيتا فيه صورة انسان ولا بيتا يبال فيه ولا بيتا فيه كلب واما كراهة المعد للغايط فللتفصي عن
الخلاف المفيد حيث قال بعدم جواز الصلوة فيه ويؤيدها عدم الفرق بين البول والغايط في امثال المقام فتم
او كلب اه قد عرفت الدليل   او نار اه لمنافاته تعظيم الصلوة ومرسلة ابن ابي عمير عن ابي عبد الله ع عن المسجد

ان كان نزه من البالوعة فلا تصل فيه وان كان نزه من غير ذلك فلا باس والنهى
بين حايط قبلته من بالوعة يبال فيها فقال ان كان نزه من البالوعة فلا تصل فيه وان كان نزه من غير ذلك فلا باس والنهى
للكراهة لضعف السند مع الشهرة ويلحق بالبول الغايط لمفهوم الموافقة وروى الفضيل بن يسار انه ينبغى للمصلى لو كان
فى قبلته العذرة على ان التقييد بالبول فيها انما هو من الراوى والمعصوم لم يقل فى الجواب لا تصل فيه بل قال ان كان
نزه من البالوعة اه فاعاد ذكر البالوعة مع طرح القيد فى الجواب تنبيها على ان الحكم حكم مطلق البالوعة مع انه ورد النهى
من البزاق فى القبلة والى القبلة حتى ان الرسول ص مشى فى الصلوة لحكها وغير ذلك مما ورد فى توقير القبلة اولوية تنزهها
عن النجاسات مثل المنى والدم وغيرها ولم نقل بالاولوية عن القاذورات ايض ويدل على كراهة يوافى ما ذكره المص مرسلة عبد الله
بن الفضل والمراد من مجرى الماء الامكنة المعدة لجريانها وقيل تكره الصلوة فى بطون الاودية التى يخاف هجوم السيل ولا باس
وعن ية فاذا امن السيل احتمل بقاء الكراهة لظاهر النهى وعدمها لزوال موجبها وظاهر النهى هو النهى عن مجرى الماء وبطون الاودية
مجراه جوناعلى راى الشيخة من عدم اشتراط البقاء فى المشتق سيما فى المقام لان الكراهة انما هى لا لم مجرى الماء اذ مع الجريان
لا يتمكن من الصلوة فيها واما زوال الموجب فلان تعليق الحكم على الوصف مشعر بالعلية وهو جريان الماء ولا معنى
له الا خوف جريانه ولذا مع الخوف لا يتامل فيها واذا امن من الجريان زال العلة ولا يخفى ان الاول اقوى ومراعاته اولى
فى مقام المسامحة وعلى كراهة خصوص السبخة حسنة الحلبى وكره الصلوة فى السبخة الا ان يكون مكانا لينا تقع عليه الجبهة
مستوية وفى رواية سماعة لا باس بالصلوة فيها وهى مقيدة باستواء موضع السجود كما دلت عليه الحسنة وصرح به شيخ الطائفة
فيظهر عدم الكراهة عند استوائه مع ان فى موثقة سماعة عدم الباس اصلا ومنه يظهر ان الثلج وغيره من الحشرة المذكورة
فى رواية عبد الله بن الفضل ايض كذلك مضافا الى ظهور الكراهة فى غيرها ايض فالاستدلال بالرواية وامثالها على
الحرمة فاسد فافى كلام المفيد وانه لا يجوز فى السبخة وغيره لا دليل عليه ايض مراده الكراهة وفى رواية الصيرفى فى
الثلج ان لم يمكنك ان لا تسجد عليه فسوه واسجد عليه   وان يتوجه الى حديد او المستند فيها موثقة عمار بالى الساباطى
عن ابى عبد الله م قال لا يصلى الرجل وفى قبلته نار او حديد قلت اله ان يصلى وبين يديه مجمرة شبه قال نعم فان كان
فيها نار فلا يصلى حتى ينحيها عن قبلته وعن الرجل يصلى وبين يديه قنديل معلق فيه نار الا انه بحياله قال اذا ارتفع
كان اشر لا يصلى بحياله ففى صحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى م بعد ما قاله عن الصلوة الى السراج لا يصلح له ان يستقبل
النار وعن ابى الصلاح عدم جواز التوجه الى النار اتكالا على الروايتين وفيه نظر لظهور الموثقة فى الكراهة للسياق
الدال على اتحاد حكم الصلوة الى الحديد والنار وهو فى الاول مكروهة وفاقا منه ولاتفاق المسلمين فى الاعصار
والامصار على عدم احترازهم منه اصلا مع انه يوجب الحرج والعسر لعدم الانفكاك غالبا كما لا يخفى فقدنا وجدنا مفتيا
بالكراهة من العلماء فكذا الثانية وبه يظهر الجواب عن الثانية اذ عدم الصلاحية وان كان اعم من الكراهة بل ظاهره
الفساد الا ان المراد منه الكراهة بقرينة الموثقة والصحة فى الثانية لا تقاوم الاعتبار فى الاولى مع الموافقة لمقتضى الاصل
والاطلاقات وانه يظهر من تضاعيف الاخبار عدم فساد الصلوة من امثال هذه الامور مضافا الى فعل المسلمين فى
الاعصار والامصار حيث انا نرهم لا يتجنبون عن الصلوة اليها لا سيما فى المشاهد المشرفة على ساكنيها الف سلام وتحية

مع انه روى صحيحا عن الصم انه لا باس ان يصلى الرجل والنار والسراج والصورة بين يديه لان الذى يصلى له اقرب من
الذى بين يديه وضعف السند منجبر بالشهرة العظيمة وانه رواها فى الفقيه مفتيا بها مع انه قال فى صدره ما قال ورواه
ايض فى الكافى معتمدا عليها مع انه قال فى اوله ما قال مع ان الاعتبار كاشف عن كونها صدقا وكذا مطابقة مضمونها لمضمون
غيرها من المعتبرة منها ما مر فى بحث الستر وغيره هذا ولا ريب فى ان الاحتياط الترك لا سيما لمن لم يكن من اولاد الرسول م لرواية
الاحتجاج عن الاسدى قال فيما ورد علىّ يد ابى جعفر محمد بن عثمان العمرى فى جواب مسائله الى صاحب الامر م اما ما سالت عنه
من المصلى والنار والصورة والسراج بين يديه هل يجوز فان الناس قد اختلفوا فى ذلك وكتب فانه جايز لمن لم يكن من
اولاد عبدة الاصنام والنيران ولم يفت بهذا التفصيل احد   او تماثيل لصحيحة ابن مسلم قال قلت لابى جعفر م اصلى
والتماثيل قدامى وانا انظر اليها فقال لا اطرح عليها ثوبا ولا باس بها اذا كانت عن يمينك وشمالك او خلفك او
تحت رجلك او فوق راسك وان كان فى القبلة فالق عليها الثوب وصحيحة الحلبى قال قال ابو عبد الله م ربما قمت اصلى
وبين يدى الوسادة فيها تماثيل طير فجعلت عليها ثوبا وبظاهرهما اخذ ابو الصلاح وحمل النهى على الكراهة متعين
لرواية عمرو بن جميع عنه م انه كره الصلوة فى المساجد المصورة الحديث وباطلاقها شاملة لما اذا وقفت الصلوة
فى تلك المساجد الى الصور ولفظ الكراهة ظاهر فى عدم الحرمة كما تقدم وقصور السند منجبر بالشهرة العظيمة معتضدة
بالاصل والاطلاقات وعن المبسوط عموم المنع لو كانت عن يمينه او شماله ولم نقف على ماخذه مع مخالفته لصحيحة ابن
مسلم المتقدمة والمتبادر من الصورة صورة الحيوان لا السبخة وشبهه كما لا يخفى على الفطن ولما سيجيء فى بحث اللباس
ولمرسلة ابن ابى عمير عن الصم فى التمثال يكون فى البساط فيقع عينك عليه وانت تصلى فقال ع ان كان بعين واحدة
فلا باس وان كان له عينان فلا الى غير ذلك ومنها ما ورد فى الدراهم السود فتامل بل فى محاسن البرقى عن زرارة عن الباقر ع
قال لا باس بتماثيل الشجر وفى صحيحة الاخرى عنه م قال لا باس بتماثيل الشجر والشمس والقمر فقال لا باس ما لم يكن شيئا من الحيوان
وفى الصحيح عن ابن مسلم عن الصم عن تماثيل الشجر والشمس والقمر فقال لا باس ما لم يكن شيئا من الحيوان واطلاق هذه
الصحاح يشمل الثياب ايض فلا تكره الصلوة فى الثوب الذى فيه تماثيل كما سنذكر وان كان الاولى الاجتناب عن مطلق
الصورة فى المقام وفى ثوب المصلى ايض   او مصحف مفتوح لرواية عمار عن ابى عبد الله م فى الرجل يصلى وبين يديه
مصحف مفتوح قال لا قلت فان كان فى غلاف قال نعم والنهى للكراهة لضعف السند مع اشتهار الكراهة وعن الشيخ
فى الحاق الشيء المكتوب به لانه يشغله عن الصلوة وبه علل فيه ولا باس به للمسامحة مضافا الى ما رواه الحميرى فى
كتاب قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن العلوى عن جده على بن جعفر عن اخيه موسى م عن الرجل هل له ان ينظر فى
نقش خاتمه وهو فى الصلوة كانه يريد قراءته او فى مصحف او كتاب فى القبلة قال ذلك نقص فى الصلوة وليس
يقطعها   والحق الحلبى اه لا باس بمتابعته للمسامحة فى ادلة الكراهة مضافا الى ما فى كتاب قرب الاسناد بسنده
عن على بن جعفر عن اخيه موسى م قال سالته عن الرجل يكون فى صلوته هل يصلح له ان يكون امراة مقبلة بوجهها عليه
قاعدة او قائمة قال يدراها عنه فان لم يفعل لم يقطع ذلك صلوته هذا مع احتمال مرور المار او وقوف المواجه

على وجوب الاستقرار فى القيام والمعروف المعهود منه مع التوارى فى الارض وفيه ما فيه لان المتبادر من المانع ما لا يتمكن معه
من الصلوة المستجمعة لشرايطها ولا يؤمن من ذلك واما وجوب القيام فمن قوله لا صلوة لمن لم يقم صلبه فيها وبما يؤدى
مؤداها ولا شك فى انه اقام صلبه واما القرار فهو منعه عن ان يمشى فيها ولا شك فى انه ماشى اصلا فعموم ما دل على
الشروط تشمل المقام فيصح لذلك سيما مع ملاحظة صحة الصلوة فى السفينة على حسب ما سيجيئ وكذا الرف المعلق بل
صحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى عن الرجل هل يصلح له ان يصلى على الرف المعلق بين نخلتين قال ان كان مستويا
يقدر على الصلوة عليه فلا بأس واشال هذه ومن هذا اختار فى التذكرة وعزم عدم الشمول وجواز الصلوة على المارونة
منها وهو اقوى لما ذكر مضافا الى الاصول والعمومات وما ذكر ظهر حال الصلوة فى الرف المعلق وهو الارجوحة التى تعلق
بين نخلتين عاليتين فى الطرف العالى منهما يقعد عليها ناظر البستان ليلاحظه ويحفظه عن السارق والمفسد واما الجواز

اراد ان يركع اومأت فى السجود وليس فى السفر التطوع لكن المطلق ينصرف الى الغالب والغالب عدم التمكن من الركوع
والسجود حال الركوب وفى المحمل مع انه ربما كان المراد فى هذه الصحاح النافلة لان الغالب والمتعارف فى الصلوة راكبا
وفى المحمل هو النافلة واما الفريضة ففى غاية الندرة ولا يكون الا مع الاضطرار وهو من الافراد النادرة وبالجملة الذهن
ينصرف الى المتعارف والمتعارف حال غير المضطرين بل لا شك فى انه الاغلب بالنسبة الى المضطر والظن يلحق بالاغلب
سيما لكن لا تم الظهور فى الفريضة ايضا بحيث يقاوم الادلة المذكورة ويغلب عليها وما ذكر ظهر فى كلام المصنف من الستفاد
من الصحاح اه مضافا الى مخالفته لفتوى جميع الفقهاء الا ان يقال ان ما ذكره ليس لبيان ميله اليه ولا التردد منه فى المسئلة
بل لمجرد الذكر وان كان خلاف الحق لما ذكر وفيه ما فيه وظهر مما ذكرنا حال ما يتضمن الصلوة ماشيا ايضا وورد فى صحيحة معوية
بن عمار عن الصادق ان مصلى نافلة الليل ماشيا يتوجه الى القبلة ويكبر ثم يمشى ويقرأ فاذا اراد ان يركع حول وجهه الى القبلة

و ركع وسجد فهو مثل فان كانت النافلة هكذا فالفريضة بطريق اولى ولكن الظ عدم الوجوب في النافلة وكفاية الايماء للاطلاق من
اخبار اخر من كفايته ويمكن حمل هذه الافضلية او حالة الاختيار والاخبار الاخر على الاضطرار لعل الثاني احوط هذا حال النافلة
واما الفريضة فلا شك في ان جواز الايماء والاكتفاء به من الركوع والسجود مبني على حالة الاضطرار وعدم التمكن منهما و
سقوط الاستقبال لم نجد ما يدل على سقوط الاستقبال في الفريضة الا بتكبيرة الاحرام فان ما دل على ذلك مخصوص بالنافلة
سوى صحيحة زرارة عن الباقر ع انه قال الذي يخاف اللصوص والسبع يصلي صلوة المواقفة على دابته ع قال ويجعل السجود
اخفض من الركوع ولا يدور الى القبلة ولكن ايما دارت دابته غير انه يستقبل القبلة باول تكبيرة حين يتوجه عن خفي انه لا
يظهر منها ان مع التمكن عن الاستقبال ايض لا يجب عليه ما يمكن منه سيما بملاحظة سقوط الركوع والسجود والاكتفاء بالايماء
فان خائف اللص والسبع الذي يكون صلوته المواقفة كيف يتيسر له ان يدور الى القبلة كلما انحرف دابته عنها وتوجهت
الى ما يخالف القبلة ربما يتيسر له في اول الصلوة فيستقبل ح ويبقى متوجها اليها ما امكنه ذلك فاذا توجه دابته الى جهة اخرى
فكيف يتيسر له ان يستقبل الى القبلة ح وظ ايضا انه لا يتوجه دابته الى جهة الا احتاج اليه كما هو المتعارف وعلى فرض ظهور
ما منها الا ان مقاومتها للادلة السابقة بحيث يغلب عليها سيما بملاحظة ان شغل الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية ح ان
القاعدة وجوب الاتيان بالاستقبال مهما امكن لقوله ع اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم وقوله ع الميسور لا يسقط
بالمعسور وقوله ع ايض ما لا يدرك كله لا يترك كله مضافا الى الاستصحاب والعمومات   على ما اخترناه اذا توجه الى غير القبلة
في اثناء الصلوة من دون حاجة اليه فهل يجب تحري الاقرب الى القبلة فالاقرب مع التمكن منه لان الميسور لا يسقط بالمعسور وما لا يدرك
كله لا يترك كله لانه نوع عناية به عرفا بعد حصول اللوم بالانحراف او لا يجب اصلا كما قيل لان الواجب تعذر وباقي الجهات متساوية بالنسبة
اليه ولا يخفى ان الاول احوط واولى بالمراعاة في الجملة وهل يجوز الصلوة في تلك الحال حتى السعة ام لا بد من الضيق مقتضى القواعد
الثاني للعمومات الدالة على الاستقبال والاستقرار والقيام والركوع والسجود ووجوب امتثالها الا بما لم يمكن فلا يتحقق الامتثال
لاحتمال رفع المانع في اخر الوقت   ويجوز الفريضة اه هذا مذهب اكثر الاصحاب منهم الصدوق والعلامة وابن حمزة
وبعض على عدم الجواز وهو المنقول عن ابي الصلاح وابن ادريس والشهيد في الذكرى والاعتماد على الاول لنا بعد الاصل والعمومات
صحيحة جميل بن دراج قال قلت لابي عبد الله ع يكون السفينة قريبة من الجدد فاخرج واصلي قال صل فيها اما ترضى بصلوة نوح وفي
معناها اخبار كثيرة معتبرة وصحيحة مفضل بن صالح عن الصادق ع في الفرات وما هو اضعف منه من الانهار في السفينة فقال ان صليت
فحسن وفي الفقيه سال يونس بن يعقوب ابا عبد الله ع عن الصلوة في الفرات الحديث احتج المانعون بحسنة حماد بن عيسى
بابرهيم قال سمعت ابا عبد الله ع يسئل عن الصلوة في السفينة فيقول ان استطعتم ان تخرجوا الى الجدد فاخرجوا فان لم تقدروا
فصلوا قياما الحديث وبما رواه الشيخ في الضعيف عن علي بن ابرهيم قال سالته عن الصلوة في السفينة يصلي فيها وهو جالس
اذا لم يمكنه القيام قال لا يصلي في السفينة وهو يقدر على الشط الحديث وبان القرار ركن في القيام وحركة السفينة تمنع
من ذلك وبان الصلوة فيها مستلزمة للحركات الكثيرة الخارجة والجواب عن الاول بانه حسن والحسن لا يقاوم الصحاح الكثيرة
المعمول بها بين الاصحاب فضلا ان يغلب عليها مع ان مقتضى الجمع حمل هذه على الاستحباب مع ان الاصل يقتضي ما ذكر

وعن الثاني بان الضعيف لا يصلح ان يتخذ دليلا فكيف يغلب على الادلة هذا مضافا الى ما ذكر في الاول وعن الثالث بمنع ركنيته
في القيام لانه ليس الا اقامة الصلب مع باقي الاعضاء مع ان المفروض قراره وعدم قرار السفينة اي مدخلية لها في القيام و
هذا لا يضر فيه وعن الرابع بكون الحركات عرضية بالنسبة الى المصلي وبمنع الضرر من تلك الحركات لعدم الدليل عليه الا ان
يريد الحركة التي هي فعل كثير في الصلوة ماحية لصورتها او مبطلة اجماعا وفيه منع استلزامها مثل هذه الحركة ولو فرض صورة
يستلزم فهو خارج عن محل النزاع لانا نصحح الصلوة من حيث كونها فيها مع تحقق مفسدة من الخارج فان قلت لا يؤمن من عروض المفسدة
وهو الحركات المانعة من الاستقرار والركوع والسجود بل مطلق الحركة لا مانع منها واما المانعة من الواجب او الماحية
فالاصل عدمها وهو حجة شرعية والبناء عليه وشك فيها يوجب الكراهة   واما النافلة اه نقل في المعتبر والمنتهى والذكرى
الاتفاق على جوازها في الراحلة وماشيا في السفر سواء كان السفر طويلا او قصيرا والظ ان نقلها ايض كذلك واما في الحضر فالمشهور
الجواز وعن ابن ابي عقيل عدم الجواز والظ ان مراده حال الاختيار ويدل على الجواز في الكل الاخبار الكثيرة منها مطلقة ومنها
صريحة في النافلة ومنها صريحة في الفريضة ذكرنا بعضها فاذا جاز في الفريضة ففي النافلة بطريق اولى ومما يدل على جواز
النافلة كذلك صحيحة الحلبي عن الصادق ع من صلوة النافلة على البعير والدابة فقال نعم حيث كان متوجها وقال هم وكذلك فعل
رسول الله ع وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن ع قال سالته عن صلوة النافلة في الحضر على ظهر الدابة اذا
خرجت قريبا من ابيات الكوفة او كنت مستعجلا بالكوفة فقال ان كنت مستعجلا لا تقدر على النزول وتخوفت فوت
ذلك ان تركته وانت راكب فنعم والا فان صلوتك على الارض احب وصحيحة حماد بن عثمان عن الكاظم ع في الرجل يصلي
النافلة على دابته في الامصار قال لا باس وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن الكاظم ع في الرجل يصلي النوافل في الامصار
وهو على دابته حيث ما توجهت به فقال نعم لا باس وفي الفقيه عنه ع مثله الى غير ذلك مما ورد في الصلوة على الدابة
واما الصلوة ماشيا فلصحيحة يعقوب بن شعيب عن الصادق ع عن الرجل يصلي على راحلته قال يومي ايماء وليجعل السجود
اخفض من الركوع قلت يصلي وهو يمشي قال نعم يومي ايماء وليجعل السجود اخفض من الركوع ومرسلة حريز المروية في
الكافي والفقيه عن الباقر ع انه لم يكن يرى باسا ان يصلي الماشي وهو يمشي ولكن لا يسوق وصحيحة معوية بن عمار
عن الصادق ع قال لا باس ان يصلي الرجل صلوة الليل في السفر وهو يمشي ولا باس ان فاتته صلوة الليل ان يقضيها بالنهار
وهو يمشي يتوجه الى القبلة ويكبر ثم يمشي فيقرأ فاذا اراد ان يركع حول وجهه الى القبلة وركع وسجد ثم مشى مع انه جاز
على الدابة فحال المشي بطريق اولى لانه اقرب الى الهيئة المعهودة عن الشارع الخالية عن وصمة الشبهة هذا مع عدم القول
بالفصل بين الركوب والمشي   يستحب بناء المساجد اه هذا اجماعي بل ضروري الدين ويدل عليه الاخبار المتواترة
منها حسنة ابي عبيدة الحذاء عن الصادق ع يقول من بنى مسجدا بنى الله له بيتا في الجنة قال ابو عبيدة مر بي الصادق ع في طريق
مكة وقد سويت احجارا المسجد فقلت جعلت فداك نرجوا ان نكون هذا من ذلك فقال نعم الى غير ذلك من الاخبار منها
الخبر المشهور منهم ع من بنى مسجدا كمفحص قطاة بنى الله له بيتا في الجنة والمفحص الموضع الذي يكشف عنها التراب ليفحص فيه
ولا يشكل هذا التشبيه مبالغة في الصغر وعدم الحاجة الى الجدار وقيل المفحص موضع حركتها للطيران الى ان يطير لان عادتها

وركع وسجد فهو ثم مشى فان كان النافلة هكذا فالفريضة بطريق اولى ... وكفاية الايماء الناظرين
اخبار اخر من كفايته ويمكن حمل هذه الافضلية او حالة الاختيار والاخبار الاخر على الاضطرار ولعل الثاني احوط هذا حال النافلة

واما الفريضة فلا شك في ان جواز الايماء والاكتفاء به من الركوع والسجود مبنى على حالة الاضطرار وعدم التمكن منهما و
سقوط الاستقبال لم نجد ما يدل على سقوط الاستقبال في الفريضة الا بتكبيرة الاحرام فان ما دل على ذلك مخصوص بالنافلة
سوى صحيحة زرارة عن الباقر ع انه قال الذي يخاف اللصوص والسبع يصلي صلوة المواقفة على دابته ثم قال ويجعل السجود
اخفض من الركوع ولا يدور الى القبلة ولكن ايما دارت دابته غير انه يستقبل القبلة باول تكبيرة حين يتوجه غير خفي انه لم
يظهر منها ان مع التمكن عن الاستقبال ايضا لا يجب عليه ما تمكن منه سيما بملاحظة سقوط الركوع والسجود والاكتفاء بالايماء
فان خائف اللص والسبع الذي يكون صلوته المواقفة كيف يتيسر له ان يدور الى القبلة كلما انحرف دابته عنها وتوجهت
الى ما يخاف العنان ربما يتيسر له في اول الصلوة فيستقبل ح ويبقى متوجها اليها ما امكنه ذلك فاذا توجه دابته الى جهة اخرى
فكيف يتيسر له ان يستقبل الى القبلة ح وظ ايضا انه لا يتوجه دابته الى جهة الا احتاج اليه كما هو المتعارف وعلى فرض ظهور
ما منها الا ان مقاومتها للادلة السابقة بحيث يغلب عليها سيما بملاحظة ان شغل الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية ح ان
القاعدة وجوب الاتيان بالاستقبال مهما امكن لقوله ع اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم وقول علي ع الميسور لا يسقط
بالمعسور وقوله ع ايضا ما لا يدرك كله لا يترك كله مضافا الى الاستصحاب والعمومات على ما اخترناه اذا توجه الى غير القبلة
في اثناء الصلوة من دون حاجة اليه فهل يجب تحري الاقرب الى القبلة فالاقرب مع التمكن منه لان الميسور لا يسقط بالمعسور وما لا يدرك
كله لا يترك كله لانه نوع عناية به عرفا يمدحون بلومون الاخرفة او لا يجب اصلا كما قيل لان الواجب تعذر وباقي الجهات متساوية بالنسبة
اليه ولا يخفى ان الاول احوط واولى بالمراعات في العمل وهل يجوز الصلوة في تلك الحال حتى السعة ام لا بد من الضيق مقتضى القواعد
الثاني للعمومات الدالة على الاستقبال والاستقرار والقيام والركوع والسجود ووجوب امتثالها الا انما لم يمكن فلا يتحقق الا بالامتثال
لاحتمال دفع المانع في اخر الوقت ويجوز الفريضة اه هذا مذهب اكثر الاصحاب منهم الصدوق والعلامة وابن حمزة
وبعض على عدم الجواز وهو المنقول عن ابي الصلاح وابن ادريس والشهيد في الذكرى والاعتماد على الاول لنا بعد الاصل والعمومات
صحيحة جميل بن دراج قال قلت لابي عبد الله ع يكون السفينة قريبة من الجدد فاخرج واصلي قال صلّ فيها اما ترضى بصلوة نوح وفي
معناها اخبار كثيرة معتبرة وصحيحة مفضل بن صالح عن الصادق ع في الفرات وما هو اضعف منه من الانهار في السفينة فقال ان صليت
فحسن وفي الفقيه سال يونس بن يعقوب ابا عبد الله ع عن الصلوة في الفرات الحديث احتج المانعون بحسنة حماد بن عيسى
بابرهيم قال سمعت ابا عبد الله ع يسئل عن الصلوة في السفينة فيقول ان استطعتم ان تخرجوا الى الجدد فاخرجوا فان لم تقدروا
فصلوا قياما الحديث وبما رواه الشيخ في الضعيف عن علي بن ابرهيم قال سالته عن الصلوة في السفينة يصلي فيها وهو جالس
او ما لم يمكنه القيام قال ولا يصلي في السفينة وهو يقدر على الشط الحديث وبان القرار ركن في القيام وحركة السفينة يمنع
من ذلك وبان الصلوة فيها مستلزمة للحركات الكثيرة الخارجة والجواب عن الاول بانه حسن والحسن لا يقاوم الصحاح الكثيرة
المعمول بها بين الاصحاب فضلا ان يغلب عليها مع ان مقتضى الجمع حمل هذه على الاستحباب مع ان الاصل يقتضي ما ذكر

وعن الثاني بان الضعيف لا يصلح ان يتخذ دليلا فكيف يغلب على الادلة هذا مضافا الى ما ذكر في الاول وعن الثالث بمنع ركنيته
في القيام لانه ليس الا اقامة الصلب مع باقي الاعضاء مع ان المفروض قراره وعدم قرار السفينة اي مدخلية لها في القيام و
هذا لا استقرار فيه وعن الرابع بكون الحركات عرضية بالنسبة الى المصلي ويمنع الفرض من تلك الحركات لعدم الدليل عليه الا ان
يريد الحركة التي هي فعل كثير في الصلوة ماحية لصورتها او مبطلة اجماعا وفيه منع استلزامها مثل هذه الحركة ولو فرض صورة
يستلزم فهو خارج عن محل النزاع لان الصلوة من حيث كونها فيها مع تحقق مفسدة من الخارج فان قلت لا يؤمن من عروض المفسدة
وهو الحركات المانعة من الاستقرار والركوع والسجود بل مطلق الحركة لا مانع منها واما المانعة من الواجب او الماحية
فالاصل عدمها وهو حجة شرعية والبناء عليه ومثلها يوجب الكراهة واما النافلة اه نقل في المعتبر والمنتهى والذكرى
الاتفاق على جوازها في الراحلة وماشيا في السفر سواء كان السفر طويلا او قصيرا والظ ان فعلها ايض كذلك واما في الحضر فالمشهور
الجواز وعن ابن ابي عقيل عدم الجواز والظ ان مراده حال الاختيار ويدل على الجواز في الكل الاخبار الكثيرة منها مطلقة ومنها
صريحة في النافلة ومنها صريحة في الفريضة ذكرنا بعضها فاذا جاز في الفريضة ففي النافلة بطريق اولى ومما يدل على جواز
النافلة كذلك صحيحة الحلبي عن الصادق ع من صلوة النافلة على البعير والدابة فقال نعم حيث كان متوجها وقال ع وكذلك فعل
رسول الله ص وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن ع قال سالته عن صلوة النافلة في الحضر على ظهر الدابة اذا
خرجت قريبا من ابيات الكوفة او كنت مستعجلا بالكوفة فقال ان كنت مستعجلا لا تقدر على النزول وتخوفت فوت
ذلك ان تركته وانت راكب فنعم والا فان صلوتك على الارض احب وصحيحة حماد بن عثمان عن الكاظم ع في الرجل يصلي
النافلة على دابته في الامصار قال لا باس وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن الكاظم ع في الرجل يصلي النوافل في الامصار
وهو على دابته حيث ما توجهت به فقال نعم لا باس وفي الفقيه عنه ع مثله الى غير ذلك مما ورد في الصلوة على الدابة
واما الصلوة ماشيا فلصحيحة يعقوب بن شعيب عن الصادق ع عن الرجل يصلي على راحلته قال يومي ايماء وليجعل السجود
اخفض من الركوع قلت يصلي وهو يمشي قال نعم يومي ايماء وليجعل السجود اخفض من الركوع ومرسلة حريز المروية في
الكافي والفقيه عن الباقر ع انه لم يكن يرى باسا ان يصلي الماشي وهو يمشي ولكن لا يسوق وصحيحة معوية بن عمار
عن الصادق ع قال لا باس ان يصلي الرجل صلوة الليل في السفر وهو يمشي ولا باس ان فاتته صلوة الليل ان يقضيها بالنهار
وهو يمشي يتوجه الى القبلة ويكبر ثم يمشي فيقرا فاذا اراد ان يركع حول وجهه الى القبلة وركع وسجد ثم مشى مع انه جاز
على الدابة فحال المشي بطريق اولى لانه اقرب الى الهيئة المعهودة من الشارع الخالية عن وصمة الشبهة هذا مع عدم القول
بالفصل بين الركوب والمشي يستحب بناء المساجد اه هذا اجماعي بل ضروري الدين ويدل عليه الاخبار المتواترة
منها حسنة ابي عبيدة الحذاء عن الصادق ع يقول من بنى مسجدا بنى الله له بيتا في الجنة قال ابو عبيدة مر بي الصادق ع في طريق
مكة وقد سويت احجارا لمسجد فقلت جعلت فداك نرجوا ان يكون هذا من ذاك فقال نعم الى غير ذلك من الاخبار منها
الخبر المشهور منهم ع من بنى مسجدا كمفحص قطاة بنى الله له بيتا في الجنة والمفحص الموضع الذي يكشف عنها التراب ليفحص فيه
او يسكن هذا التشبيه مبالغة في الصغر وعدم الحاجة الى الجدار وقيل المفحص موضع حركتها للطيران الى ان يطير لان عادتها

الحركة مستقصة بصدرها وبطنها قدرا قليلا الى ان يرتفع من الارض وتسرع فى الطيران فى الهواء فيصير كناية عن الصغر ويحصل
بمسجد شخص واحد　　　وجعل الميضاة اه وهى المطهرة للحدث والخبث واستحباب الجعل لما رواه ابرهيم بن عبد الحميد عن
الكاظم ع قال قال رسول الله جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وبيعكم وشرائكم واجعلوا مطاهركم على ابواب مساجدكم
ومما يعضد ذلك كراهة الوضوء فى المسجد من البول والغايط لما رواه الشيخ عن رفاعة عن الصادق ع انه سال عن الوضوء فى
المسجد فكرهه من الغايط والبول وعدم جواز هذا الوضوء وتبعه ابن ادريس ولم يثبت من الرواية المذكورة ازيد من الكراهة
وعن المبسوط النهى عن ازالة النجاسة فى المساجد وعن الاستنجاء من البول والغايط وفى الذكرى كانه فسر الوضوء فى الرواية
بالاستنجاء ولعله مراده فى النهاية وهو حسن انتهى ويمكن ان يكون فهم ذلك من قولهم ع وجنبوا مساجدكم النجاسة وانه
اذا منع من رفع حدث البول والغايط فرفع خبثهما بطريق اولى　　　وعمارتها اه لما ورد فى الاية والاخبار سيما المروية بالعبارة
بنيها　　　وكثرة اه يدل عليه اخبار كثيرة منها ما رواه فى الفقيه ان فى التورية مكتوبا ان بيوتى فى الارض المساجد فطوبى
لمن تطهر فى بيته ثم زارنى فى بيتى الا ان على المزور كرامة الزاير الا بشر المشائين فى الظلمات الى المساجد بالنور الساطع
يوم القيمة الى غير ذلك ومرت هذه الرواية فى بحث فضيلة الصلوة فى المساجد　　　وتعاهد النعل هو استعلام
حاله استظهارا للطهارة والحق به ما كان به مظنة النجاسة كالعصا ويدل عليه رواية عبد الله بن ميمون عن جعفر عن ابيه
ان عليا ع قال قال النبى ص تعاهدوا نعالكم عند ابواب مساجدكم لارادة المواجهة فكان المكلف يلاحظ نعله لا بد
لانه يصير بينهما المواجهة والمطابقة والملاحظة والمعاينة فتدبر فما قال الجوهرى من ان التعهد اصح من التعاهد لان
التعهد انما يكون بين اثنين لا يضر المقام بل ينفع　　　وتقديم الرجل اه فى الكافى بسنده عن يونس عنهم ع قال الفضل
فى دخول المسجد ان تبدأ برجلك اليمنى اذا دخلت وباليسرى اذا خرجت مع ان اليمين اشرف فتقدم الى الشريف
والدعاء اه كالصحيح عن عبد الله بن سنان اذا دخلت المسجد فصل على النبى ص واذا خرجت فافعل ذلك
وفى الموثق عن سماعة فقال اذا دخلت المسجد فقل بسم الله والسلام على رسول الله ص وملائكته يصلون على محمد
وال محمد والسلام عليهم ورحمة الله وبركاته رب اغفر لى ذنوبى وافتح على ابواب فضلك واذا خرجت فقل مثله وعن
عبد الله بن الحسن قال اذا دخلت المسجد فقل اللهم اغفر لى وافتح لى ابواب رحمتك واذا خرجت فقل اللهم اغفر لى و
افتح لى ابواب فضلك الى غير ذلك مما ورد فى الاخبار　　　والتحية بركعتين الظاهر انه وفاق وورد المضمون مثل
قولهم ع لا تجعل المساجد طرقا حتى تصلوا فيها ركعتين فبل اى صلوة صلاها المكلف اجزاء عنها وفى الدروس انه يستحب
الدعاء عقيب هاتين الركعتين　　　وكنسها فى الكافى وغيره بسندهما الى الكاظم ع قال قال رسول الله ص من كنس
المسجد يوم الخميس وليلة الجمعة فاخرج منه التراب ما يذر فى العين غفر الله له وربما يظهر رجحان فعله مطلقا ومن تعظيم شعائر الله
وتخصيص الناس الا ان خصوص ليلة الجمعة يقتضى كنسها الثواب المذكور مع ان الفقهاء اثبتوا باستحبابه مطلقا وهو يكفى
لنا　　　وتنويرها لما روى عن الرسول ص ان من اسرج فى مسجد من مساجد الله سراجا لم يزل الملائكة وحملة العرش يستغفرون
له ما دام فى ذلك المسجد ضوء من ذلك السراج والظاهر من هذه الرواية استحبابه فى الليل خاصة الى ان يرتفع الحاجة الى

نعلهم

ضوئه

ضوئه الا ان يكون مظلما يحتاج اليه فى النهار ايض ولعل الاستحباب غير مشروط بالتردد المصلين لقولهم ما دام اه مع ان التعارف
عدم ترددهم الا فى اوايل الليل واواخره مع انه تعظيم للمسجد الذى هو من شعائر الله ولا يتوقف الى اذن الناظر فيه الا ان
يكون وضعه فى موضع مشتاء لا سود ابجدرانه او الاته الا ان يكون الاسوداد حصل سابقا ولم يحصل منه تفاوت يحتاج
الى اذن الناظر فيه واذا كان السراج او دهنه او السامن مال المسجد اعتبر الاذن وان لم يكن ناظر استاذن الحاكم فان
تعذر فيحصل الاذن ممن اعتبر اذنه حسبة فان تعذر لم يبعد جوازه لاحاد المسلمين لكونها مقربة للصرف فى المسجد فتم
جدا　　　ويكره اه اما التشريف فما روى فى بيب ويه ان عليا م راى مسجدا فى الكوفة قد شرفت فقال كانه بيعة وقال
ان المساجد يبنى جما لا تشرف جما بضم الجيم وتشديد الميم وهو من الكبش الا قرن له شبه الشرف بالقرون واما
التظليل فما روى فى اخبار متعددة من ان الرسول ص لم يظلل الا بالسوارى من الجذوع التى طرحت عليها العوارض
والخصف والاذخر وقال عريش كعريش موسى وان اول ما يبدا به قائمنا سقوف المساجد فيكسرها ويامر فيجعل عريشا
بل ورد فى غير واحد من الاخبار ان المساجد المظللة يكره الصلوة فيها لكن لا يضر التسقيف ذلك اليوم وفى الذكرى ان الكراهة
مختصة بتسقيف جميع المسجد او تظليل خاص والا فالحاجة ماسة الى التظليل لدفع الحر والبرد والمطر انتهى وقيل ان
العريش يدفع اذى الحر والبرد ومع المطر لا ينافى كاستحباب التردد الى المساجد كما يدل عليه اطلاق النهى من التسقيف و
ما اشتهر من قولهم ع اذا ابتلت النعال فالصلوة على الرحال وهو حسن واما الزخرفة والتصوير فعلل بعدمهما فى
عهد النبى ص وبما روى فى الكافى وغيره عن عمرو بن جميع انه سال الصادق ع عن الصلوة فى المساجد المصورة فقال اكره ذلك
ولكن لا يضركم اليوم ولو قد قام العدل فرايتم كيف يصنع فى ذلك والمراد من الزخرف النقش بالذهب او من مطلق
النقش والقائل بحرمتها العلامة فى الارشاد وفى البيان حرم زخرفتها ونقشها وتصويرها بما فيه روح وكرهه غيره كالشيخ
والاقوى الكراهة لضعف المستند وان كان نقش بتصوير ذى الروح حراما لما روى من ان المصور يعذب بنفخ
الروح وليس بنافخ ويحتمل ان يكون الامر بتصوير الصورة المذكورة حراما ايض لكونه اعانة فى الاثم واما المحاريب
الداخلة فلرواية طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه عن ابائه ع انه يكسر المحاريب ويقول كانها مذابح اليهود والظاهر من لفظ
الكسر كون المراد المحاريب الداخلة فى المسجد والظاهر انها التى احدثها الجبارون من الائمة لقيامهم فيها حال امامتهم
خوفا من القتل كما صدر بالثانى او لتجبرهم وتكبرهم كما يظهر من الاخبار واما تطويل المنارة فما روى عن السكونى عن
جعفر عن ابيه ع ان عليا ع مر على منارة طويلة فامر بهدمها ثم قال لا ترتفع الا مع سطح المسجد ولعل علة النهى لئلا تشرف
المؤذن على الجيران واما علة جعلها فى الوسط لتوسعه على المصلين ورفع الحجاب بينهم على ما قيل والقائل بالتحريم
هو الشيخ فى النهاية واما عدم تعليتها فلعله لما ذكر ولعله ارتفاع بيوت الناس بالنسبة اليها ايض تعظيما لها ولعدم ورود
الرواية بذلك ايض كما يتخيل بخاطرى والله يعلم واما اخراج الحصى فما روى فى القوى عن زيد الشحام عن الصادق ع
انه قال له اخرج من المسجد وفى ثوبى حصاة قال فردها او اطرحها فى مسجد وعن وهب عن الصادق ع عن ابائه ع اذا اخرج
احدكم الحصاة من المسجد فليردها مكانها او فى مسجد اخر فانها تسبح واما القمامات فاخراجها تنظيف للمسجد فيكون مستحبا

على بابه وأما انشاد الشعر فلصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن جعفر بن ابرهيم عن علي بن الحسين ع قال قال رسول الله ص من
سمعتموه ينشد الشعر في المسجد فقولوا له فض الله فاك انما نصبت المساجد للقرآن وأما رواية علي بن جعفر عن اخيه موسى ع
من انه لا بأس بانشاد الشعر ولا ينافي الكراهة ويمكن حملها على ما لا بأس به مما تضمن حكمة او فائدة اخرى مثل مراثي الحسين ع
لصحيحة علي بن يقطين عن الكاظم ع عن انشاد الشعر في الطواف فقال ما كان من الشعر لا بأس به فلا بأس به وأما البيع و
الشراء وتمكين المجانين والصبيان فقد مر في رواية ابرهيم بن عبد الحميد في استحباب الميضاة ويجيء ايض مضافا الى
ما ظهر من الاخبار ان المسجد نصب لغير ذلك وللقرآن ومنه ظهر كراهة اقامة الحدود ايض مضافا الى رواية علي بن اسباط
عن بعض رجاله عن الص ع قال جنبوا مساجدكم الشراء والبيع والمجانين والصبيان والاحكام والضالة والحدود و
رفع الصوت ومنها ظهر كراهة رفع الصوت وانشاد الضالة ويكره السؤال عنها ايض فيها لما روي في الفقيه مرسلا
انه سمع رجلا ينشد ضالة في المسجد فقال قولوا له لا رد الله عليك فانها لغير هذا بنيت ويظهر من العلة المذكورة في هذه
وغيرها من الاخبار كراهة ما سوى العبادة من الافعال فالانسب الحكم بكراهة الكل لوضوح دلالة اخبار كثيرة عليه
وأما حديث الدنيا فلما ورد في بعض الاخبار من ان عمرا عظيما في غاية عظم الجثة من عقارب جهنم مقرر لعذابه وأما عمل الصنايع
فقد عرفت دليلها مضافا الى رواية ابن مسلم عن احدهما ع قال نهى رسول الله عن سل السيف في المسجد وعن بري النبل
فيه وقال انما بني لغير ذلك فظهر من هذه العلة ايض كراهة الكل بل ربما يظهر من العلل حرمة الكل مضافا الى ما ورد من
ان الوقوف على حسب ما يوقفها اهلها الا ان يتوقف ان الوقف لفعل الصلوة والعبادة مقتضاه وقوعها فيها لا منع غيرها
والا لزم حرمة كل ما هو ليس بعبادة مثل الجلوس ساعة او دقيقة او النوم كذلك وامثال ذلك مما هو عادة المسلمين في
الاعصار والامصار وعادتهم في عدم المنع التحريمي والفقهاء افتوا بالكراهة وظهر الجواز في الجملة من الاخبار مثل ما سنذكر
في النوم وغير ذلك منها الثواب في الجلوس في المسجد وبالجملة المقام يحتاج الى تامل وأما كشف العورة فعلله في
المعتبر بانه استخفاف بالمسجد وهو محل وقار ثم قال وقد روي عن النبي ص ان كشف السرة والفخذ والركبة في المسجد
من العورة قلت ربما يظهر من ذلك المنع من كشف العورة بطريق اولى فيظهر ان للمسجد خصوصية في المنع وأما الاتكاء
فلما روي عن الرسول ص انه قال الاتكاء في المسجد رهبانية العرب المؤمن مجلسه مسجده وصومعته بيته فتأمل في
الدلالة مع اني لم اظفر على مفت بالكراهة عزا العلامة في المنتهى والمص بل في بعض نسخ هذا الكتاب لم يذكر هذه وأما
النوم في المسجدين فلصحيحة زرارة عن الباقر ع ما تقول في النوم في المساجد قال لا بأس الا في المسجدين مسجد النبي ص
والمسجد الحرام قال وكان يأخذ بيدي في بعض الليالي فيتنحى ناحية ثم يجلس فيتحدث في المسجد الحرام فربما نام ونمت فقلت
له في ذلك فقال انما يكره ان ينام في المسجد الذي كان على عهد رسول الله ص وأما النوم في هذا الموضع فليس به بأس مع ح
ورد في الصحيح عن معوية بن وهب قال سألت ابم ع عن النوم في المسجد الحرام ومسجد الرسول ص فقال نعم فاين ينام الناس لكنها لا تنافي
الكراهة وأما النوم في ساير المساجد فقيل بكراهته ايض والقايل العلامة في المنتهى والشهيد في الذكرى وغيرهما ودليله ما مر من
العلل في الاخبار من انها لغير هذا بنيت وظهر من هذه الاخبار عدم كراهته ويمكن التخصيص والحمل على تفاوت مراتب الكراهة

او انه ترك الاولى ويمكن الفرق بين النوم الذي يأخذ الجالس لا عن قصد والنوم عمدا قصدا او الذي له موضع ينام فيه فيكره
ان ينام فيها بخلاف الغرباء الذين ليس لهم مأوى ينامون فيه فتأمل جدا وأما الدخول مع رائحة الثوم وغيره من المؤذيات
ريحها فلانه يؤذي المسلمين بل الملائكة ايض ولما روى ابو بصير عن الص ع عن آبائه عن امير المؤمنين ع قال من اكل شيئا
من المؤذيات ريحها فلا يقربن المسجد الى غير ذلك من الاخبار بل ورد في اكل الثوم عن احدهما ع قال اعد كل صلوة
صليتها ما دمت تأكله وأما التنخع فلما روى عن غياث بن ابرهيم عن الص ع عن آبائه ان عليا ع قال البصاق في
المسجد خطيئة وكفارته دفنه وعن عبد الله بن سنان عن الص ع من تنخع في المسجد ثم ردها في جوفه لم يمر بداء في جوفه
الا ابرأته واشترط بعض الفقهاء في بلعها عدم بلوغها فضاء الفم حتى لا يصير البلع اكل الخبيث واحتج بعضهم بامثال
هذه الروايات على عدم كونها من الخبيث وان بلغ الفم لاطلاقها وعن اسمعيل بن مسلم عن الص ع عن آبائه ع قال من
وقر بنخامته المسجد لقي الله يوم القيمة ضاحكا قد اعطي كتابه بيمينه لكن ورد في روايات كثيرة جواز البصاق مع اختلاف
فيها ايض ولعلها لا تنافي الكراهة فلاحظ وأما انه يؤذى به المسجد فلما روي عن النبي ص انه رأى نخامة في المسجد
مشى اليها بعرجون فحكها ثم رجع القهقرى فبنى على صلوته والحق بها ما في الذخيرة لم اقف في ذلك على نص و
اسنده في الذكرى الى جماعة من الاصحاب لان فيه استقذارا ما يكره النفس فتغطيه بالتراب انتهى وروى في الكافي
في الصحيح عن ابان عن محمد بن مسلم قال كان ابو جعفر ع اذا وجد قملة في المسجد دفنها في الحصى وان يجعل طريقا لما روي
عنهم ع لا تجعلوا المساجد طرقا حتى تصلوا فيها ركعتين وأما رطانة الاعاجم فلما روى في الكافي وفي التهذيب بسنده الى
الص ع ان رسول الله ص نهى عن رطانة الاعاجم وما ذكره المص في تفسيره هو الصواب لا التكلم بغير لسان العرب كما توهم
بعضهم وأما الوضوء فيها من البول والغائط فلصحيحة رفاعة عن الص ع عن الوضوء في المسجد فكرهه من الغائط والبول
ومر تمام الكلام ويحرم اه ظاهر كلام جماعة تحريم ادخالها فيه مط وانه غير مختص بصورة تعديتها اليه وتلويثها اياه
منهم ابن ادريس مدعيا عليه الاجماع ولعله لقوله ص جنبوا مساجدكم النجاسة وفيه ان تجويز الشارع مرور الحايض في
المساجد يدل على جواز غير المتعدي وكذا الجنب مط وكذا عدم تحريم عقد صلوة الجمعة واسماعهما من الواجبات العينية
في المسجد بل تجويزه شرعا قطعا بل ورجحانه مع ان من الناس من يكون منهم القروح والجروح الدامية وامثال ذلك وان
الظ انهم كانوا يصلون في المساجد والشارع ص كان يدريه ولم يمنعهم وكذا الحال في امثال ذلك ومر الكلام في ذلك مبسوطا
في بحث ازالة النجاسات عن الثوب والبدن وفي النهاية علله ادخالها في المعتبر بما يقتضي اختصاص التحريم
بما اذا استلزم الازالة تنجيسه فعلى القول بمنع ادخالها مط واستقرب المحقق الشيخ علي عموم المنع وان كانت الازالة
بما لا ينفعل كالجاري والكثير لما فيه من الاستهان المنافي لتعظيم شعائر الله ولقوله ص جنبوا مساجدكم النجاسة وفيه ما فيه
ثم اعلم ان من المستحبات ان لا يدخل المسجد الا طاهرا لمرسلة العلاء بن الفضيل عمن رواه عن الباقر ع وغيرها من الاخبار
وترك جميع ما ليس بعبادة ومن الممنوعات حذف الحصاة في المسجد لما روي عن جعفر عن آبائه ع ان النبي ص ابصر رجلا يحذف
بحصاة في المسجد فقال ما زالت تلعن حتى وقعت ثم قال الحذف في النادي من اخلاق قوم لوط ثم تلا ع وتأتون في ناديكم

المنكر قال هو الحذف ومن الممنوعات الخروج من المسجد بعد ما سمع النداء في المسجد اذ روى عن الرسول ص ان من فعل ذلك
من غير علة فهو منافق الا ان يريد الرجوع اليه   يجب ستر العورة اه اقول اجمع علماء الاسلام على وجوب ستر العورة
لاجل الصلوة وعندنا انه شرط في صحتها نقله جماعة من الاصحاب منهم الفاضلان والشهيد ره ويدل عليه الاخبار الكثيرة
منها صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع في رجل قطع عليه او غرق متاعه فبقي عريانا وحضرت الصلوة كيف يصلي قال ان
اصاب حشيشا يستر به عورته اتم صلوته بالركوع والسجود وان لم يصب شيئا يستر به عورته اومأ وهو قائم وغير خفي ان
ترك المعصوم ع الركوع والسجود من صلوة العاري مع انهما من الاركان بل من اعظم الاركان صريح في اشتراطه في الصحة كما
لا يخفى وقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد فسر بان المراد من الزينة ما يستر العورة في الصلوة والطواف وهما المراد
من المسجد هذا مضافا الى ان العبادة توقيفية وانها اسم للصحيحة وشغل الذمة اليقيني يقتضي البراءة اليقينية
ولا يحصل الا به كما لا يخفى ولا يخفى ان شرطية الستر هل هو على الاطلاق او مع الذكر المشهور ومنهم الفاضلان على الثاني و
هو الظ من كلام الشيخ في المبسوط حيث قال فان انكشف عورتاه في الصلوة وجب سترهما عليه ولا يبطل صلوته سواء
كان ما انكشف عنه قليلا او كثيرا بعضه او كله انتهى وقال الشهيد في الدروس لا تبطل الصلوة بانكشاف العورة في الاثناء
من غير فعل المصلي نعم يجب المبادرة الى الستر ولو صلى عاريا ناسيا فالاصح الاعادة في الوقت وخارجه وقال في الذكرى
ولو قيل بان المصلي عاريا مع التمكن من الساتر يعيد مطلقا والمصلي مستورا ويعرض له التكشف في الاثناء بغير قصد لا يعيد
مطلقا كان قويا نعم يجب عليه عند التذكر الستر قطعا انتهى والظ منه الفرق بين النسيان ابتداء وبين التكشف في الاثناء
وعن ابن الجنيد لو صلى وعورتاه مكشوفتان غير عامد اعاد في الوقت فقط والاقوى ما ذهب اليه المشهور لصحيحة علي بن
جعفر عن اخيه موسى ع في الرجل يصلي وفرجه خارج لا يعلم به هل عليه الاعادة قال لا اعادة عليه وقد تمت صلوته ولان
القدر الثابت من ادلة اشتراط الستر هو كونه شرطا حال كونه عالما ومتذكرا ولم يثبت ازيد منه فيبقى الزائد على مقتضى
الاصل هذا مع القول بكون الصلوة اسما للاعم وجريان الاصل في ماهية العبادة او شرطها واما على القول الاخر فلان
قول الراوي يصلي وفرجه خارج اعم من الابتداء والتكشف في الاثناء والمعصوم ع لم يستفصل في الجواب ولا قائل بالفصل
بين هذه الصورة وغيرها مضافا الى حصول الظن بعدم الفرق من ملاحظة قوله ص رفع عن امتي الخطاء والنسيان ومثله
مع ملاحظة هذه الصحيحة والفتاوى اذ يظهر ان منشأ الصحة هو انه ناس غير متعمد لا ان خصوص خروج الفرج منشأه
او داخل فيه وظن المجتهد يوجب حصول البراءة اليقينية نظرا ما في استدلال العلامة ره لابن الجنيد بان الستر شرط
اجماعا وقد انتفى فينتفي المشروط واستدل له لعدم الاعادة في خارج الوقت بان القضاء فرض مستأنف وفي الذكرى
لقائل ان يقول اذا كان الستر شرطا على الاطلاق فهو كالطهارة التي لا تفرق الحال بين الوقت وخارجه ويمكن المناقشة
بان الاخبار الدالة على وجوب القضاء مطلق ينصرف الى الشايع الغالب وشمولها لما نحن فيه محل اشكال لكن بعد ايضا
يحتاج الى التأمل والاحتياط واضح اذا عرفت هذا فاعلم ان الذي ثبت من الاجماع والاخبار وجوب ستره في الصلوة هو
العورة فما يسمى عورة حقيقة يجب سترها في الصلوة فما هو عورة في اصطلاح الشرع يكون هو المعتبر فان ثبت فهو

الدرس

المطلوب

المطلوب والا يرجع الى العرف واللغة كما هو القاعدة فنقول العورة في الرجل هو القبل والدبر اي القضيب والانثيان
على الاشهر الاظهر بل ابن ادريس ادعى الاجماع عليه وعن ابي الصلاح انها من السرة الى الركبة وعن ابن البراج انها من السرة
الى نصف الساق ولا مستند لهما ظاهرا غير كون العورة لغة كل ما يستحيى منه وعندهما ان ما ذكراه مما يستحيى منه وورد ايض
في خبر ضعيف ان الباقر ع دخل الحمام فاتزر بازار وغطى ركبتيه وسرته ثم امر صاحب الحمام فطلى ما كان خارج الازار ثم
قال اخرج عني فطلى هو ما تحته ثم قال هكذا فافعل هذا وما رواه بعض العامة ان النبي ص راه وقد كشف عن فخذه فقال
غط فخذك ولا تنظر الى فخذ احد حي ولا ميت وعن ابي ايوب عنه ص انه قال اسفل السرة وفوق الركبتين من العورة
هذا والمحقق في المعتبر قال وليست الركبة من العورة باجماع علمائنا بل في الاخبار ايض دلالة عليه منها رواية محمد بن
حكيم عن الصادق ع انه قال الفخذ ليس من العورة ورواه الصدوق مرسلا عنه ع ومنها رواية ابي يحيى الواسطي عن بعض اصحابه
عن ابي الحسن الماضي ع انه قال العورة عورتان القبل والدبر والدبر مستورة بالاليتين فاذا سترت القضيب والبيضتين فقد
سترت العورة بل في رواية محمد بن حكيم انه راى الصادق ع متجردا وعلى عورته ثوب فقال ان الفخذ ليس من العورة بل ورد
ان الباقر ع كان يطلي عانته وما يليها ثم يلف ازاره على طرف احليله ويدعو غيره فيطلي ساير بدنه الى غير ذلك من
الاخبار المنجبرة بعمل الاصحاب فلا يضر ضعف السند لذلك والمعارض محمول على الاستحباب لكون مستند المشهور ارجح
من جهة الشهرة بين الاصحاب ووضوح الدلالة وكونها اقوى بحيث لا يقبل التوجيه اصلا وموافقة للاصول مع كثرة
العدد في اخبار الخاصة وكون المعارض شاذا موافقا للمشهور بين العامة مخالفا للاصول مع ضعف الدلالة الى غير ذلك
واعلم ايض ان الستر يجوز بكل ما يستر العورة من ثوب وحشيش وورق وطين مع تامل فيه على ما سيجيء لكن في تقدم كل
منها والتخيير بينها اقوال ثلثة احدها الستر بالثوب فان فقد فالتخيير بينها والظ انه مذهب المشهور منهم الشيخ وابن ادريس
والفاضلان والشهيد في البيان واحتج لتقديم الثوب برواية علي بن جعفر السابقة في صدر المسئلة وبعدم تبادر
غيره من اطلاق الستر وللتخيير بحصول الستر المامور به وثانيها الستر بالثوب فان فقد فالتخيير بين الحشيش والورق فان فقدا
فالطين وهو خيرة الشهيد في الدروس واستدل له اما لتقديمها على الطين فبعدم انصراف اللفظ اليه واما للتخيير فبرواية
علي بن جعفر وثالثها التخيير بين الثوب وغيره وهو ظ العلامة في الارشاد واستدل له برواية علي بن جعفر وبحصول الستر
المامور به لان المفهوم من قوله ع وان لم يصب شيئا اه انه ان اصاب شيئا اي شيء يكون يستر به العورة لا يصلي قاعدا
وسؤال الراوي لا يصير منشأ للتخصيص كما هو ظ وسلم وظهر من هذا المفهوم انه ان اصاب الطين الذي يستر به العورة يتعين
الستر به وظ ان ذكر الحشيش من باب المثال ولذا لم يقل وان لم يصب حشيشا يستر به عورته اومأ وقريب من هذا الصحيحة صحيحة زرارة
انه قال للباقر ع رجل خرج من سفينة عريانا او سلب ثيابه ولم يجد شيئا يصلي فيه فقال يصلي ايماء فان فيها لان الضمير في قوله ع
ان اصاب وقوله ع وان لم يصب يرجع الى المذكور وهو فاقد الثياب وكذا في قوله يصلي ايماء يرجع الى من لم يجد شيئا يصلي فيه
ولا تامل في شيء من ذلك والكل مسلم ولا دلالة فيهما على التخيير بين الثوب وغيره عند وجودهما ثم ليس لها ايض التعليق بوصف
الستر بل يظهر ذلك من الاستقراء ايض على ان العمومات الدالة على وجوب الركوع والسجود يقتضي ذلك بل في الاخبار ان

الرجل

الصلوة ثلثه اثلاث ثلث طهور وثلث ركوع وثلث سجود وان اول الصلوة احكام الركوع وغير ذلك من امثاله لكن دلالة الكل على
التخيير ضعيفة لم تدل على وجوب تقديم الستر باى ساتر يكون حتى الطين على الصلوة بالايماء ومقتضى البراءة اليقينية تقدم
الثياب على مثل الحشيش ومقتضى صحيحة على بن جعفر وغيرها التخيير بين مثل الحشيش والطين كما عرفت فظهر ان المشهور اقوى بل ربما
فى الارشاد ايض لا يخ عن قوة لكن بعد كلام سيظهر لك فلاحظ وينبغى التنبيه لامور الاول اختلف الاصحاب فى انه هل يشترط
فى الساتر ان يستر الحجم بعد اتفاقهم على اشتراط ستر اللون الفاضلان على عدمه للاصل والعمومات وصدق الستر المامور به وقيل
بالاشتراط وهو الاقرب لنا بعد توقيفية العبادة وانها اسم للصحيحة لا للاعم مرسلة احمد بن حماد عن الصم قال لا تصل فيما شف

اما الساتر من السرسر الحجم ايض وربما سلب الستر مع رؤيته والكشافه

او صف وفى الذكرى انه وجده هكذا بخط الشيخ ره وان المعروف او وصف بواوين ومعنى شف لاح منه البشرة ووصف
حكى الحجم وهذه وان كانت ضعيفة الا انها منجبرة بما ذكر مع انه اذا ظهر الحجم لعله لا يق فى العرف ستر عورته بل يق ستر لونه على
سبيل القيد فظهر الجواب عن قول الفاضلين واعلم ان المراد من ستر الحجم ان لا يحكى الساتر اياه من وراءه والمراد من عدم ستره
ان يحكيه الساتر بحيث يرى نفس الحجم وشبحه كما هو مقتضى الادلة فيتحقق الستر بالطين وامثاله ايض بل ربما كان الساتر الثوب
الثخين غاية الثخن ومع ذلك من جهة ضيقه غاية الضيق او الصاقه بنفس الذكر والخصيتين يرى حجمهما المستورة بذلك
الثوب ولا شك فى صدق ستر الحجم ح على ان جسد المرأة وحجمها يظهر من ثيابها وتحت ازارها مع ان ستر جسدها واجب فى الصلوة
ومن غير المحرم مط فلو كان هذا عدم ستر الحجم لزم التكليف بما لا يطاق فى الامر بسترها جسدها والحال فى امثالها الا فى صورة
دخولها فى مثل حجرة ساترة ومعلوم ان ستر الحجم غير معتبر جزما وما ذكرنا ظهر فساد الاستدلال على عدم وجوب ستر الحجم بما ورد فى
بعض الاخبار ان النورة سترة للخصيتين والذكر كما فعله بعضهم وكذا حكمه بالاجزاء بستر اللون عند ما كان الساتر هو الطين
للتعذر الثانى اذا لم يجد المحط الا الطين فهل يلزمه فى الدروس فى الايماء هنا نظر وعرفت وجهه وفى الذخيرة فى وجوب الركوع والسجود
نظر لان الظ من الادلة تعين الايماء عند تعذر الثياب وما جرى مجراه كالحشيش انتهى وفيه ما عرفت مع ان الحكم بالايماء عند
تعذر الثياب يوجب عدم الجزم بغيرها وان كان حشيشا بل خوصا بل قطعة اديم وامثالها مما لم يسم ثوبا وقوله وما يجرى
مجراه ان اراد يجرى مجراه فى الظهور من الدليل كون تعين الايماء عند تعذره فقد عرفت ان صحيحة على بن جعفر وغيرها شاملتان
للطين ايض وان اراد غير ذلك ففساد ما ذكره واضح فتدبر وايض الاطلاق فيما دل على ان العارى عن الثوب يؤمى ولا يركع
ولا يسجد ينصرف الى الغالب فربما لا يتأتى الستر بالطين لانحلال الرطوبة يخرب بالحركة للركوع والسجود وربما كان المراد
اباذه الصلوة حين الستر لا بعده بمدة مديدة ومع ذلك اذا اطلع بقية الاحليل فربما يضر لدخول شئ فيه بل ربما كان الاولى
فى الدبر ايض كذلك مع ان ما ذكرت مطلق وصحيحة على بن جعفر مع ما ذكرنا مقيد وحمل المطلق على المقيد متعارف ولذا لا تامل
فى صحة الستر بمثل الاديم مما لا يعد ثوبا اذ لا يتبادر من لفظه على ان الذى وجدنا من المطلق انما هو روايتان غير صحيحتين احديهما
عن ابن مسكان عن بعض اصحابه عن الصم فى الرجل يخرج عريانا فيدركه الصلوة قال يصلى عريانا الحديث وبمضمونها موثقة اسحق
بن عمار عن الصم وظاهرهما انهما مقيدتان بعدم التمكن مما يستر العورة من الاديم والخوص بل والحشيش ايض حين حضرت الصلوة
فلعل الطين ايض كذلك لما عرفت من عدم ساترية الرطب وانه يخرب البتة بالحركة سيما مع ما عرفت من ان الطين بعد

فتم

فتم وكيف كان لا يرتفع اليد من الاحتياط اذ يمكن ان يق بعدم تبادر الطين فى الصحيحة وغيرها وان النكرة فى سياق النفى
يفيد العموم لغة فتم جدا الثالث اذا لم يجد الا وحلا او ماء كدرا بحيث لو نزل له يستر العورة به هل يجب النزول والاستناد جماعة
منهم الشهيد فى الدروس على الوجوب وجماعة منهم المحقق فى المعتبر وصاحب المدارك والذخيرة على عدمه محتجين بان فيه
ضررا ومشقة وبان الادلة الدالة على وجوب الستر للصلوة واشتراطها به غير شاملة لمحل النزاع هذا مضافا الى عدم تبادرهما
من اطلاق الستر ولا يخفى ان القول بالوجوب احوط لشغل الذمة المستدعى للبراءة اليقينية وان العبادة اسم للصحيحة
وللتمكن من الستر وان كان من الافراد النادرة لكن مر فى وجوب الستر بالطين انه لا يخ عن اشكال وظهر وجهه فالاشكال
هنا اقوى ثم اقوى مع ان الستر بالنزول فى الماء والوحل لا يكاد يتيسر معه السجود مستجمعا الشرائط صحته مثل كونه على ما
يصح السجود عليه مع الاستقرار وعدم ارتفاع المسجد عن المقام ازيد من قدر لبنة وكذا عدم انخفاضه عنه كل الحد غير
ذلك مع انه ورد ان للماء اهلا فتم وعلى القول بالوجوب هل الوحل مقدم او بالعكس والشهيد على الاول مستدلا بانه
ادخل فى مسمى الساتر واشبه بالثوب وهو كذلك الا ان عدم تأتى واجبات السجود فيه ازيد فتم الرابع اذا لم يجد الا ولوج
حفرة فهل يجب الستر به والصلوة قائما بالركوع والسجود قيل نعم لمرسلة ايوب بن نوح عن بعض اصحابه عن الصم قال
العارى الذى ليس له ثوب اذا وجد حفيرة دخلها فيسجد فيها ويركع ولحصول الستر وقيل لا وهذا هو الاظهر لضعف الرواية
ومنع حصول الستر به لعدم تبادره من اطلاق الستر والستر فى الجملة يحصل من البيت والدار ايض بلا شبهة فتم الخامس
اذا لم يجد الساتر الا فى اثناء الصلوة وكان الوقت متسعا ولو بقدر ركعة وتوقف ستره على الفعل المنافى كفعل الكثير
ونحوه فالاقوى قطع الصلوة والاتيان بها مستجمعة لشرائط صحتها لعدم صدق الامتثال بالصلوة عاريا لان الضرورة
تتقدر بقدرها ولشمول العمومات مع التمكن من الساتر واحتمل البعض عدمه للنهى عن ابطال الاعمال ولا يخفى ضعفه لان
شمول النهى لمحل النزاع محل نظر وعلى تقدير الشمول نقول انه مخصص بالادلة الدالة على وجوب الستر لاجل الصلوة
المقتضية لبطلانها مع عدم الستر فتم جدا واما لو كان الوقت ضيقا والحال هذه فلا شك فى وجوب الاستمرار واتمام
الصلوة عاريا ولو لم يتوقف على المنافى وجب الستر مع الضيق والاستيناف مع السعة لعدم تحقق الامتثال مع التمكن من الستر
فى وقت الصلوة السادس شراء الساتر واجب باى قيمة كان ولو زاد عن ثمن المثل بشرط عدم التضرر على الاصح ولو وهبه احد
وجب القبول لصدق التمكن من الساتر ح خلافا للعلامة فى التذكرة مستدلا بان فيه المنة وفيه ما فيه ولو اعير وجب
ايض القبول السابع اذا كان له ثوب وفيه خرق فان لم يكن فى مقابل العورة فلا اشكال اصلا والا فان كان يحصل
الستر بجمع الثوب بيده او بغيره بحيث يتحقق الستر بالثوب ويصدق عرفا انه لو كان العورة مستورا او بوضع يده عليه
او بوضع يد غيره المحلل عليه على الاصح لعدم تيسر الواجبات من السجود وغيره وعسر البقاء على حالة الستر فى الجميع مع ندرته
من الستر الوارد فى الاخبار وحصول الظن بعدم دخوله فيها بل القطع لحكمهم بالصلوة عاريا مع عدم الثوب والحشيش وغيره
مما يستر به العورة اذ لا شك فى تحقق الكف له عادة وغالبا مع انه ربما كان معه زوجته او جاريته ولم يستفصل
حين الحكم فتم جدا الثامن اذا لم يجد الا ساتر احد العورتين فلا شك فى وجوب الستر والظ ان الاولى ستر القبل

لرواية الحلبي السابقة وان كان خشي التاسح اذا لم يجد الا ثوب حرير فهو كالمعدوم يصلي عاريا للنهي عنه في الصلوة المقتضي
لفسادها واذا وجد النجس والحرير واضطر الى لبس احدهما فالاولى اختيار النجس لعدم تحريم لبسه في غير الصلوة وورود
النص في الصلوة فيه مع الحاجة كما سيجيئ العاشر ظاهر الاصحاب مراعاة الستر من الجوانب الاربع ومن الفوق وعدم
المراعاة من التحت ويتفرع على هذا انه لو صلى على سطح ويرى عورته من تحته كونه مجزيا مع انه ايضا لا يخلو عن اشكال ما بتتبع
تضاعيف الاخبار الواردة في الستر ومنافاته للحياء والادب المستفاد منها وكيف كان لا شك في ان الاحتراز عنه احوط
الحادي عشر هل يعتبر الستر في صلوة الجنازة الاظهر لا لعدم تبادرها من لفظ الصلوة ولرواية يونس بن يعقوب عن الصم
عن الجنازة يصلي عليها على غير وضوء فقال نعم انما هو تكبير وتسبيح وتحميد وتهليل كما تكبر وتسبح في بيتك فان العلة
المنصوصة حجة سيما مع ما فيها من التاكيد المبالغة فتعدى الى غير ذلك من امثال ذلك في الاخبار وقيل نعم لاطلاق الاسم وفيه
ما فيه الثاني عشر لا يجب على الرجل ستر ما عدا العورة لما مر من ان عورة الرجل هو القبل والدبر فقط لان المراد بالعورة
ما يلزم ستره عن الناظر المحرم وفي الصلوة كما يظهر من الاخبار والفتاوى لانها مطلقة شاملة لعورة الصلوة ولو لم نقل
بانها المراد منها او انها اظهر افراد المراد ويدل عليه ذلك صحيحة علي بن جعفر السابقة لانها ظاهرة في ان ما يجب ستره هو العورة
اذ لو كان غيره ايضا يجب ستره لقال ان اصاب حشيشا ستر عورته وعاتقه مثلا اتم صلوته اذ لو لم يكن وجه في الاكتفاء
بخصوص العورة مع ان المراد من العورة ليس الا ما يحسن كشفه واطلاع الغير عليه كما يظهر هذا من التامل في الاخبار ايضا
ولذا فهم الاصحاب من العورة هنا ما يجب ستره في الصلوة فما في صحيحة زرارة عن الباقر انه قال ادنى ما يجزيك
ان تصلي فيه بقدر ما يكون على منكبيك مثل جناحي الخطاف محمول على الفضيلة فان لم يجب اه هذا هو المشهور بين الاصحاب
واما التخيير مط فهو احتمال مال اليه في المعتبر واما القيام مط فهو مختار ابن ادريس واما الجلوس كذلك فهو مذهب المرتضى ره
والكل متفقون على كون الصلوة بالايماء مستند المشهور صحيحة ابن مسكان عن بعض اصحابه عن الصم عن الرجل يخرج
عريانا فتدركه الصلوة قال يصلي عريانا قائما ان لم يره احد وان رآه احد صلى جالسا ولا يضر الارسال فيها لان ابن مسكان
من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه مضافا الى ان الصدوق رواها في الفقيه مرسلا مقطوعا مفتيا بما فيه صحيحة
عنده حجة بينه وبين ربه هذا منضما الى الاعتضاد بالشهرة العظيمة وما رواه في كتاب المحاسن للبرقي في الصحيح عن
عبد الله بن مسكان عن الباقر في رجل عريان ليس معه ثوب قال اذا كان حيث لا يراه احد فليصل قائما وما رواه الراوندي
في كتاب النوادر باسناده عن موسى بن جعفر عن ابائه قال في العريان ان رآه الناس صلى قاعدا وان لم يره صلى قائما
هذا كله مضافا الى الجمع بين الصحاح والمعتبرة الاتية فان العامل بالتفصيل عامل بجميع الاخبار بخلاف غيره مع ان المطلق
يحمل على المقيد مع ان ما دل على الجلوس مط اعني مستند المذهب الرابع صريح في صورة عدم الامن من المطلع وهو صحيحة عبد الله
بن سنان عن الصم عن قوم صلوا جماعة وهم عراة قال يتقدمهم الامام بركبتيه ويصلي بهم جلوسا وهو جالس وموثقة اسحق
بن عمار عنه م عن قوم قطع عليهم الطريق فبقوا عريانا كيف يصنعون فقال يتقدمهم امامهم فيجلسون خلفه فيومي ايماء بالركوع
والسجود وهم يركعون ويسجدون خلفه على وجوههم ومعلوم ان المشهور قالوا بوجوب الجلوس مع عدم الامن عن المطلع و

القيام

القيام مع الامن منه ظاهر ان المراد من المسئلة هو هذا المعنى لا تحقق الرؤية بالفعل فما في المدارك من ان الحكم بالجلوس
مع الجماعة يقتضي جوازه مط اذ لا يعقل ترك الركن لتحصيل الفضيلة خاصة فيه ما فيه فتدبر جدا واما حسنة زرارة بابرهيم
بن هاشم عن الباقر م في رجل خرج من سفينة عريانا او سلب ثيابه ولم يجد شيئا يصلي فيه قال يصلي ايماء فان كانت امرأة
جعلت يدها على فرجها وان كان رجلا وضع يده على سوأته ثم يجلسان فيوميان ايماء ولا يركعان ولا يسجدان فيبدو ما خلفهما
فيكون صلوتهما ايماء برؤسهما فغير بعيد حمل قوله م ثم يجلسان آه على ما اذا اجتمعا كما هو ظاهر العبارة كما لا يخفى ويؤيد ما ذكرنا
ملاحظة تتمة هذه الرواية فلاحظها واما مستند المذهب الثالث فصحيحة علي بن جعفر السابقة في اثبات وجوب
ستر العورة في الصلوة وصحيحة عبد الله بن سنان عن الصم قال وان كان معه سيف وليس معه ثوب فليتقلد بالسيف
ويصلي قائما فلا يبعد حملهما على ما اذا امن المطلع بملاحظة ما مر سيما وعبد الله بن سنان الراوي روى وجوب الجلوس على
القوم الذين يصلون جماعة فكيف يروي ما يضاده لو لم نقل بان الاصل الصلوة قائما الا فيما لم يؤمن من المطلع فهما تان
الصحيحتان لا تحتاجان الى التوجيه لموافقتهما للاصل من وجوب الاتيان بالواجب الا فيما ثبت عدم الوجوب كما عرفته و
مستند المذهب الثاني الجمع بين الصحاح بالتخيير وفيه ما عرفته فرع الاول الايماء للركوع والسجود لا بد ان يكون بالرأس
فان تعذر فبالعينين كما هو الظاهر من الاخبار وعليه فقهائنا الاخيار بل بعضها صريح فيه مثل حسنة زرارة السابقة وما
ورد من جعل السجود اخفض من الركوع ويظهر من الحسنة وغيرها ان الامر بالايماء والمنع عن الركوع والسجود لئلا يبدو
ما خلف المكلف فلا يجب الانحناء بحسب الامكان والحاصل ان امكنه الركوع الا انه لما كان السجود اخفض بحسب
الاصل يلزم من جعله كذلك بدو شيء من المكلف او يكون الانحناء الواجب في الركوع الى مرتبة ان يستوي ظهره كما هو
الواجب على القائم فح لا يتيسر الركوع من دون ان يبدو شيء من خلفه ولعله اظهر بالنسبة الى ظاهر الروايات و
الظاهر من المشهور ايضا كفاية الايماء عن الركوع والسجود وح في الذكرى والمسالك وجوب الانحناء فيهما بحسب الامكان
مع عدم بدو العورة فيه وكون السجود اخفض من الركوع تحصيلا للفرق بينهما وهو اوفق لمقتضى ما دل على وجوب
افعال الصلوة ووجوب الاتيان بها مهما امكن كقولهم م ما لا يدرك كله لا يترك كله وقولهم م الميسور لا يسقط بالمعسور
وقوله م اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم مضافا الى الاستصحاب وفتوى المشهور وموافق لظاهر الاخبار الدالة
على وجوب الايماء الا ان يقال الهوي الى الركوع والسجود ليس من اجزاء الصلوة بل انما هو للانتقال من القيام الى
الركوع ومنه الى السجود وحيث تعذر الركوع والسجود فلا حاجة الى هذا الهوي فتدبر اويقال لما كان الزام جميع المكلفين
بالقدر الممكن بحيث لا يبدو شيء من خلفهم ربما يوجب عسرا على بعضهم في بعض الاوقات او تشويشا في الخاطر يمنعه من
حضور القلب مع وقوعهم في شدة العري من غير تقصير منهم ام ناسب ذلك التخفيف والتسهيل عليهم لانه تعالى يريد
بهم اليسر والملة السمحة السهلة والتجنب عن كشف شيء من الخلف في غاية الشدة وكذا عما يشوش الخواطر ومما ذكر
ظهر حال ما احتمله الشهيد ايضا من ان يكون وضع الاعضاء السبعة على الكيفية المعتبرة فيه واجبا وكذا حال ما قال
في المدارك من انه لا يبعد وجوب رفع شيء يسجد عليه تمسكا بصحيحة عبد الرحمن الواردة في المريض حيث قال ويضع

بوجهه في الفريضة على ما امكنه من شي انتهى وفي المسالك اوجب ذلك لذلك وفيه انه ضعفه اعتبره في الذكرى من
وجوب الانحناء الخ مع انه اعترض عليه بانه تقييد للنص من غير دليل مع احتمال ان يكون المراد من الايماء في النص ما
يقابل الركوع والسجود والذي يبدو به شي من الخلف بخلاف ما ذكره من وجوب رفع شي يسجد عليه من جهة ما ورد في
صلوة المريض اللهم الا ان يتمسك بعدم القول بالفصل ولعله كذلك لكن الاصحاب لم يفتوا بالوجوب فيه الخ الثاني ان
طريق الايماء واحد سواء كان قائما او جالسا فالقائم لا يجب عليه الجلوس حين الايماء للسجود كما هو الظ من الاخبار
وكلام الاخيار لكن الشهيد في الذكرى نقل عن شيخه السيد عميد الدين انه كان يقوى جلوس القائم حين الايماء
للسجود مستدلا بانه اقرب الى هيئة السجود فيشمله قوله م اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم وعرفت مما ذكرنا وفيه
مما سابقا لا يقال ان المطلق ينصرف الى المعهود في الاذهان فان قوله م يصلي جالسا ليس معناه انه جميع صلوته بالجلوس
وانه لا يسجد فيها بل معناه صلوة الجالس المعهودة وكذلك ان قلنا ان قوله صلى قائما اي صلوة القائم المعهودة لانه
لا يسجد ولا يجلس للتشهد والسلم فهنا يقول المعصوم م ان العاري اذا كان عنده من يطلع على عورته لا يصلي قائما
لانه يظهر عليه عورته وستر ها واجب عليه بل يصلي جالسا موميا سترا لعورته عن المطلع فان امن المطلع صلى قائما
موميا يعني ارتفع المانع من قيامه في الصلوة لانه حصل المانع من جلوسه الذي كانوا اجبا عليه للتشهد مثلا
اذ مع المطلع كان ياتي بجلوسه الواجب مع عدمه بطريق اولى مع انه ستصحب ايض ثم لا يركع ولا يسجد حتى لا يبدو خلفه
فعلى هذا يمكن ان يكون مراد الفقهاء ايض ذلك لانا نقول بالانتقال من القيام الى القعود يبدو شي من عورته
او لعسر حفظها عنه ادخال كونه قائما دبره مستورا باليتيه وقبله يستره بيديه اذ الظ من الاخبار وجوب ستره بيده
كما في حسنة زرارة والظ من غيرها ايض لانهم م منعوا من الركوع والسجود معللين بان لا يبدو خلفه وامروا
بالجلوس مع عدم الامن من المطلع وغير ذلك مضافا الى العمومات الدالة على وجوب الستر مهما امكن خصوصا الاجماع
والاخبار الدالة على وجوب ستر العورة في الصلوة مهما امكن مع ان قوله م في صحيحة علي بن جعفر السابقة او ما وهو
قائم صريح في كون الايماء حال القيام وكذلك الحال في كلمات الفقهاء ولذا الظ المخالف في السيد المذكور الثالث لو صلى
بالركوع والسجود بطلت صلوته عمدا كان او جهلا لانه اتى بغير ما امر به وللنهي عنهما في الصلوة المذكورة المقتضي لفسادها
ولتركه ما هو الواجب عليه واما الساهي فلا لعدم توجه النهي اليه والخطاب بالايماء لا يتوجه اليه الصحيح والصلوة بحسب
الاصل ثلثها ركوع وثلثها سجود بمقتضى النصوص ونقل النص بل ما دل على الايماء نص في ان الاصل الركوع والسجود
والعدول الى الايماء لئلا يبدو خلفه فاذا ابدا ساهيا لم يبق مانع من الاصل ولا مقتضي للعدول هذا واما الاحوط
اتمام هذه الصلوة ثم الاعادة موميا ولو صلى بغير ايماء بطلت صلوته ايض لعدم الاتيان بما هو ركن الرابع ان صلوة
العاري لا يجوز في سعة الوقت مع رجاء حصول الستر في الضيق لمقتضى ما دل على وجوب مراعاته مضافا الى ما في
قرب الاسناد عن ابي البختري عن الصم قال من غرقت ثيابه فلا ينبغي له ان يصلي حتى يخاف ذهاب الوقت يبتغي ثيابا
فان لم يجد صلى عريانا جالسا يومي ايماء يجعل سجوده اخفض من ركوعه فان كانوا جماعة تباعدوا في المجالس ثم صلوا

كذا

كذلك صلوا فرادى واما مع عدم الرجاء فالاظهر الجواز وفاقا للمشهور لظواهر الاخبار السابقة وامثالها والعمومات
الدالة على اوقات الصلوة والسعة فيها وما نسب الى المرتضى وسلار من القول بعدم الجواز لا وجه له نعم الناحية
مع احتمال الوجدان لعله احوط الخامس اجمع علماؤنا على استحباب الجماعة للعراة رجالا او نساء ويدل عليه بعد
الاجماع عموم الادلة على فضيلتها لكن في كيفية الصلوة خلاف فالمفيد والمرتضى وابن ادريس ره على ان الجميع يومي
للركوع والسجود اماما وماموما كالفرادى بل وادعى ابن ادريس عليه الاجماع ويدل عليه مضافا الى الاجماع المنقول
اطلاقات الاخبار والشيخ في النهاية والمحقق في المعتبر والشهيد في الدروس على انه يومي الامام خاصة واما
الماموم فيركعون ويسجدون لموثقة اسحق بن عمار السابقة والموثق وان كان حجة الا ان المفهوم منه كون
كون الستر لاجل عدم رؤية الناس لا لله وهو مخالف لظاهر الاخبار الصحاح والمعتبرة المعمول بها بين الاصحاب بل الاجماع
ايض لان وجوب ستر العورة عند الفقهاء ليس لسترها على الناظر بل سلم بالبديهة مع ان الحكم لوجوب الايماء في الفرادى
مط دون الماموم كما قال به الخصم كما ترى وينبغي آه وهو كذلك والصحيح هو صحيح ابن سنان السابق والاولى
ان يجلسوا صفا واحدا واما لو احتيج الى صفين فعلى المختار واضح واما على غير المختار فحكم الصف الاول لحكم الامام والصف
الثاني يركع ويسجد وكذلك الحكم لو كان ازيد ويجب على المراة آه اختلف الاصحاب فيما يجب على الحرة ستر العورة
فالمشهور ستر كل البدن الا الوجه والكفين والقدمين وعن الشيخ في الاقتصار ستر كله الا الوجه فقط وعن ابن
زهرة ستر الجميع سوى الارؤس المماليك منهن وعن ابن الجنيد وجوب ستر العورتين فقط كالرجل لكن قال ابن المفلح
انه قال بوجوب ستر جميع الجسد سوى الراس وان مستنده موثقة ابن بكير وسنذكرها دليل المشهور بعد توقيفيه
العبادة وكونها اسما للصحيحة وما مر من الاجماع والاخبار على وجوب ستر العورة في الصلوة وسيجي انها عورة شرعا
وعرفا ولغة صحيحة زرارة عن الصم عن ادنى ما تصلي فيه المراة قال درع وملحفة تنشرها على راسها وتجلل بها وصحيحة
ابن مسلم عنه م قال والمراة تصلي في الدرع والمقنعة اذا كان الدرع كثيفا وغيرها من الاخبار في المدارك والذخيرة
ان صحيحة ابن مسلم تدل على وجوب ستر الراس والجسد وعلى استثناء الوجه والكفين والقدمين لانهم اجتزوا بالدرع
وهو القميص والمقنعة وهي للراس فيستفاد ان ما عدا ذلك غير واجب والدرع لا يستر اليدين ولا القدمين بل ولا
العقبين غالبا انتهى وفيه ما ستعرف واستدل الشيخ بان بدن المراة كله عورة واجيب بانه ان كان مراده وجوب
الستر عن الناظر المحترم مسلم لكنه غير محل النزاع وان كان مراده الوجوب للصلوة فممنوع ولا يخفى شناعة هذا الجواب
لما عرفت من ان مقتضى الاجماع والاخبار وجوب ستر ما يسمى عورة عرفا ولغة ان لم يثبت شرعا الا انه يجب ان يستر
للصلوة ما يجب ان يسترها كما توهمه المجيب وذكره غفلة ولا شك في ان المراة كلها عورة لغة وعرفا اما لغة فظ واما
عرفا فلان المتعارف التعبير عنها بالعورة واطلاق هذه اللفظة عليها شايعا وذايعا مع عدم صحة السلب بل المتبادر
ايض في الاطلاقات المتعارفة عليها الا ان شيئا منها عورة خاصة فتدبر مع انه ثبت كونها عورة شرعا من الاجماع والاخبار
مثل ان النساء عورات الى غير ذلك من الاخبار واما الفقهاء فقد اتفق كلماتهم على ان المراة كلها عورة وربما يستثنون

شيئا منها فلاحظ ومن هذا ترى انهم اثبتوا عورة الرجل بالاخبار الدالة على كون ستر العورة هي القضيب والانثيين وانها
يجب سترها من الناظر المحترم مع قطع النظر من الصلوة لا انها ما يجب ستره للصلوة فالاولى ان يجاب عنها بالاخبار الدالة
على عدم الوجوب لكن الشان في دلالتها اما الموثقة فلما ستعرف واما الصحيحتان فلعدم معلومية كون الدرع في زمان
صدور الحديث عن ساتر للقدمين بل اليدين ايض بل في عبارة ابى الصلاح المراة كلها عورة واقل ما يجزي الحرة البالغ
درع سابغ الى القدمين وخمار وما يشهد ما يلاحظ من قميص نساء الاعراب واكثر العرب وما حكى عن لباس نساء الزمان
الاول وما يدل عليه الاخبار ايض مثل موثقة سماعة عن الصم في الرجل يجر ثوبه قال انى لاكره ان يتشبه بالنساء فيتجه
في الظن ستره لها ولذا ما استثنى الشيخ الذى هو الراوي للصحيحين والمستدل بهما وكذا ابو الصلاح وابن زهرة و
المشهور الذين استثنوا الكفين والقدمين لم يستدلوا بعدم الشمول وما ادعوه ايض ومن ادعاه واستدل به مثل
صاحب المدارك والذخيرة لا ندرى من اين ظهر عليه ولو كان كك لاستدل للاستثناء من هو اقرب عهدا بزمان المعصوم
منا لم يستدل للاستثناء بالباس الحاجة للاخذ والعطاء وامثال ذلك ويؤيد ويؤيده من لم يستثن صحيحة على بن
جعفر عن اخيه موسى ع عن المراة ليس عليها الا ملحفة واحدة كيف تصلى قال تلتف بها وتغطى راسها وتصلى فان
خرجت رجلها وليس يقدر على ذلك فلا باس ورواية المعلى بن خنيس عن الصم عن المراة تصلى في درع وملحفة ليس
عليها ازار ولا مقنعة قال لا باس اذا التفت بها فان لم يكن يكفيها عرضا جعلتها طولا لكن الظ من بعض الروايات
ما ذهب اليه المشهور مثل صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن الكاظم ع لا ينبغي للمراة ان تصلى الا في ثوبين فان الظ منهما
ما يستر الجسد وما يستر الراس واطلاقهما ظاهرهما ذكروه وموثقة يونس بن يعقوب عن الصم عن الرجل يصلى في
ثوب واحد قال نعم قلت فالمراة قال لا ولا يصلح للحرة اذا حاضت الا الخمار الا ان لا تجده اذ ظاهرها كفاية الثوب الواحد
الذى يكفي للرجل اذا كان مع الخمار وان عدم كفايته لها ان لم يكن خمار وموثقة ابن ابى يعفور عن الصم تصلى المراة
في ثلثة اثواب ازار ودرع وخمار ولا يضرها بان تقنع بالخمار وان لم تجد فثوبين تتزر باحدهما وتقنع بالاخر اذ هذا
الثلثة مبنية على الاستحباب بالاجماع والاخبار فعند العجز عن المستحب يكفي الاتزار باحدهما والتقنع بالاخر
حال الاختيار المخالف للمستحب لا الاضطرار اذ مع الاضطرار لا يجب ما ذكر بل مقصود على الميسور دائما الضابطة
فتم جدا ويعضده مع المشهور والاصول والاطلاقات والعمومات وعدم الالزام والالتزام بين المسلمين في الاعصار
والامصار مع غاية عموم البلوى وشدة الحاجة واستدل لابن الجنيد بموثقة عبد الله بن بكير عن الصم قال لا باس بالمراة
المسلمة الحرة ان تصلى وهى مكشوفة الراس والجواب بعد تسليم العدالة على بعد عاملا على النحو الذى قرد اولا انها لا تعارض
الاخبار الصحاح المعتضدة بعمل الاصحاب ومع ذلك انهم ع امروا بالاخذ بما اشتهر بين الاصحاب وترك الشاذ النادر
والاخذ برواية الاعدل والافقه مع ان الشيخ رواها بطريق اخر عن ابن بكير عن الصم قال لا باس ان تصلى المراة
المسلمة وليس على راسها قناع فغير ذلك كله كيف يجوز التعويل عليها وكيف كان المشهور اقوى والاحتياط واضح
ثم اعلم ان المراد من الوجه قيل ما يعد في العرف وجها وعن الشهيد هو ما يجب غسله في الوضوء واستشكله

زرارة

في الذخيرة وانت بعد الخبرة بالادلة علمت عدم الدالة على خصوص شيء منها وكذلك الكلام في الكف والقدم اذ قيل المراد من
الكفين مفصل الزندين ظاهرهما وباطنهما ومن القدمين ايض كك ووقع في عبارة البعض ظاهر القدمين وبعض استثنى
الباطن عن الحكم فتم ويجب ستر العنق والشعر كما يدل عليه ظاهر كثير من الاخبار منها رواية الفضيل عن الباقر ع صلت
فاطمة ع في درع وخمارها على راسها ليس عليها اكثر مما وارت به شعرها واذنيها فتامل اما الامة والصبية فاجمع
العلماء كافة على جواز الصلوة لهما بغير مقنعة نقله الفاضلان والشهيد ره ويدل عليه مضافا الى الاجماع والاصول و
العمومات وعدم شمول المراة للصبية الصحاح المستفيضة منها صحيحة ابن مسلم عن الباقر ع قال سمعته يقول ليس على الامة
قناع في الصلوة ولا على المدبرة ولا على المكاتبة اذا شرطت عليها قناع في الصلوة وهي مملوكة حتى تؤدي جميع مكاتبتها الى
غير ذلك من الاخبار وظاهرها بل صريح الصحيحة وكذا كلام الاصحاب عدم الفرق في الامة بين المدبرة والمكاتبة
المطلقة التي لم تؤد من مكاتبتها شيئا وام الولد حيا كان الولد او ميتا بل في الفقيه روى للصحيحة المذكورة تتمة و
هي هذه قال وسألته عن الامة اذا ولدت عليها الخمار قال لو كان عليها لكان عليها اذا هي حاضت وليس عليها
التقنع في الصلوة وفيها اشعار بعدم الوجوب على الصبية ايض مع ان الاجماع المذكور مطلق غير مقيد كما لا يخفى نعم
في صحيحة ابن مسلم عن الصم عن الامة تغطى راسها قال لا ولا على ام الولد ان تغطى راسها اذا لم يكن لها ولد لا تعارض
ان تغلب اطلاقات الاخبار المذكورة سيما ويعاضدها الاجماع فانه ايض مطلق فاحتمال صاحب المدارك الحاق
ام الولد مع حياة الولد بالحرة لهذه الصحيحة فيه ما فيه لشذوذها لو ابقيت على ظاهرها لعدم افتاء احد به بل وهي لفتنة
لفتوى الكل بل الاجماع والصحاح ايض وقبولها للتوجيه ومعارضتها منه ما لا يقبل التوجيه ومنه ما يكون توجيهه ابعد
من حمل هذه على الاستحباب مع كون المعارض هو المفتى به واكثر عددا ودلالة بالمنطوق مع قطع النظر عن التصريح مع ان
تقديم الخاص انما هو لو جاز والا فالعام ايض دليل شرعي واين الرجحان لهذه الصحيحة وما ذكر ظهر ما في قوله يمكن حملها
على الاستحباب الا انه يتوقف على وجود المعارض ثم لا يخفى ان المعتق بعضها كالحرة تغليبا للحرية كما صرح به غير واحد من
الفقهاء لعدم صدق الامة عليها وصحة سلب اسمها عنها فلا يدخل في مدلولها وللصحيحة ابن مسلم السابقة حيث شرط
فيها كون المكاتبة مشروطة ومفهوم الشرط حجة فيدل على ان المطلقة ليست كك فعليها القناع قبل ان تؤدي جميع مكاتبتها
ولو اعتقت الامة في اثناء الصلوة كلها او بعضها فان علمت وجب عليها الاستتار ان لم يستلزم المنافي كفعل الكثير ونحوه
والا فان كان الوقت متسعا ولو بقدر ركعة فلا شك في ابطال الصلوة ووجوب الاستتار واستينافها والا استمرت
لما مر في مبحث التيمم فلاحظ وليس ستر راسها اشد وجوبا من ستر سائر جسدها حتى فرجها اذ مع عدم التمكن من ستره فصلى
عريانا ولا يسقط عنها الصلوة اداء والاحوط الاعادة ايض وان لم تعلم فلا تامل في صحة صلوتها وان كان الاعادة لا تخ
من احتياط واذا بلغت الصبية في الاثناء فلا بد ان تستانف الطهارة والصلوة اذا بقي من الوقت مقدار ادائها لعدم
اجزاء النفل عن الفرض هذا بالنسبة الى الصلوة واما الطهارة فلو قلنا ان عباداتها تمرينية فكك لعدم كونها طهارة
حقيقية واما على تقدير كونها شرعية فالطهارة المستحبة يصح الدخول في الفريضة كما مر في مبحث الوضوء لكن يشترط كونها

ظاهر وبالجملة هذا يتعلق ببحث الطهارة ومن يتعلق به وكيف كان الاحوط اعا

رعيته رافعة للحدث وتحققه هنا غير ظاهر

بل الحدث والطهارة بعده هذا اذا اتسع الوقت والا فالاستتار هي الاثناء ان لم يستلزم المنافي والا اتمت صلوتها

لكن الاحوط ايض الاعادة معها وحكم الخنثى كحكم المراة في الستر على الاحوط لان الاشتراط انما ثبت في حق المراة لا مطلقا الا

ان يقع المراد اليقينية لا تحصل الا بالستر بالستر المراة واليه اشار في المنتهى بقوله لان الشرط بدون ستر الجميع لا تيقن حصوله

وتبعه في الذكرى وفيه ان مقتضى الاجتهاد عدم وجوب ستره الا على المراة وان عرا المراة يكفيه ستر القبل والدبر فالمثبا

من المراة يجب عليه الستر ليس الا فتح وهل يجب للامة ستر ما عدا الراس الا ظهر نعم لكونه عورة ولدلالة الاخبار والفتاوى

بل ادعى في المنتهى عليه الاجماع والظن ان العنق تابع للراس لعسر ستره بدون الراس واعلم ان المحقق في المعتبر استحب

المقنعة للامة سترا لابانة فيه من الستر والحيا وهو مطلوب في النساء وذهب بعض الى عدمه لعدم الدليل ولرواية

احمد بن محمد بن خالد البرقي باسناده الى حماد اللحام عن الصادق عليه السلام عن المملوكة تقنع راسها اذا صلت قال لا قد كان ابي اذا

راى الخادم يصلي مقنعة ضربها ليعرف الحرة من المملوكة وقريب من هذه الرواية رواية ابي خالد القماط ولا يخفى ان

الرواية على سبيل التقية لان الثاني امر بضربها كي يعرف الحرة من الامة بل ربما كان فيها ما يشعر بها مضافا الى بعد

التحليل فيها بمعرفة الحرة من المملوكة ومضافا الى ان الضرب لا بد ان يكون لفعل حرام ولا شك في عدم حرمته وفاقا من

الخصم فكيف يضربها لا يخفى انه اقول ما قاله المص لا شبهة في تحقق الاجماع عليه نقله الفاضلان ره في المعتبر

والمنتهى بل وغيرهما ايض واما الصحاح فمنها صحيحة ابن مسلم عن الصادق عليه السلام قال ان رايت المني قبل او بعد ما تدخل في

الصلوة فعليك اعادة الصلوة وان نظرت في ثوبك فلم تصبه ثم صليت فيه ثم رايته بعد فلا اعادة عليك وكذلك

البول وصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق عليه السلام في الرجل يصلي وفي ثوبه عذرة من انسان او سنور او كلب

ايعيد صلوته قال ان كان لم يعلم فلا يعيد وصحيحة اسمعيل الجعفي عن الباقر عليه السلام عن الدم الزايد على قدر الدرهم

قال وان لم يكن راه حتى صلى فلا يعيد الصلوة الى غير ذلك من الاخبار الصحاح والمعتبرة ولا يخفى ان اطلاق

كلام الاصحاب بل صريح بعضهم عدم الفرق بين ان يكون المكلف عالما بالحكم او جاهلا وتامل فيه المقدس

الاردبيلي ره بان الاجماع فيه غير ظاهر والاخبار ليست بصريحة في ذلك والنهي الوارد بعدم الصلوة مع النجاسة

والامر الوارد بالصلوة مع الطهارة المستلزم لعدم الصلوة غير واصل اليه فلا يمكن الاستدلال بالنهي المفسد للعبادة لعدم

علمه به فكيف يكون منهيا عنه انتهى اقول فيه اولا ان الاجماع ظ بل من جملة من ادعى الاجماع العلامة ره وهو صرح بان

حكم الجاهل حكم العامد وثانيا ان الاخبار وان لم تكن صريحة الا انها ظاهرة البتة مع انها ليست صريحة في حكم العامد

ايض سلمنا لكن يكفي لنا عدم القول بالفصل واستشكل في المدارك ايض بقبح تكليف الغافل وقال رحمه الله انه

ان اراد بكون الجاهل كالعامد انه مثله في وجوب الاعادة في الوقت مع الاخلال بالعبادة فهو حق لعدم حصول الامتثال

المقتضي لبقاء المكلف تحت العهدة وان ارادوا انه كالعامد في وجوب القضاء فهو على اطلاقه مشكل لان القضاء

فرض جديد فيتوقف على الدليل فان ثبت مط او في بعض الصور ثبت الوجوب والا فلا وان ارادوا انه كالعامد في

الحمو دا

استحقاق العقاب فمشكل لان تكليف الجاهل بما هو جاهل به تكليف بما لا يطاق نعم هو مكلف بالبحث والنظر اذا علم

وجوبهما بالعقل او الشرع فياثم بترك ذلك لا بترك ذلك المجهول انتهى اقول فيه اولا نمنع كونه تكليفا للغافل كيف وهو يعلم بانه مكلف

بتكليفات كثيرة غاية الكثرة ويعلم ان تركها موجب للعقاب للعلم بانه مسلم وانه صاحب شرع وتكليفات لا بد من

التشرع به والطاعة فيه ويعلم ايض بالضرورة مثل وجوب الوضوء والغسل والتيمم والصلوة وغير ذلك من العبادات

التي لا يعرف ماهيتها الا من الشرع لكونها وظيفته ويعلم بانه لا بد من المعرفة وطلب العلم الواجب على كل مسلم و

مسلمة من العلماء والوعاظ وغيرهم من المسلمين ويطلع عليه بالتظافر والتسامع من المسلمين وملاحظة افعالهم

واثارهم من الكتب وغيره كما هو حال من نشا بين المسلمين فانه عالم اجمالا وان لم يعرف التفصيل والعلم الاجمالي

يخرج عن الغفلة والمعذورية الا ترى انه لو ترك اعطى المولى عبده طومارا ملفوفا وامره بكل ما كتب في هذا

الطومار واعلمه بانه لو ترك واحدا منه لعاقبه فلم يفتح العبد ولم يفتحه فلا شك في ان العقلاء يذمون ولا يقولون

انه غافل فيقبح التكليف به وثانيا ان المراد كونه كالعامد في وجوب القضاء في الموضع الذي يجب قضاء ما فات

منه فقوله فهو مشكل الخ فيه ما فيه لان الدليل هو عدم حصول الامتثال المقتضي لبقاء المكلف تحت العهدة كما

اعترف هو ايض في الشق الاول سيما على القول بان العبادة اسم للصحيحة وسيما مع ملاحظة ما ثبت من اشتراط قصد

القربة فيها هذا مضافا الى اطلاقات الاخبار وثالثا ان المراد انه كالعامد في استحقاق العقاب وقوله فمشكل الخ

ايض فيه ما فيه لمنع كونه تكليفا بما لا يطاق مع امكان التعلم ولو فرض عدمه في بعض الوقت فلا نم قبح مثله اذا كان

التقصير ناشيا منه وهو الموجب لعدم الامكان مع انه ظاهر انه معاقب البتة ولا يكون هو الا من تكليف كما اعترف هو

ايض لكنه قال ان العقاب بمقدماته لا بنفسه ولا يخفى انه على هذا يصير النزاع لفظيا اذ هو على اي تقدير معاقب

على ترك ذلك الفعل اعم من ان يكون العقاب على الجهل او شي اخر الا ان يقال ان الفقهاء يقولون بالعقاب على

ترك ذي المقدمة والحق معهم لعدم مانع منه كما عرفت في مثل اعطاء الطومار فتامل جدا هذا اذا كان النجاسة في غير محل

الوضوء او الغسل واما اذا كان فيها فيتنجس الماء او لا يحصل الوضوء والغسل بناء على اشتراط طهارة المحل او عدم كفاية

الغسل الواحد لرفع الحدث والخبث فيجب الاعادة مط هذا كله اذا كان النجاسة غير معفو عنها واما اذا لم يكن كذلك

فسيجيء حكمه اما لو ظن النجاسة الخ الكلام فيه مستوفى في مبحث النجاسات وان الظن المعتبر به في المقام اصلا

فلاحظ وان جهلها الخ نقل الاجماع عليه ابن الفهد ره حيث قال اذا لم يسبقه العلم وتيقن سبقها على

الصلوة فلا اعادة مع خروج الوقت اجماعا انتهى وابن ادريس ايض ادعى الاجماع عليه وقيل عبارة العلامة في المنتهى

مشعر بالخلاف حيث نسب عدم الاعادة فيه الى اكثر علمائنا وكذا عبارة الذكرى ايض والظ صحة الاجماع وتحققه والاخبار

في غاية الظهور فيه مع انك ستعرف عدم وجوب الاعادة في الوقت ففي خارجه بطريق اولى فان علم بها الخ اقول

ان علم في الاثناء فاما ان يعلم السبق او يظن او يشك او يظن عدم السبق او يستيقن ذلك فالاول وهو ان يعلم

السبق وظ الشيخ في ط ويه وجوب الاستيناف مط وانه امر مسلم خال عن الاشكال بل ربما يظهر عن فقه ايض اذ نقل

عنه انه لما اختار فيها اعادة الصلوة فى الوقت عند الجهل بالنجاسة احتج عليه بانه لو علم بالنجاسة فى اثناء الصلوة وجب عليه الاعادة فكذا اذا علم فى الوقت بعد الفراغ فجعل الاول اصلا ثابتا مسلما خاليا عن التامل ثم فرع عليه ما هو عنده محل للاشكال لان عدم الاعادة خلاف مقتضى القاعدة الثابتة وهى كون العبادة التوقيفية يستدعى البراءة اليقينية عند اشتغال الذمة بها يقينا والاخبار ايض مختلفة كما ستعرف بخلاف الاستيناف مطلقا وانه موافق للقاعدة المذكورة واصالة عدم الخروج عن العهدة واصالة البقاء تحت العهدة وغيرها ومع ذلك ورد الصحاح فى وجوب الاستيناف مطلقا من دون معارض كما ستعرف واما تفريعه فلعله للقياس بطريق اولى فان الجهل بالنجاسة فى بعض اجزاء الصلوة اذا كان مضرا موجبا للاعادة ففى جميع اجزائها وتمامها بطريق اولى كما ستعرف لكن ستعرف ان الاقوى عدم الاعادة بعد الفراغ والاعادة على العالم فى الاثناء كما اختاره غير واحد من المحققين منهم المصنف فى عبارة غير واحد من الفقهاء ان من راى النجاسة فى الاثناء فان امكنه غسلها او القاؤها اتم صلوته والا استانف لكن يحتمل ان يكون حكم رؤيتها فى الاثناء من حيث هى هى مع قطع النظر عن استيقان سبقها ولذا صرح فى الذكرى على ما نقل عنه ولذا نسب الشيخ فى ط الى عدم الاستيناف الا مع عدم امكان الالقاء والغسل صاحب المدارك وتبعه غيره مع نقلها عنه ما نقلنا من احتجاجه ولم يعترضا عليه ولا تعرضنا للجمع والتوجيه ونسباه الى القول بعدم الاستيناف المذكور خاصة والظاهر وقوع الغفلة منهما وما ذكرنا قال فى المعتبر على قول الشيخ الثانى يستانف وتبعه جماعة على ما قيل ومرادهم من القول الثانى هو ما ذكره فى الاحتجاج المذكور وقد عرفت انه صريح فى ذلك وظاهر فى المسلمية والخلو عن التامل كما عرفت وعرفت ايض انه الحق مع انها صرح قبيل هذه المسألة مفصلا بها الاحتجاج المذكور من المبسوط وسيجئ عن النهاية ايض فلا يتوجه عليهم ما اوردناه فى المدارك والذخيرة بمنع الملازمة وان الشيخ قطع فى ط بالمضى فى الصلوة مع التمكن من الالقاء والستر بغيره انتهى وظهر لك وضوح فساد هذا الايراد عليهم من وجوه عديدة وغير واحد من المتاخرين جعل هذه المسألة متفرعة على مسألة اعادة الجاهل فى الوقت فاختاروا عدم الاستيناف المطلق بناء على كون المختار عدم اعادة الجاهل فى الوقت على ما سيجئ وفيه ما ستعرف فى مسألة جاهل النجاسة العالم بها فى الوقت والمختار وجوب الاستيناف المطلق مع بقاء الوقت لما عرفت من القاعدة ولصحيحة زرارة الطويلة السابقة حيث قال فيها ان رايته فى ثوبى وانا فى الصلوة قال تنقض الصلوة وصحيحة ابن مسلم عن الصادق ع انه قال ان رايت المنى قبل او بعد ما تدخل فى الصلوة فعليك اعادة الصلوة وصحيحة ابى بصير عنه ع عن رجل صلى فى ثوب فيه جنابة ركعتين ثم علم به قال عليه ان يبتدى الصلوة الى غير ذلك من الاخبار التى لا معارض لها اصلا لان ما دل على عدم اعادة الجاهل فى الوقت ظاهر فيمن فرغ عن الصلوة والقول بكون العلة معذورية الجاهل من حيث هى هى قياس لو لم نقل بكونه مع الفارق لا يقاوم الصحاح والمعتبرة حسنة ابن مسلم قال قلت له الدم يكون على وانا فى الصلوة قال ان رايته وعليك ثوب غيره فاطرحه وصل وان لم يكن عليك غيره فامض فى صلوتك لانا نقول الحسنة كيف تقاوم الصحيح فكيف الصحاح والمعتبرة والقاعدة ومع ذلك قوله وان لم يكن عليك الخ مما لم يقل به احد منهم

ذلك

فكيف يكون دليلا لهم بل هو مخالف للمجمع عليه والادلة المسلمة فلا بد من التوجيه والحمل على كون المراد الدم المعفو عنه وكون الامر بالطرح على سبيل الاستحباب على ما ينادى به تتمة هذه الحسنة على نسخة الكافى والاستبصار والفقيه بل ظاهر منها كون ما فى يب وهما مضافا الى ظهور الخرازة فيه ومع ذلك فيها تتمة فى يب ايض تمنع من الاستدلال فلاحظ الا فى صحيحة جعفر عن اخيه موسى ع فى الرجل يصيب ثوبه خنزير فلم يغسله فذكر وهو فى صلوته كيف يصنع به قال ان كان دخل فى صلوته فليمض وان لم يكن دخل فلينضح ما اصاب من ثوبه الا ان يكون فيه اثر فيغسله ربما يعارضها قلنا هى واردة فى صورة النسيان ومع ذلك يتضمن الامر بالغسل مطلقا فى صورة تحقق اثر الخنزير وانما قلنا بان الاستيناف المطلق عند اتساع الوقت لان وجوب الازالة ليس الا لاجل الصلوة فاذا فات الصلوة فاى فائدة فيها والقضاء فرض مستانف وتمام الكلام فى ذلك مشروحا فى بحث التيمم لا يقال الامر بالاستيناف مطلق لانا نقول المطلق ينصرف الى الافراد الشايعة ومع ذلك ما دل على وجوب وقوع الصلوات فى اوقاتها اقوى منه بمراتب بل ما دل على وجوب الصلوة ايض معارضه لما عرفت من ان القضاء فرض مستانف هذا كله حكم مستيقن سبق النجاسة سواء كان سبقها على الصلوة او على قدر منها واما الظان بالسبق فقد عرفت عدم ضرر الظن بالنجاسة ومنه يظهر حكم الشك بطريق اولى وكذا الظن بعدم السبق وكذا اليقين بالعدم لا نقول ربما كان التحقق فى الاثناء مضرا لما عرفت من صحتها لانا نقول المستفاد من الصحاح عدم المضرة مع امكان الازالة مثل صحيحة معوية بن وهب عن الصادق ع عن الرعاف اينقض الوضوء قال لو ان رجلا رعف فى صلوته وكان عنده ماء او من يشير اليه بماء فيتناوله فمال برأسه فغسله فليبن على صلوته ولا يقطعها ومثلها صحيحة ابن مسلم عن الباقر ع وصحيحة اسمعيل بن عبد الخالق لا يقال مقتضى الخبرين البناء مع عدم الكلام مطلقا ولم يقل به احد لانا نقول المطلق يحمل على المقيد وهو ما دل على المنع من فعل الكثير ونحوه مع ان الاصل حجية اجزاء الحديث الا ما ثبت عدمها ولكنه لسئلة الاعادة مطلقا هو المشهور بين الفقهاء ومنهم الصدوق والمفيد والمرتضى والشيخ فى النهاية والمبسوط والخلاف وابن ادريس بل ونقل عنه ادعاء الاجماع عليه واعترافه بانه لولا الاجماع عليه لما صار اليه بل اطلعت على السرائر فوجدت عبارته هكذا ان من صلى فى ثوب فيه نجاسة غير معفو عنها مع العلم بذلك بطلت صلوته وان علم ان فيه نجاسة ثم نسيها ثم صلى كان مثل الاول وعليه الاعادة سواء خرج الوقت ام لم يخرج الوقت بغير خلاف بين اصحابنا فى المسئلتين الا من شيخنا ابى جعفر فى الاستبصار فحسب دون سائر كتبه انتهى ونقل عن الشيخ فى بعض فتاويه عدم الاعادة مطلقا وذهب فى الاستبصار الى الاعادة فى الوقت دون خارجه وتبعه بعض المتاخرين مثل العلامة وغيره ويدل على المشهور مضافا الى الاجماع المنقول والقاعدة المسلمة من استدعاء شغل الذمة اليقينى البراءة اليقينية وكون العبادة اسما للصحيحة لا الاعم الاخبار الكثيرة منها صحيحة زرارة قال قلت له اصاب ثوبى دم رعاف او غيره او شئ من منى فعلمت اثره الى ان اصيب له الماء فاصبت وقد حضرت ونسيت ان بثوبى شيئا وصليت ثم انى ذكرت بعد ذلك قال تعيد الصلوة وتغسله ولا يضرها الاضمار لان الظاهر ان مثل زرارة ثقة الراوى لا يروى عن غير المعصوم فلعل من جهة تقطيع بعض

بعض

اجزائها عن بعض صار مضمرا مع ان الصدوق ره في كتابه العلل نقلها عن الباقر ع ومنها صحيحة ابن ابي يعفور عن الصم ع
في الرجل يكون في ثوبه نقط الدم يعلم به ثم يعلم وينسى ان يغسله فيصلي ثم يذكر بعد ما صلى ايعيد صلوته قال
لا يغسله ولا يعيد صلوته الا ان يكون مقدار الدم مجتمعا فيغسله ويعيد الصلوة ومنها صحيحة ابي بصير عنه ع قال
ان اصاب ثوب الرجل الدم فصلى فيه وهو لا يعلم فلا اعادة عليه وان هو علم قبل ان يصلي فنسي وصلى فيه فعليه الاعادة
ومنها موثقة سماعة قال سالت الصم ع عن الرجل يرى بثوبه الدم فينسى ان يغسله حتى يصلي قال يعيد صلوته كي
يهتم بالشيء اذا كان في ثوبه عقوبة لنسيانه وما روى في قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع عن رجل
احتجم فاصاب ثوبه دم فلم يعلم به حتى اذا كان من الغد كيف يصنع قال ان كان رآه ولم يغسله فليقض جميع ما
فاته على قدر ما كان يصلي ولا ينقص منه شيء وان كان رآه وقد صلى فليعتد بتلك الصلوة الى غير ذلك من الاخبار
الصحاح والمعتبرة ويدل على عدم الاعادة مط صحيحة الحسن بن محبوب عن العلاء عن الصم ع في الرجل يصيب ثوبه
الشيء ينجسه فينسى ان يغسله فيصلي فيه ثم يذكر انه لم يكن غسله ايعيد الصلوة قال لا يعيد قد مضت الصلوة و
كتبت له وصحيحة علي بن جعفر عن الكاظم ع عن رجل ذكر وهو في صلوته انه لم يستنج من الخلاء قال ينصرف ويستنجي و
يعيد الصلوة وان ذكر وقد فرغ من صلوته اجزأه ذلك ولا اعادة عليه وموثقة عمار بن موسى عن الصم ع يقول لو ان
رجلا نسي ان يستنجي من الغائط حتى يصلي لم يعد الصلوة ومثلها ضعيفة احمد بن هلال وحسنة المثنى الحناط عن
عمرو بن ابي نصر عن الصم ع قال سالته عنه ع اني صليت فذكرت اني لم اغسل ذكري بعد ما صليت افاعيد قال لا لكن
لا يخفى ان هذه الاخبار سوى الاول تدل على عدم الاعادة لمن ترك الاستنجاء نسيانا وتفطن به بعد الفراغ من
الصلوة الا ان يق بعدم القائل بالفصل بينها وهو محتاج الى الفحص والتامل ومع ذلك تعارضها ما ورد في
خصوص الاستنجاء مما هو اكثر عددا واصحيته الاكثر ومفتى به بين الاصحاب مضافا الى ما ظهر من تحقق الوهن في كثير
مما ذكر ومع ذلك ظهر من صحيحة زرارة كون الاستنجاء بالماء وربما يظهر من الاخبار انهم في ذلك الزمان كانوا يتغوطون
ويستنجون بالاحجار ويكونها الى وقت الوضوء للصلوة فكانوا يستنجون بالماء ذلك فلعل المراد خصوص
هذا الاستنجاء وان بعد جمعا بين الاخبار فتم مع ان هذه الاخبار لا تعارض الاخبار الدالة على الاعادة مط والاجماع
المنقول فضلا ان تغلب عليها لعدم التقاوم بين هذه الاخبار وبينها لكثرتها عددا غاية الكثرة ويكون سند
اكثرها صحاحا وباقيها معتبرا ولاعتضادها بالشهرة بين الاصحاب والاجماع ولانها عمل بمضمونها مثل المرتضى
وابن ادريس وهما لا يعملان بالاخبار الاحاد الا اذا كانت محفوفة بالقرينة القطعية فيعلم انها كانت عندهما
محفوفة بالقرينة مع جميع هذا كيف يجوز ترك العمل بها والعمل بخلافها مع انها لو كانت ضعيفة لا تقاوم ايض
لكونها منجبرة بعمل الاصحاب وتحقق ان الضعيف المنجبر اقوى من الصحيح من حيث فما ظنك بها اذا كان صحيحا بل
وصحاحا ومعتبرة وبالجملة اذا كان المرجحات كلها معها فكيف يمكن التمسك بخلافها وترجيح خلافها عليها وهذا
واضح والمحقق في المعتبر لما نقل صحيحة ابن محبوب وقال بعد نقلها وعندي ان هذه حسنة والاصول يطابقها الا انه

على صلوة شرعية مامور بها فيسقط الفرض بها ويؤيد ذلك قوله ص رفع عن امتي الخطاء والنسيان انتهى وفيه ان سقوط الفرض
من تحقق الامتثال العرفي الذي هو الاتيان بالمطلوب واقعا لا مطلقا لعدم كونه مسلما ولا بينا ولا مبينا وتحقق بعد
ظهور المخالفة لما امر به وان كانت نادرة قليل في غاية القلة فيه ما فيه سيما مع ما عرفت من الاخبار المعتضدة
بعمل الاصحاب وغيره من المرجحات المذكورة الصريحة غاية الصراحة وكون الاصول يطابقها ايض محل تامل لاستدعاء
شغل الذمة اليقيني البراءة اليقينية ولاصالة عدم الخروج عن العهدة بها واصالة عدم كونها صلوة مامورا بها
وعدم كونها العبادة المطلوبة وغيرها هذا مضافا الى ان العبادة اسم للصحيحة لا للاعم مع ان الشيخ نسب هذه الرواية
الى الشذوذ وفي التاييد ايض نظر ظاهر لانه لا ربط له بالمدعى اصلا اذ المدعى هو كون صلوة الناسي المذكور صحيحة او
باطلة والذي يظهر من قوله ص رفع الخ هو كون الناسي غير معاتب في فعله لرفع الخطاء عنه وهو غير المدعى على ما لا يخفى
الا ترى ان من ترك الصلوة او اجزائها او شرائطها نسيانا معلوم ان نسيانه لا عقاب ولا مواخذة فيه الا ان صلوته
صحيحة وهذا واضح والشيخ في يب لما ذكر الاخبار الدالة على الاعادة مط والصحيحة المذكورة الدالة على عدم الاعادة
كل وجه جمع بينها بحمل الاولى على كون الذكر في الوقت والثانية على كونه في خارجه واستدل لهذا التفصيل برواية
علي بن مهزيار قال كتب اليه سليمان بن رشيد يخبره انه بال في ظلمة الليل وانه اصاب كفه برد نقطة من البول لم يشك
انه اصابه ولم يره وانه مسحه بخرقة ثم نسي ان يغسله وتمسح بدهن فمسح به كفيه ووجهه وراسه ثم توضأ وضوء الصلوة
فصلى فاجابه بجوابه قرأته بخطه اما ما توهمت مما اصاب يدك فليس بشيء الا ما تحقق فان تحققت ذلك كنت حقيقا
ان تعيد الصلوات التي كنت صليتهن بذلك الوضوء بعينه ما كان منهن في وقتها وما فات وقتها فلا اعادة عليك لها
من قبل ان الرجل اذا كان ثوبه نجسا لم يعد الصلوة الا ما كان في وقت واذا كان جنبا او صلى على غير وضوء فعليه اعادة
الصلوات المكتوبات اللواتي فاتته لان الثوب خلاف الجسد فاعمل على ذلك انشاء الله وانا اقول انه ضعيف
جدا اذ من المسلمات ان الجمع فرع التقاوم وقد عرفت انه لا تقاوم بينها قطعا فكيف يجمع بينها مع ان الاخبار
الدالة على الاعادة مط لا يصلح حملها على كونه متذكرا في الوقت اذ من جملتها حسنة ابن مسلم حيث قال وان كنت قد
رايته وهو اكثر من مقدار درهم فضيعت غسله وصليت فيه صلوة كثيرة فاعد ما صليت فيه وهذه كما ترى ظاهرة غاية الظهور
في كون التذكر في خارج الوقت وكذا صحيحة علي بن جعفر السابقة المروية في قرب الاسناد وما عداهما من الاخبار وان كان
مط الا انه لا يمكن تقييده بعلي بن مهزيار لعدم التقاوم هذا مع ان الاستدلال بهذه الرواية ليس بشيء لكونها ضعيفة سندا
لجهالة الكاتب لكن يمكن ان يق ان مثل هذه المكاتبة لا ضعف فيها لان علي بن مهزيار الراوي لا تامل في وثاقته والثقة
لا يروي هكذا عن غير المعصوم لكن لا يخفى انها مضطربة متنا وما كان حاله كذلك كيف يمكن التمسك به واخراج الاخبار الصحاح
والمعتبرة من ظاهرها مضافا الى ان في الرواية تدافعا ظ ويمكن دفعه بان يكون الجار في قوله بذلك الوضوء سببية
والمجرور متعلقا بقوله ص تعيد الصلوة او بقوله حقيقا فيكون المعنى انك اذا تحققت ذلك يجب عليك اعادة الصلوات
جميعا في الوقت وفي خارجه معا بسبب ذلك الوضوء بعينه يعني من دون مدخلية نجاسة ثوبك لانه نجس بالتمسح

بالدهن وكذا من دون مدخلية نجاسة ثوبك بحيث لذلك لعدم الفرق بين حكم الثوب والبدن ليس هنا في اكثر المقام لا
يذكرون الا الثوب وان كان لذكرنا البدن غاية خصوصية ايضا ولعرضه ان اشكال الراوى ليس الا من جهة الثوب النجس والوضوء
اعنى الحدث والخبث واجابه بان عليك اعادة جميع ما كان في الوقت وفي خارجه من جهة الحدث لا الخبث فلا اعادة
عليك من جهة من قبل ان ثوبك نجس لانه لا تعاد الصلوة من قبله الا ما كان في الوقت واما في خارجه فلا فعلى هذا
يكون قوله ع وما فات وقتها عطفا على سابقه لا استيناف كلام ويكون قوله فلا اعادة متفرعا على ما تقدم والظاهر من الرواية
كون التفطن بالمفسدة بعد خروج وقت الصلوة توجب الاعادة عليه من جهة الوضوء ويحتمل ان يكون المراد
من قوله ع بذلك الوضوء يعني بهذا النحو من الوضوء بعينه اى ما كان من الصلوات بهذا النحو من الوضوء يجب اعادته
لا بغير هذا النحو كما اذا كان جنبا فاغتسل او انه غسل اعضائه اتفاقا من جهة غسل اخر او غيره فالوضوء الذى توضأ
بعد صحيح لا يجب اعادة الصلوة من جهته واما الثوب فليس حاله كذلك اذ هو مع علم المتغير ايضا لا يجب عليه الاعادة الا اما كان
في الوقت لا في خارجه ايضا ويحتمل ايضا ان يكون المراد ان الاعادة من جهة ذلك الوضوء بعينه يعني الصلوات التى صليت
من هذا الوضوء يجب اعادتها اذا الظاهر ان الراوى بعد التفطن غسل ثوبه وطهر مواضع الطهارة لكن اشكاله من جهة الصلوات
الفائتة عنه الامام ع بما اجاب ويحتمل ايضا على بعد كون قوله ع من قبل ظرفا محذوف الاضافة اى من قبل ان يتحقق و
يتيقن فالمعنى ان ما توهمت ليس بشئ الا ان يتحقق ويتيقن فلا يجب عليك الاعادة قبله اصلا وبعده يجب عليك
الاعادة ما كان بذلك الوضوء الذى يتحقق بان موضعه نجس لا الوضوء يتوهم كون موضعه نجسا فعلى هذا يكون قوله
ان الرجل آه تعليلا للحكم المتقدم وابتداء كلام في الفرق بين الثوب والجسد وانت خبير بان في الرواية حزازة ولا يمكن
علاجها الا بارتكاب احدى الاحتمالات المذكورة فالتمسك بها واخراج الاخبار الصحاح والمعتبرة عن ظاهرها مع ما
عرفت فيها من عدم تقاومها لها فيه ما فيه مع ان هذه الرواية لا قائل بها سوى الشيخ ره وبعض المتاخرين فتكون مرجوحة
شاذة وبالجملة فمذهب المشهور اقوى فتوى وعملا تنبيه اعلم ان حكم الناسي المتفطن في اثناء الصلوة حكم الناسي المتفطن بعدها
لعدم تاتى الباقى منه وفساد الماضى لعدم موافقته المطلوب على حسب ما عرفت وعموم ما دل على وجوب الصلوة في الثوب
الطاهر ولصحيحة على بن جعفر عن الكاظم ع في رجل ذكر وهو في صلوته انه لم يستنج من الخلاء قال ينصرف ويستنجى ويعيد الصلوة
الحديث ولا قائل بالفصل فتامل وموثقة سماعة عن الصادق ع وقد تقدمت للعلة المنصوصة ولعدم القائل بالفصل لو ظن
النجاسة في الثوب او البدن وصلى ناسيا فقال ابن ادريس انه لا يبطل صلوته لان الاصل براءة الذمة ولم يثبت خلافه
الا ما يعلم ولا علم فيبقى الاصل سالما وقيام الظن هنا موضع العلم فيه ما فيه والاصل طهارة الاشياء حتى يحصل العلم
بالنجاسة ولا ينقض اليقين الا باليقين ومقتضى جميع ما ذكر عدم التكليف بالغسل بمجرد المظنة ولا انه لم يتحقق
النسيان فيحقق بطريق اولى وقيل انه يبطل وهو خيرة ابى الصلاح محتجا بوجوب العمل بالظن كالعلم فان جزئيات
الاحكام الشرعية اكثرها ظنية وهو استقراء طريقى لعبرة في المقام لما عرفت من اشتراط حصول العلم وتوقف بعضها بعضه هو
ليس بحجة وان لم يكن عليها اه الجاهل بالنجاسة اما ان يعلم بها بعد خروج وقت الصلوة فقد عرفت حاله وانه ليس

فاجابه

علي

عليه اعادتها بالاجماع والادلة وان علم بها بعد خروج الوقت وقبل الفراغ من الصلوة فقد عرفت حكمها ايضا مفصلا وان
علم بها بعد الفراغ من الصلوة وقبل خروج الوقت وضاق الوقت عن اعادتها بان لم يدرك ركعة في الوقت فحكمه
حكم العالم بها بعد خروج الوقت لما ظهر عليك من التامل في الاقوال والادلة وان علم بها قبل خروج الوقت وامكان اعادتها
فالمشهور عدم وجوب اعادتها وقيل انها بوجوب الاعادة وهو المنقول عن الشيخ في ط ويه في باب المياه والعلامة في القواعد
ويدل على المشهور مضافا الى الاصول السابقة الثابتة الاخبار الصحاح والمعتبرة الكثيرة مثل صحيحة عبد الرحمن وصحيحة
اسمعيل الجعفي وصحيحة ابن مسلم المتقدمات وصحيحة ابن مسكان عن ابى بصير الثقة على اى تقدير عن الصادق ع عن رجل
صلى وفى ثوبه جنابة او دم حتى فرغ من صلوته ثم علم قال قد مضت صلوته ولا شئ عليه الى غير ذلك من الصحاح والمعتبرة
واستدل بانه صلى صلوة مامورا بها فتكون مجزية وايجابها ثانيا لا دليل عليه وفيه ان كونها مامورا بها اول الكلام وعنقا
كونها مامورا بها لا يكفي لحصول الامتثال لعدم كونه يقينا ولا مبينا ولا سيما مع ان الاجزاء يوجب الجدل نعم لو ظهر مطابقة
ذلك للواقع او كان هناك دليل على كفايته للامتثال صح والقدر الثابت ان الجاهل بموضوع الحكم غير مؤاخذ لا ان
ما فعله مطابق للمطلوب مع ان العبادة التوقيفية يتوقف الامتثال فيها على البراءة اليقينية اذا اشتغل الذمة بها
يقينا وحصول اليقين موقوف على الاعادة لحصول الشبهة واختلاف الاخبار وان كان الراجح عدم الاعادة لكونها اكثر
عددا واشهر كذلك واوضح دلالة الا ان يقال لفظ الصلوة اسم لمجرد الاركان الصحيحة والمجرد متحقق ولم يثبت اشتراط الطهارة
عن الخبث بالنسبة الى الجاهل بالموضوع لان الخطاب غير متوجه الى الجاهل ولم يوجه الخطاب وليس هذا عالما بعنوان
الاجمال جاهلا بالتفصيل كما في الجاهل بنفس الحكم ولا يوجد دليل اخر على اشتراط وفيه ان هذا موقوف على ثبوت كون
اللفظ اسما للمجرد الخالى من قيد الصحة اما على القول بانه اسم للصحيحة او التوقف بينهما فلا بل القاعدة تقتضى الاعادة
وكذا غير القاعدة من الاصول السابقة مع ان الجاهل بالنجاسة اذا كان في مجموع اجزاء الصلوة وغاياتها وقاطعتها غير
مضر والجاهل كان معذورا فهي جزء منها او بعض اجزائها بطريق اولى وقد عرفت ان العالم في الاثناء يعيد البتة فكذا
العالم بعدها بطريق اولى لان الجهل بالنجاسة اذا كان مضرا بالنسبة الى جزء الصلوة فبالنسبة الى الكل ومجموع الاجزاء
بطريق اولى وهذا واضح ولذا استدل الشيخ في النهاية والمبسوط على وجوب الاعادة على العالم في الاثناء كما ان الحكم في
عدم الاعادة على العالم بعدها الفراغ للادلة المذكورة فالقياس بطريق اولى ليس بمكانه وما ذكر ظهر التامل فيما اختاره غير
واحد من المحققين من كون حكم الجهل بالنجاسة في بعض اجزاء الصلوة متفرعا على حكم الجهل بها في كل الصلوة ومجموع اجزائها
فاذا لم يجب الاعادة في الثانى فيكون الصلوة صحيحة والنجاسة المجهولة غير مضرة فعدم الخطاب في الاول بطريق اولى
وكذا كون ذلك البعض صحيحا ونجاسة المجهولة غير مضرة لكن على هذا يحكم بوجوب الاعادة في الاول على تقدير اختيار وجوبها
في الثانى ومن يحكم بهذا ايضا لو كان فنظره الى ان الجهل بها لو كان عذرا لم يضر فمن حيث كونه جهلا لا يقتصر تقصيرا فيه
وهذا مشترك بين الحكمين او لان الاصل عدم اشتراط الطهارة الا في صورة ثبت من الدليل فيها ولم يثبت في صورة
الجهل بها مطلقا وفيه ما عرفت من الثبوت في المقام وفي مسئلة العالم بها في اثناء الصلوة استدل الشيخ في ط ويه على

ما اختاره من وجوب الاعادة فى الوقت بانه اذا علم بالنجاسة فى الاثناء يجب عليه الاعادة وكذا بعدها فى الوقت وفى النهاية

بالاحتياط ايض وبرواية وهب بن عبد ربه عن الصم فى الجنابة تصيب الثوب ولا يعلم بها صاحبه ثم يعلم بعد بما قال يعيد

اذا لم يكن علم ورواية ابى بصير عنه ع عن رجل صلى وفى ثوبه بول او جنابة فقال علم بها او لم يعلم فعليه اعادة الصلوة اذا علم

والجواب عن الاول مر مفصلا وعن الاحتياط بمنع الوجوب وهو توقف حصول البراءة اليقينية بان الدليل الاجتهادى

تحصل منه البراءة اليقينية وقد عرفته وعن الروايتين فانهما مع ضعفهما لا يعارضان الاخبار الكثيرة الصحيحة المعتبرة

المشتهرة المعاضدة مع ان ظاهرهما وجوب الاعادة فى خارج الوقت ايض وهو مع انه مخالف للاجماع والاخبار لا يرضى

به الشيخ ايض فى الذكرى بعد نقل صحيحة ابن مسلم المتقدمة المتضمنة لقوله م وان انت نظرت فى ثوبك اه ولو قيل

لا اعادة على من اجتهد قبل الصلوة امكن لهذا الخبر ولقول الصم فى المنى تغسله الجارية ثم يوجد اعد صلوتك اما

لو كنت غسلت انت لم يكن عليك شئ ان لم يكن شيخ احداث قول ثالث انتهى وقال فى الدروس بعد نقل القول بالاعادة

فى الوقت وحملناه فى الذكرى على من لم يستبرء ابدنه وثوبه عند المظنة للرواية انتهى والظ ان هذا القول ليس قولا محدثا

بل الظ من المفيد ايض القول به حيث قال من صلى فى الثوب وظن انه طاهر ثم عرف بعد ذلك انه كان نجسا فرط فى

صلوته من غير تامل له اعاد الصلوة والشيخ استدل له برواية منصور الصيقل عن الصم عن رجل اصابته جنابة فاغتسل

وصلى فلما اصبح نظر فاذا فى ثوبه جنابة فقال الحمد لله الذى لم يدع شيئا الا وقد جعل له حدا ان كان حين قام نظر فلم ير

شيئا حين قام فلا اعادة عليه وان كان حين قام لم ينظر فعليه الاعادة قيل الظ من الشيخ موافقته مع المفيد من جهة

استدلاله له وفيه تامل بل قال بعض المحققين ان مذهب الشيخ ره لا يظهر من كتابيه نعم روى فى الفقيه مرسلا فى المنى

انه ان كان الرجل حين قام نظر وطلب ولم يجد شيئا فلا شئ عليه وان كان لم ينظر ولم يطلب فعليه ان يغسله ويعيد

صلوته فربما يظهر منه موافقته مع المفيد فظهر عدم كونه قولا محدثا فيمكن المصير اليه لكن الاخبار الكثيرة غاية الكثرة

الموصوفة بالصفات المذكورة تمنع منه لاطلاقها مع تامل فيه لعدم تبادر صورة حصول الظن بالنجاسة وعدم الاجتهاد

نعم يدل عليه موثقة عمار كل شئ نظيف حتى تعلم انه قذر وما ورد من قولهم لا تنقض اليقين الا باليقين ولو كان مراده

من المظنة التهمة يمكن شمول الطلاق لها فتامل ولا يمكن تقييدها لفقدان شرطه من التقاوم وامثاله وبالجملة الاقوى

المذهب المشهور والاحتياط مع الشهيد وموافقيه بل الاحوط مع الشيخ للتقصى عن الخلاف المعتبرة هى صحيحة ابن

مسلم عن احدهما م فى الرجل تخرج به القروح فلا تزال تدمى كيف يصلى قال يصلى وان كانت الدماء تسيل وصحيحة

عبد الرحمن بن ابى عبد الله عن الصم عن الجرح يكون فى مكان لا يقدر على ربطه فيسيل منه الدم فيصيب ثوبى فقال

دعه فلا يضرك ان لا تغسله وصحيحة ليث المرادى عنه م قال قلت له الرجل يكون به الدماميل والقروح فجلده وثيابه

مملوة دما وقيحا فقال يصلى فى ثيابه ولا يغسلها ولا شئ عليه وصحيحة ابى بصير على الاصح قال دخلت على ابى جعفر م وهو

يصلى قال لى قائدى ان فى ثوبه دما فلما انصرف قلت له ان قائدى اخبرنى ان بثوبك دما فقال ان بى دماميل

ولست اغسل ثوبى حتى تبرء ورواية سماعة بن مهران عن الصم انه قال اذا كان بالرجل جرح سائل فاصاب ثوبه

من دمه

من دمه فلا يغسل حتى تبرء وينقطع الدم وموثقة عمار عنه عن الدمل يكون بالرجل فينفجر وهو فى الصلوة قال يمسحه

ويمسح يده بالحايط ولا يقطع الصلوة وما رواه ابن ادريس فى مستطرفات السراير نقلا عن كتاب البزنطى عن عبد الله

بن عجلان عن الباقر م عن الرجل به القرح لا يزال يدمى كيف يصنع قال يصلى وان كانت الدماء تسيل الى غير ذلك

من الاخبار ولا يخفى ان هذا كونه معفوا عنه فى الثوب والبدن اتفاقى ولا نعرف فيه خلافا بين الاصحاب لكن فى تعيين

الحد منه خلاف بينهم منهم من ذهب الى العفو عنه الى ان يبرء مطلقا من ان يكون فى ازالته مشقة ام لا وان يكون له

فترة تسع بوقته الصلوة ام لا وهذا هو اختيار الشهيد الثانى والشيخ على وجماعة من المتاخرين بل كل من استثنى هذا

الدم وحكم بالعفو عنه مطلقا من غير قيد فالظ انه المشهور بين الاصحاب ومنهم الصدوق ايض حيث قال وان كان

بالرجل جرح سائل فاصاب ثوبه من دمه فلا باس بان لا يغسله حتى يبرء وينقطع الدم انتهى ولعله قوله بالجرح على

سبيل التمثيل لا ان يكون مراده التخصيص بالجرح كما قال صاحب المدارك والذخيرة ومنهم من اعتبر لعدم الدم دائما

وهو المنقول عن العلامة ره فى بعض كتبه والشهيد ره فيما عدا الذكرى وعن ظ الشيخ فى الخلاف ومنهم من اعتبر

السيلان فى جميع الوقت او تعاقب الجريان على وجه لا يتسع فتراتها لاداء الفريضة وهو خيرة المحقق فى المعتبر و

الشهيد فى الذكرى ومنهم من اعتبر حصول المشقة فى الازالة وهو المنقول عن ظ ابن زهرة والمحقق فى الشرايع و

العلامة فى القواعد والنهاية ومنهم من جمع بينه وبين عدم وقوف جريانها وهو المنقول عن ابن ادريس والعلامة

فى المنتهى والتحرير واستشكل فى النهاية فى وجوب ازالة البعض اذا لم يشق وجعلها وفى المنتهى ابدال الثوب واجبا

مع الامكان مستدلا بانتفاء المشقة فينتفى الترخيص لانتفاء المعلول عند انتفاء علته وهو مخالف للاجماع الذى

نقله الشيخ فى الخلاف ولاطلاقات الاخبار المذكورة بل قوله م فى صحيحة ليث يصلى فى ثيابه ولا يغسلها ولا شئ

عليه ربما كان صريحا فيما قلنا واورد عليه فى المعالم بانه مع وجوب ازالة البعض اذا لم يشق ووجوب ابدال الثوب

اذا امكن لا يبقى لهذا الدم خصوصية فان ايجاب ازالة البعض مع عدم المشقة يقتضى وجوب التحفظ من كثرته

التعدى ايض مع الامكان كما لا يخفى واعتقادنا ما دون ذلك ثابت فى مطلق النجاسات وظاهر جماعة من الاصحاب

بان الخصوصية هنا ثابتة عند الكل وان اختلفوا فى مقدارها انتهى وهو جيد بل لا تامل فى ثبوت الخصوصية

بالاجماع لو لم نقل بالضرورة فالظ ان ما صدر منه هنا مجرد غفلة وعن الشيخ فى النهاية وغيرها الحكم بعدم

وجوب ازالة دم القروح الدامية والقروح اللازمة قل او كثر والظ منه موافقته مع المشهور وقد اتفق للعلامة

فى الارشاد التعبير هنا بعبارة الشيخ حيث قال وعفى فى الثوب والبدن عن دم القروح والجروح اللازمة وحمل

الشهيد الثانى فى الروض كلام على ان المراد بالوصف باللازمة استمرار الخروج معللا بعدم اظهاره بالاطلاق

العفو فى شئ من كتبه مذهبا له بل فى بعضها اشترط حصول المشقة وفى بعضه بسيلان الدم وفى بعضه جمع بينهما

والمحقق الشيخ على فسر كلامه بالتى لم تبرء واعترضه فى الروض بانه ليس مذهبا للمص حتى يفسر كلامه به وفيه ان

عدم اظهاره فى غير الكتاب المذكور لا يوجب ان لا يكون هذا مذهبا له فى هذا الكتاب ايض بل الظ من الوصف

بالدلالة كون الجرح باقيا غير مندمل فيكون هو ايضا فى الكتاب المذكور واوفق المشهور وقيم جدا وغير خفى ان الاخبار

تدل على المشهور لاطلاقها وليس لها افراد شايعة حتى تنصرف اليها مع ان ترك فى مقام جواب السؤال مع قيام

الاحتمال يفيد العموم فضلا عن الظهور فضلا عن الطرحة فى بعضها مثل رواية سماعة ورواية ابى بصير نعم ربما يظهر

من قوله فيهما ولا تزال تدمى ان الحكم بالعفو يتعلق باستمرار الجريان لكن لا يخفى ان القيد فى كلام السائل ومع ذلك

لا نم ان معنى قوله لا تزال تدمى ان جريانها متصل لا انقطاع فيه اصلا بل معناه تكرار الخروج وان كان دفعة بعد

دفعة اذ هو الظم من صيغة المضارع لانها تفيد الاستمرار التجددى لغة وعرفا وربما يشير اليه قولهم وان كانت الدما

تسيل فتم هذا مضافا الى ان المحقق الشيخ على نقل عن الشيخ انه نقل الاجماع على عدم وجوب عصب الجرح و

الدم بل يصلى كيف كان وان سال الى ان يبرا قال وهذا بخلاف المستحاضة والسلس والمبطون اذ يجب عليهم

الاحتياط فى منع النجاسة وتقليلها بحسب الامكان انتهى نظرا ان الاقوال الاخر ليست بشئ وكل واحد منها تخصيص

للادلة من غير دليل واعلم انه لو اصاب هذا الدم مايع طاهر كالعرق وامثاله فاستقرب فى المنتهى عدم العفو اقتصارا

على مورد النص اى الدم وفى المدارك الاظهر سريان العفو اليه لاطلاق النص لانا نقول ان الاطلاق ينصرف الى الفرد

الغالب وشموله لما نحن فيه غير معلوم لانا نقول كون هذا الدم مع احد الامور الخارجة اما الوقوع فى البلاد الحارة

فى اغلب الاوقات والاحوال مثل الحركات الموجبة للعرق سيما فى الاستفادة من الكلفة التعب والكرسى المجوزين

فى البلاد الباردة واشتغال النار والاستدفاء بايدى وامثال ذلك مثل الوقوف فى الشمس وغير ذلك واما

من المطر او الطل او اللعاب او غير ذلك او القيح والصديد ونحوها او الوسخ او امثاله ليس بنادر لو لم يكن غالبا

بل الظم انه لا يكاد يخرج عن شئ غالبا وعادة وفرض الخلوص عن الجميع سيما مع امتداد مدة مديدة الى غاية بعيد وهى

حصول البرء كما ورد فى الاخبار مع انهم لم يستفصلوا فى مقام السؤال وترك الاستفصال فى مقام السؤال مع قيام

الاحتمال يفيد العموم خصوصا اذا كان الاحتمال الراجح الوقوع ويدل عليه الاستصحاب ايضا اذا طرء عليه المايع الطاهر

ولعل غير الطارى ايضا كذلك لعدم وجدان قائل بالفصل ولا شك ان الاحوط هو الاول ما لم يستلزم الحرج ولو لاقى

نجاسة اخرى فلا عفو اتفاقا ولو لاقى جسما برطوبته ثم لاقى الجسم ثوب صاحب الدم او بدنه فاستقرب فى المنتهى

عدم العفو اقتصارا على مورد النص وهو حسن ولو تعدى عن محل الضرورة فى الثوب والبدن بان مس السليم من بدنه

او الطاهر من ثوبه فاستقرب فى المنتهى عدم الترخيص وتامل فيه فى الذخيرة وهو فى محله بل الظم من الاخبار مثل قولهم

وان كانت الدماء تسيل وقوله يصلى فى ثيابه ولا شئ عليه جوابا لما يسئل من ان جلده وثيابه مملوة دما من دون

استفصال بل موثقة عمار السابقة ربما كانت صريحة فى ذلك وحملها على خروج القيح من الدماميل دون الدم فيه ما فيه

لانه لم يستفصل فى الجواب مع ان تحقق الدم او احتمال خروجه اظهر افراد مورد السؤال لو لم نقل بالاختصاص

الغالب عدم الامن عن خروج شئ من الدم بل الغالب الخروج مع انه نادر قطعا ولا يخفى ان المراد بالبرء هو الاندمال

او الامن من خروج الدم والاول اوفق بمعنى اللفظ والثانى بخصوصية المقام وهو احوط البتة بل الاول لا يخ

عن اشكال بملاحظة ما ورد فى رواية سماعة المتقدمة من قوله حتى تبرا وينقطع الدم

الرجل به القرح او الجرح فلا يستطيع ان يربطه ولا يغسل دمه قال يصلى ولا يغسل ثوبه كل يوم الا مرة فانه لا

يستطيع ان يغسل ثوبه كل ساعة وهى وان كانت ضعيفة الا انه لا ضير فيها للتسامح فى ادلة السنن هذا مضافا

الى الاشتهار بين الفقهاء وابن ادريس فى مستطرفات السرائر عن البزنطى فى جامعه روى عن العلاء عن محمد بن

مسلم قال قال ان صاحب القرحة التى لا يستطيع ربطها ولا حبس دمها يصلى ولا يغسل ثوبه فى اليوم اكثر من مرة

هذه صحيحة السند واستدل عليه ايض بان فيه تطهيرا غير شاق فكان مطلوبا وهو ضعيف

الصحاح اقول الدم المسفوح اما ان يكون مجتمعا او متفرقا والاول اما ان يكون بقدر الدرهم او ازيد او انقص

والاول حكمه سيجئ والثانى لا تامل فى كونه غير معفو عنه بل هو اجماعى نقله جمع من الاصحاب منهم المرتضى فى الانتصار

والفاضلان فى المعتبر والمنتهى والنهاية والتذكرة والمخ ويدل عليه ايض الاخبار الدالة على نجاسة الدم والاخبار

الدالة على وجوب طهارة الثوب فى الصلوة وبعض الاخبار الاتية ايض والثالث لا تامل ايض فى كونه معفوا عنه

الا ما استثنى وسيجئ وهو ايض اجماعى نقله ايض جمع من الاصحاب ويدل عليه مضافا الى الاجماع الاخبار الكثيرة

وسنذكر بعضها واما ما يكون قدر الدرهم فاختلف الاصحاب فيه فالمشهور منهم الصدوقان والشيخان والفاضلان

والشهيدان على وجوب ازالته وهو الاقوى وعن المرتضى فى الانتصار وسلار عدم الوجوب وكونه معفوا عنه

كالاول ويدل على الاول صحيحة عبد الله بن ابى يعفور عن الصادق قال قلت له ما تقول فى دم البراغيث قال ليس به

باس قال قلت انه يكثر ويتفاحش قال وان كثر فالرجل يكون فى ثوبه نقط الدم لا يعلم به ثم يعلم فينسى ان

يغسله فيصلى ثم يذكر بعد ما صلى ايعيد صلوته قال يغسله ولا يعيد صلوته الا ان يكون مقدار الدرهم مجتمعا فيغسله

ويعيد الصلوة ومرسلة جميل بن دراج عن بعض اصحابه عن الباقر والصادق انهما قالا لا باس بان يصلى الرجل

فى الثوب وفيه الدم متفرقا شبه النضح وان كان قد رآه صاحبه قبل ذلك فلا باس به ما لم يكن مجتمعا قدر الدرهم

ولا يضر فيها الارسال بعد الانجبار بالشهرة بين الاصحاب وكون جميل من اجمعت العصابة ورواية اسمعيل

الجعفى عن الباقر قال فى الدم يكون فى الثوب ان كان اقل من قدر الدرهم فلا يعيد الصلوة وان كان اكثر

من قدر الدرهم وكان رآه فلم يغسله حتى صلى فليعد صلوته وان لم يكن رآه حتى صلى فلا يعيد الصلوة ويدل عليه

ايض ما فى الفقه الرضوى حيث قال ان اصاب ثوبك دم فلا باس بالصلوة فيه ما لم يكن قدر درهم واف والواف

ما يكون وزنه درهما وثلثا وما كان دون الدرهم الوافى فلا يجب عليك غسله ولا باس بالصلوة فيه وان كان

الدرهم حمصة فلا باس بان لا تغسله الحديث هذا مضافا الى ما رواه الجمهور عن النبى قال تعاد الصلوة من قدر

الدرهم ويدل عليه ايض ان الثابت من الادلة وجوب ازالة النجاسة قليلا كان او كثيرا كقوله تع وثيابك فطهر و

كقوله تع انما يغسل الثوب من البول والغائط والمنى والدم وغيرها خرج ما خرج بالاجماع وبقى الباقى هنا

مضافا الى ان شغل الذمة اليقينى بالعبادة التوقيفية يقتضى البراءة اليقينية على ما عرفت مكررا واستدل

وجوب الازالة مع كونه اكثر من الدرهم مما اتفقا فيه على الوجوب وهو يجرى في حسنة ابن مسلم فان ثبوت الدم

يكون في الثوب على ما في الصلوة فان الرواية وان كانت موضع ما ظهر وهو يصلي وان لم يكن علمه ومعلوم في

صلوته ولا اعادة عليه ان عالم به وعلم مقدار الدرهم وما كان اقل من ذلك فليس بشيء رأيته او لم تره وان رأيته

فتراه وهو اكثر من مقدار الدرهم فضيعت غسله وصليت فيه صلوة كثيرة فاعد ما صليت فيه والجواب

عن الاول بان الاصل لا يعارض الدليل فضلا عن الادلة فضلا عن هذه الادلة القوية المعتضدة بالشهرة العظيمة

المحصلة والاصول المذكورة وعن الثاني بان الاطلاق يقيد بما ذكر من الادلة وعن الثالث بان غاية ما يسمى

متعارضين فكيف يستدل باحدهما مع ان الشهرة والاصول والاحتياط المعتبرة في الصحيح وسبق الادلة المقوية

يرجح المفهوم الاول هذا مع ان مفهوم الشرط ليس بحجة عند المرتضى فكيف يتمسك به في المقام مع ان الشرطية

خرج مخرج الغالب فلا عبرة بمفهومها اتفاقا فان وقوع الدم في الثوب مثلا بحيث لا يزيد ولا ينقص من

الدرهم اصلا نادر مع ان مقدار الدرهم ليس فيه ضبط محقق واتفاقا لانه لا يراد منه والمتعارف وقوع الاتفاق

بها بحيث لا يريد البتة وان كان اتفاقا نادرا لما هو معلوم وعن الرابع بانها حسنة وهي لا تعارض الصحيح فضلا

ان تغلب عليه فضلا عن هذا الصحيح المعتضد بما ذكر ومدلول القائل الحسنة مع انها مضمرة في الكافي والتهذيب

والصحيح ارجح من المضمر وان كان الظ ان مثل ابن مسلم لا يروي الا عن المعصوم بل في الفقيه قال محمد بن مسلم

وغيره الدم يكون على الاخ الحديث مضافا الى ما عرفت من اختلاف النسخ في نقل هذا الحديث ومعلوم انه

موجب للاضطراب مع ما فيه من الحزازة فتدبر فكيف يبقى وتوقف في الاستدلال بها بحيث يرجح على معارضه

الادلة القوية المعتضدة الدالة على الاستحباب وبالجملة التمسك بهذه الاستدلال مع ما عرفت فيها وترك

الادلة الموصوفة بالصفات المذكورة محل نظر ظاهر فلا محيص عن قول المشهور وعلى ان ثمرة الخلاف في

البحث هذا النزاع لعدم انضباط مقدار الدرهم وعدم وقوع الدم كذلك في الثوب او البدن الا في خصوص

الاكثر والاقل والاكثر وكذا الحسنة ظاهرة في ذلك واما الدم المتفرق فاختلف الاصحاب فيه فذهب سلار

وابن حمزة والعلامة واكثر المتأخرين على وجوب الازالة اذا كان بحيث لو جمع يكون بقدر الدرهم على المشهور او

ازيد على قول من قال بالعفو بقدر الدرهم بل الظ انه المشهور وقال الشيخ في كتاب المبسوط لا يجب ازالته

سواء كان في موضع واحد من الثوب او في مواضع كثيرة بعد ان يكون كل موضع اقل من مقدار الدرهم وان

قلنا اذا كان جميعه لو جمع لكان مقدار الدرهم وجب ازالته كان احوط للعبادة ويقرب منه عبارة ابن ادريس

وهو اختيار المحقق في الشرايع والنافع وقال الشيخ في النهاية لا يجب ازالته ما لم يتفاحش وهو خيرة المعتبر

الاقرب الاول للنابعد الفواصل المذكورة الادلة الدالة على وجوب ازالة النجاسة كقوله تعالى وثيابك فطهر خرج

ما خرج بالدليل وبقي الباقي وما يقال من ان الخطاب فيه للنبي ص وتناوله للامة يتوقف على الدلالة والادلة

ففيه ان الدليل هو الاجماع والاخبار الكثيرة على اشتراك التكاليف حتى يثبت الاختصاص وغير معلوم ثبوته لو لم نقل بثبوت

عدمه بل ثبوت العدم متفق بل لا تامل لاحد من الفقهاء فيه حتى القائل ايضا في غير المقام مع انه لم يعد احد من خصائص

النبي ص عند ما حصروها بل ربما كان هذا الخطاب متوجها الى غيره لتنزهه عن نجاسة الثوب فتدبر ويدل عليه ايضا رواية

الجعفي السابقة وما في الفقه الرضوي المذكور حيث ان الحكم فيهما معلق بالدم وهو كما انه متناول للمجتمع متناول

للمتفرق ايضا وحسنة محمد بن مسلم السابقة بالتقريب الذي مر وهو ان الدم المساوي للدرهم لما كان من الفروض

النادرة بل لعله لا يتحقق اصلا لا يتوجه المعصوم الا للاقل والاكثر خاصة فتذكر واستدل لعدم وجوب الازالة بالاصل

وبصحيحة ابن ابي يعفور ورواية جميل المتقدمتين وبان كل واحد من المتفرق معفو عنه لقصوره عن سعة الدرهم

والجواب اما عن الاول فبما عرفت من ان الاصل لا يعارض الدليل فضلا عن الادلة المعتضدة بما ذكر واما عن الروايتين

فاجاب عنها العلامة في المخ بانه كما يحتمل ان يكون المراد اشتراط الاجتماع يحتمل ان يكون المراد الا ان يكون مقدار الدرهم

لو كان مجتمعا فالحاصل انه كما يحتمل في المجتمع ان يكون خبرا لكان احتمل ان يكون حالا مقدرا انتهى ورد بان تقدير الاجتماع

مما لا يدل عليه اللفظ ولا يخفى فساده لان صدر الحديث مفروض في نقط الدم والغرض ان الضمير في قوله ع الا ان

يكون مقدار الدرهم لو كان مجتمعا عائدا الى النقط فالمعنى انه لا اعادة عليه الا ان يكون نقط الدم مقدار الدرهم لو كان

مجتمعا والضمير الراجع الى نقط الدم في الرواية من اولها الى اخرها على سبيل التذكير فلا منع لكونه خبرا ورد ايضا بانه

لو كان الحال مقدرة وكان الحديث مخصوصا بما قدر فيه الاجتماع لا ما حقق لما صلح دليلا للمجتمع حقيقة مع استدلال

الاصحاب به قديما وحديثا على ذلك ولا يخفى فساده ايضا اذ لعل نظر الاصحاب الى عدم القول بالفصل او القياس

بطريق الاولى به او غيرهما والرد ايضا بانه مع كونه حالا خبرا فالظ انه حال محققة ويصير المعنى الا ان يكون الدم مقدار

الدرهم حال كونه مجتمعا وفيه ما عرفت من ان الضمير راجع الى نقط الدم ومعلوم انه لا يصير مجتمعا الا على سبيل الفرض

والتقدير ورد ايضا بان الحال المقدرة كما ذكروه هي التي زمانها غير زمان عاملها وما نحن فيه ليس كذلك اذ كون الدم قدر

الدرهم انما هو حال اجتماعه فزمانهما فيه واحد وفيه ان العامل هو يكون والضمير فيه راجع الى نقط الدم ومعلوم ان زمان

كون النقط نقطا متفرقة مغاير لزمان كونه مقدار الدرهم مجتمعا كما لا يخفى واما مرسلة جميل فظاهرها العفو اذ

الضمير في يكن راجع الى الدم او الى الدم متفرقا وعلى التقديرين لا مناقشة في الظهور بعد تقدم قوله مجتمعا على قوله قدر

الدرهم وقوله الدم على قوله قدرا لدرهم وقوله الدم على قوله متفرقا فتدبر لكنها لا تقاوم الصحيحة سندا ولا دلالة ولا تجبر

المرجحات على ما عرفت واما عن الدليل الاخير فبانا نمنع من كونه معفوا عنه مع وجود غيره لم يكون معفوا عنه مع خلو المحل عن غيره

واما قول الشيخ فلم نجد دليلا عليه من احاديث الخاصة والظ ان دليله من احاديث العامة كما يظهر منهم وهذا من مضعفات

القول بالعفو ومقويات ما اخترناه واعلم انه قال المحقق في المعتبر ليس للتفاحش تقدير شرعي وقد اختلف قول الفقهاء

فيه فبعض قدره بالشبر وبعض بما يفحش في القلب وقدره ابو حنيفة بربع الثوب والوجه ان المرجع فيه الى العادة لانها

كالامارة الدالة على المراد باللفظ اذا لم يكن له تقدير شرعا او وضعا انتهى في المدارك وهو جيد لو كان لفظ التفاحش

واردا في النصوص انتهى اقول قد عرفت ان هذا القول ليس الا من نص بلا شبهة وانه من نصوص لعامة عن الرسول صلى الله عليه وآله فروع الاول
على ما اخترناه من وجوب الازالة هل يجري الحكم في المتفرق في الثياب المتعددة او فيها وفي البدن ايضا الاظهر ذلك وفاقا للشهيد
الثاني في الروض والمسالك وشرح اللمعة والشيخ لشغل الذمة اليقيني بالعبادة التوقيفية المقتضية لبراءة اليقينية لا سيما
اذا كانت اسما للصحيحة كما هو المختار وللعمومات الدالة على وجوب الازالة خرج منها ما خرج بالاجماع وبقي الباقي وهي وان ووردت
بلفظ الثوب الا انه لا قائل بالفصل بينه وبين البدن ويمكن حمل الثوب في الروايتين على ما هو اعم من الثوب الواحد
بارادة الجنس فيه بل هو الظاهر انه لعله لا قائل بالفصل ايضا فتدبر الثاني انه لو اصاب الدم وجهي الثوب فعن جماعة من
الاصحاب منهم الشيخ ابن المفلح في شرح الشرايع انه ان تفشى من جانب الى اخر فهو دم واحدة والا فدمان وعن الشهيد
في الذكرى والبيان الفرق بين الرقيق والصفيق بانه في الاول واحد وفي الثاني اثنان وصحح العلامة ره في المنتهى
والتحرير على ان التفشي موجود للاتحاد في الصفيق وقال صاحب المعالم والتحقيق تحكيم العرف في ذلك اذ ليس له
ضابط شرعي ولا سبيل الى استفادته حكم اللغة في مثله فالمرجع الى ما يقتضيه العرف انتهى واستحسنه صاحب الذخيرة
وهو جيد الثالث ان المعفو من الدم هل يختص بعدم التعدي بان لا ينجس شيئا من ثوب المصلي او بدنه بالملاقات من
الاحتاد
دون حصول دم فيه بحيث يصير المجموع دما غير معفو منه بناء على ان المعفو هو نفس الدم لا المتنجس به ام لا للاطلاق
ام اذا كان مجموع الدم ومقدار الموضع المتنجس اقل من الدرهم فهو عفو لان الفرع لا يزيد على اصله والاقلاوالاوضح
لا يخلو عن قوة والاحتياط في الاول ولكن اذا غسل المتنجس ولم يغسل الدم وصح غسل خصوص ذلك المتنجس وامكن
شرعا بكون الدم باقيا على عفوه الرابع قال العلامة ره في النهاية لو كان الدم اليسير في ثوب غير ملبوس او في متاع
او في انية او آلة فاخذ ذلك بيده وصلى وهو حامل له احتمل الجواز لعموم الترخيص والمنع لانتفاء المشقة
قريب منه قال في المنتهى ولا يخفى ضعف الثاني للقطع بعدم مدخلية المشقة في هذا العفو ولم يقل بها هو ايضا و
ان كان يذكرها في مقام التعليل في بعض المقامات واما الاول لان العفو الوارد في الاخبار وان كان بالنسبة
الى خصوص الثوب لكن عرفت شموله للبدن من جهة عدم قائل بالفصل وهنا ايضا كذلك لان المعهود من الفقهاء كون
العفو بالنسبة الى ما يمنع من الصلوة وسيجيء انه نجاسة كل ما لا يتم الصلوة فيه فالعفو ايضا كذلك مع انه اذا كان مع
لبسه في الصلوة معفوا عنه فمع عدم اللبس يحمله بطريق اولى ولذا حكم غير واحد من المحققين بعدم ناقضية نجاسة غير الثياب
الملبوسة اي نجاسته كانت بالنظر الى الاخبار والاجماع والاصل وافتى به مطلقا وبالجملة الاصحاب كما لم يستفتوا البدن
لم يستفتوا غير الثوب مما يمنع من الصلوة نجاسته واما لا يتم فيه فسيجيء العفو عن كل نجاسة فيه مع انه لو كان الحكم منوطا
بالمشقة لم يكن فرق بين الثوب والبدن وغيرهما ولا بين هذه النجاسة وغيرها وفيه ما فيه والظاهر ان مراده من المشقة مشقة
الازالة بالغسل ونحوه وان كانت سهلة في خصوص هذا القدر لقليل من التعب ومراده ره احتمال ان يكون
مراده عدم لزوم هذا القدر من التعب للازالة لان المكلف يصلي مع هذا الدم بلا ان يختار اخذه معه في الصلوة
عبثا ولغوا فيكون ثوبه الملبوس ايضا اذا كان لبسه عبثا لغوا حكمه حكم غير الملبوس الخامس قال العلامة ره في المنتهى

لو نجس الرطب الطاهر بالدم ثم اصاب الثوب لم يعف عنه الدرهم بل وجب ازالة قليله لانه نجس ليس بدم فوجب
ازالته بالاصل السالم عن المعارض ثم اعترض على نفسه بان النجاسة مستفادة من الدم فكان الحكم له واجاب بانه
قد لا يثبت في الفرع ما يثبت في الاصل وبان الاعتبار بالمشقة المستندة الى الكثرة الوقوع وذلك غير موجود في صورة
النزاع لندوره وهو خيرة الشهيد في البيان ايضا وقيل بالعفو لاصالة البراءة من وجوب ازالته ولان المتنجس بالشيء
لا يزيد حكمه عنه بل غايته ان يساويه اذ الفرع لا يزيد على اصله بل قيل انه اضعف حكما منه واذا ثبت العفو في القوي
فالضعيف اولى وهو اختيار جماعة منهم الشهيد في الذكرى وصاحب المدارك والمعالم والقول الاول لا يخلو عن
قوة للقاعدة وهي ان شغل الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية والعبادات التوقيفية مع احتمال العفو لعدم
تبادر مثله من العمومات والاطلاقات بعد ملاحظة ان متنجسه معفو عنه وان نجاسته انما هي من ملاقات ذلك
النجس وتاثيره فكيف يتحقق فيه مؤثر من ذلك مع عدمه فيه مع ان القياس بطريق الاولوية ظاهرا ايضا محقق والاهم
اقل من حصول الشك منه في الدخول في الاطلاقات والعمومات والاحتياط في مثله مهم جدا ولو ازال عين الدم
بما لا يطهرها فقال في المنتهى اسنده الى الاصحاب واستدل عليه باشتراكهما في المشقة في المدارك ويشهد له رواية
مثنى بن عبد السلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له اني حككت جلدي فخرج منه دم فقال ان اجتمع منه قدر حمصة
فاغسله والا فلا قال والظاهر ان المراد بقدر الحمصة قدرها وزنا لا سعة وهو يقرب من سعة الدرهم انتهى ولعل مراده
انه بسبب ميعانه يشيع واذا شاع صار قريبا من سعة الدرهم ويحتمل ان يكون حمصة بالخاء المعجمة اي اخمص الراحة
فيصير عبارة عن سعة الدرهم وسيجيء ما يشير اليه وعلى هذا يسلم عن ظهورها في طهارة اقل من الحمصة في عبارة
الصدوق فلم يظهر منه مخالفة الفقهاء في نجاسته كما نسبها اليه في المدارك وغيره ان دم الحيض لا يعفى
عن قليله وكثيره بل هو مذهب الاصحاب لا نعرف فيه مخالفا وفي المعتبر ايضا اسند هذا الحكم الى الاصحاب ويدل
عليه مضافا الى الاتفاق ما روي في الفقه الرضوي انه قال الا ان يكون دم الحيض فاغسل ثوبك منه ومن البول
والمني قل او كثر وما رواه ابو سعيد عن ابي بصير قال لا تعاد الصلوة من دم لا تبصره الا دم الحيض فان قليله وكثيره
في الثوب ان راه وان لم تره سواء ولا يضر الضعف والاضمار للانجبار بعمل الاصحاب بل الاتفاق وللاعتضاد بما
في الفقه الرضوي وقال في المنتهى وهذه الرواية وان كانت مرسلة الا انها من المشاهير انتهى مع ان في الكافي
عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام قال لا تعاد الصلوة اه ورواه في الفقيه ايضا مفتيا بمضمونها مضافا الى انها قالا
في اول كتابيهما ما قالا هذا مع ان الكافي اضبط بل الشيخ ايضا وان كان قد رواها في موضع من كتابه مضمرا لكن
رواها في موضع اخر موافقا للكافي فلاحظ هذا مضافا الى ما ورد في الاخبار من ان الحائض تصلي في ثيابها
ما لم يصبها دم وقولهم عليهم السلام لا سيما حينئذ ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء بل روى سورة بن كليب عن الصادق عليه السلام عن الحائض قال
تغسل ما اصاب ثيابها من الدم مع ان المستفاد من الاخبار وجوب ازالة النجاسة قليلا كان او كثيرا خرج منها
ما خرج بالاجماع وبقي الباقي سيما بملاحظة القاعدة المسلمة على ما عرفت مكررا ولا سيما اذا كانت العبادة اسما

للصحيحة مع ان الدم الوارد فى الاخبار الدالة على العفو عنه مطلق ليس له عموم لغوى بل ينصرف الى الشايع الغالب
وشموله لما نحن فيه غير معلوم وفى المدارك ان النصوص متناولة باطلاقها لدم الحيض وغيره وتبعه بعض من عاصرناه وفيه
ما فيه وعلى تقدير الشمول نقول انها مخصصة بالادلة المذكورة المعتضدة بما ذكر واما دم الاستحاضة والنفاس فقد
الحقهما الشيخ بدم الحيض وتبعه جمع من الاصحاب ولعله لا خلاف فيه ايضا ويدل عليه مضافا الى ان الاطلاق فى
الاخبار الدالة على العفو من الدم لا ينصرف اليهما كما اشرنا القاعدة المسلمة المذكورة المعتضدة بالاصول وبعضه
ما مر فى بحث الاستحاضة من وجوب تغيير القطنة والخرقة وفى بحث النفاس من الاجماع وغيره فى ان حكمه حكم دم
الحيض بل لو كونه حيضا فى المعنى الا ما خرج بالدليل وان الحيض مع كونه لغلبة تحققها منهما عرابت بل زائدا كونه حيضا فى
المعنى الا ما خرج بالدليل وان الحيض مع كونه لم يكن داخلا فى الاطلاقات فهما بطريق اولى ثم فاستشكال بعض
المعاصرين فى الالحاق واختياره عدمه مستدلا بعموم اخبار العفو ليس بشىء والحق القطب الراوندى وابن حمزة دم
نجس العين بالدماء الثلثة وهو خيرة الفاضلين والشهيدين بل وغيرهم ايضا ومنعه ابن ادريس بل ادعى انه خلاف
اجماع الامامية والاقرب الاول للقاعدة المسلمة المذكورة ولعدم العموم فيما دل على العفو بحيث يشمل ما نحن فيه
لانصراف الاطلاق الى الشايع الغالب بل هذا اندر من الدماء الثلثة كما هو معلوما جونا مع ان دم نجس العين
بملاقاته اياه يتنجس بالنجاسة العرضية وقد عرفت حالها وان الظ ما دل على العفو من الدم الذى لم يلاق نجسا
فما فى المدارك والذخيرة من ان شمولها لدم نجس العين يجرى مجرى الظن به محل نظر ظاهر واما الاجماع الذى
نقله ابن ادريس فقد عرفت مرارا ان اجماعاته ربما لا يتحقق عن دهن ما سيما هذا وقيل يلحق بدم الحيض فى وجوب
ازالة قليله وكثيره دم العزل لموثقة البرقى عن الصادق عم قال دمك انظف من دم غيرك اذا كان فى ثوبك شبه النضح
من دمك فلا باس وان كان دم غيرك قليلا كان او كثيرا فاغسله وفيه نظر للاجماع القطعى على عدم اختصاص العفو
بدم المكلف نفسه مع ان هذا الدم ليس الا دم القروح والجروح وعرفت حالهما وانهما غير مقيدين بالدرهم ولا شبه
النضح اجماعا ونصوصا مع ان هذه الرواية تعارض جميع النصوص الواردة فى اعتبار اقلية الدرهم واكثريته وكذا
اجماع الفقهاء فى ذلك وبالجملة هذا القول من الاقوال الحادثة فى قرب زماننا المخالفة للاجماع بل للاجماعات
اليقينية فى مسائل متعددة والمخالفة للنصوص المشتهرة بين الشيعة المعمول بها عندهم باجمعهم ولو لم نقل بحجة هذا
هذا القول للضرورة من مذهب الشيعة وطريقتهم فى الاعصار والامصار لو لم نقل بمخالفة المسلمين له
كلا والظ انه كذلك نعم يمكن حمل الرواية على الاستحباب لما ذكر مضافا الى ضعفها وعدم انجبار ضعفها ام قال
الشهيد ره فى الدروس لو اشتبه الدم المعفو عنه بغيره كدم الفصد بدم الحيض فالاقرب العفو ولو اشتبه الدم
الطاهر بغيره فالاصل الطهارة والظ ان مراده هو انه لا معنى للنجس الا ما امر الشارع بازالته او اجتنابه ولا
الطاهر الا ما لا تكليف فيه باحد الامرين فاذا حصل الاشتباه كان مقتضى الاصل هو الطهارة بمعنى براءة
الذمة من التكليف لواحد من الامرين كذا وجهه صاحب المعالم ونقل عن بعض من عاصره من مشايخه انه وجهه

بان اصالة الطهارة لم ترد فى نفس الدم بل فيما لاقاه على معنى ان طهارته اذا علم قبل ملاقاة هذا الدم المشتبه فالاصل
بقاؤها الى ان يعلم المقتضى لنجاسته وهو مع الاشتباه لا علم ولا يخفى ان اصالة الطهارة واصالة استصحاب الطهارة
السابقة كلاهما موجودان اما الثانى فظ واما الاول فلما عرفت من انه لا معنى للنجاسة شرعا الا وجوب الاجتناب
عنه فى الصلوة ونحوها فكذا لا معنى للطهارة شرعا الا عدم وجوب اجتناب اما بظاهر الشرع وقد عرفت الادلة الواضحة
على ذلك واما لو علم يقينا ان فى الثوب مثلا دم نجس قطعا ودم طاهر كذلك ولم يعرف شخصهما فهذه مسئلة اخرى وحكمها
عدم جواز الصلوة ونحوها جزما نعم ان لاقى شخص منهما طاهر برطوبة فهل يحكم بنجاسته ام لا هو باق على طهارته
مقتضى الاصل الثانى كما مر فى مسئلة الانائين المشتبهين هذا فى المحصور واما غير المحصور فلا تامل فى الحكم بالطهارة
وعدم وجوب الاجتناب وان استحبابه امكن فى قدر الدرهم فيه وفى تفسيره اختلاف نقل الذكرى
عن ابن دريد انه باسكان الغين منسوب الى راس البغل ضربه الثانى فى ولايته بسكة كسروية وزنه ثمانية
دوانيق قال والبغلية كانت تسمى قبل الاسلام بالكسروية فحدث لها هذا الاسم فى الاسلام والوزن بحاله
وجرت فى المعاملة مع الطبرية وهى اربعة دوانيق فلما كان زمن عبد الملك جمع بينهما واتخذ الدرهم منهما واستقر
الاسلام على ستة دوانيق وعن المعتبر الدرهم هو الوافى الذى وزنه درهم وثلث انتهى والصدوق والمفيد و
الشيخ وابن زهرة وغيرهم ايضا كذلك وعن المعتبر وسمى البغلى نسبة الى قرية بالجامعين وعن التذكرة ايضا نحوه
وعن جماعة من الاصحاب هذا التفسير بفتح الغين مشددة اللام وعن ابن ادريس انه شاهدها تقرب سعتها من
اخمص الراحة اى ما انخفض منها وعن الذكرى قيل تقرب سعتها من اخمص الراحة وخفضها متفاوت ويقول
بالتشكيك غالبا وعن المعتبر عن ابن ابى عقيل ان المراد منه ما كان بسعة الدينار وعن ابن الجنيد سعته
كعقد الابهام الاعلى انتهى وسمعت عن بعض مشايخى على ما هو ببالى ان وجه تسميته بالبغلى المشددة اللام
انه لما كان يقرب الوسمة التى فى ايدى الحمر واشاله سمى بذلك فيكون لفظا عجميا لان تلك الوسمة فى البغل
وفى العجمية تسمى هذه المواضع من اليد بغلا فتم فظهر منه ايضا ان سعته تقرب من اخمص الراحة وقيل مراد
ابن الجنيد ايضا هذا القدر لان العقد الابهام سعته اخمص الراحة فى صورة المستدير والدرهم صورته مستديرة
لا انه بهيئة العقد الابهام الاعلى وليس مستديرا او لا انه بهيئة المستدير بخصوص سعته عرض الابهام لانه فى مقام
بيان منتهى السعة ومر عن الفقه الرضوى ان المراد الدرهم الوافى الذى وزنه ثمانية دوانيق ويعضده كونه
فى زمان الرسول صلى الله عليه وآله كذلك والحكم صدر عنه ع ولعل ذلك كان ظاهرا فى زمان الصادقين ع ومن بعدهما ولعل
الاصل عفو ما وقع فى عفوه الاشتباه والاحتياط واضح للنصوص المستفيضة منها ما رواه فى
الموثق عن زرارة عن احدهما ع قال كل ما كان لا تجوز فيه الصلوة وحده فلا باس بان يكون عليه الشىء مثل القلنسوة
والتكة والجورب ومنها ما رواه زرارة ايضا ومنها ما رواه ابرهيم بن ابى البلاد عمن حدثه عنه ع قال لا باس بالصلوة
فى الشىء الذى لا تجوز الصلوة فيه وحده يصيبه القذر مثل القلنسوة والتكة والجورب ومنها ما رواه عن

الحلبي عنه ع ايضا قال كل ما لا يجوز الصلوة فيه وحده فلا باس بالصلوة فيه مثل التكة الابريسم والقلنسوة والخف والزنار
يكون في السراويل ويلبس ولا يضر الضعف في هذه الاخبار لانجبارها بالشهرة العظيمة بل الوفاق لمن هذه الجهة تكون
اقوى من الصحيح الذي لا يكون بهذه الصفة فيه كما حقق في محله ولاعتضادها بمخالفة العامة فيشملها ما ورد
من الامر بالاخذ بما خالفهم معللا بان الرشد في خلافهم هذا مضافا الى عدم وجود المعارض لها اصلا وهو يكفينا
ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن حماد بن عثمان عن الصم في الرجل يصلي في الخف الذي قد اصابه قذر فقال اذا
كان مما لا يتم الصلوة فيه فلا باس ولا يضرها الارسال لانها من الاخبار المعتمدة اذ الراوي عن حماد بن عثمان هو صفوان
بن يحيى وهو جليل الشان والدرجة وممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه وممن لا يروي الا عن الثقة هذا
مضافا الى ما مر من الانجبار والاعتضاد بما مر وفي المعالم بعد الطعن في هذه الروايات بالضعف قال الا ان انضمامها
الى الاصل يساعد على اثبات الحكم وفيه بعد ما عرفت من ضعف الطعن فيها بالضعف ان العمومات الدالة على وجوب
ازالة النجاسة تمنع من مساعدة الاصل خصوصا اذا كانت العبادة اسما للصحيحة كما هو الاقوى ومن المعلوم ان
اتفاق الاصحاب في المقام ليس من جهة مساعدته بل من جهة ورود الاخبار وقبولهم لها اذا عرفت هذا فاعلم
انه اختلف الاصحاب في هذه المسئلة بعد اتفاقهم على اصل الحكم فالمشهور منهم المحقق والعلامة ره في
المخ والشهيدان عموم الحكم في كل ما لا يتم الصلوة فيه من ملبوس ومحمول وخصه العلامة في غير الكتاب المذكور
بالاول فقال في المنتهى والنهاية لو كان معه دراهم نجسة او غيرها لم يصح صلوته وهو خيرة ابن ادريس بل زاد العلامة
ره في اكثر كتبه قيدا آخر وهو كونها في محالها حيث قال في المنتهى لو وضع التكة على راسه والخف في يده وكانا
نجسين لم تصح صلوته والشهيد ايض في البيان قيد بالقيدين المذكورين ومن القطب الراوندي انه قال
ما لا يتم الصلوة فيه خمسة القلنسوة والتكة والجورب والخف والنعل وكل ذلك اذا كانت فيه نجاسة جاز الصلوة
فيه وما عدا ذلك من الملابس ان كان فيه نجاسة لا يجوز الصلوة فيه الا بعد ازالتها انتهى ويدل على المشهور
الاجماع الذي نقله المرتضى ره في الانتصار قال ومما انفردت الامامية به جواز صلوة من صلى وفي قلنسوته
نجاسة او تكة او ما جرى مجراهما مما لا يتم الصلوة به على الانفراد انتهى فانه يدل على عدم الانحصار في الخمسة مع ان
الظ من قوله مما لا يتم اه بعد قوله ما جرى مجراهما فما ذكر اي لا يتم الصلوة فيه منفردة كما هو المستفاد من الاخبار
لا كونه ملبوسا ولا كونه في محله فتامل جدا ويدل عليه ايض الروايات المذكورة اذ لا تامل في كون لفظ الكل وكلمة ما
من ادوات العموم ولفظ الشئ المفيد بعدم جواز الصلوة فيه ايض ظاهر فيه مضافا الى ما رواه الشيخ عن عبد الله
بن سنان عمن اخبره عن الصم انه قال كل ما كان على الانسان او معه مما لا يجوز الصلوة فيه وحده فلا باس ان يصلي
فيه وان كان فيه قذر مثل القلنسوة والتكة والكمرة والنعل والخفين وما اشبه ذلك وما في الفقه الرضوي حيث
قال ع ان اصاب قلنسوتك او عمامتك او التكة او الجورب او الخف مني او بول او غايط فلا باس بالصلوة فيه
وذلك ان الصلوة لا تتم في شئ من هذه وحده لان العلة المنصوصة حجة كما حقق في محله ولعل مستند

العلامة

العلامة ره هو ان الاجماع واقع على الحكم في الملبوس وكونه في محله ولم يثبت انه فيه وبمثل ما استدللنا الاستدلال
هو في لف للراوندي واجاب هو عنها بانا قد بينا الثبوت والمشاركة في الجواز وانت بعد ما عرفت من الادلة
ظهر لك جوابه ايض ثم اعلم ان ما لا يتم وان كان ملحوظا بالنسبة الى الرجل لا المراة الا ان العفو عام فيجوز للمراة
ايض ان تصلي فيما لا يتم الصلوة فيه للرجل اذا كان نجسا على ما هو ظاهر الفتاوى والاخبار واعلم ايض ان
العفو ايض عام شامل لجميع النجاسات الا الدم الا الاستحاضة على ما مر في بحثها كما هو مقتضى الفتاوى والاخبار
وينبغي التنبيه لامور الاول الحق الصد وقان بحكم ما لا يتم فيه الصلوة وحده العمامة معللين بانها لا تتم فيها الصلوة
بانفرادها والظ ان مستندهما رواية الفقه الرضوي المتقدمة ولعل مرادهما العمامة الصغيرة كما نقل عن
الراوندي من انه قال يحمل على عمامة صغيرة كالعصابة مستدلا بانها لا يمكن ستر العورة بها والحمل على ان مرادهما
انه لا يمكن سترا لعورة لها اذا كانت على تلك الكيفية المخصوصة بعيد جدا لان الكلام فيما يتاتى فيه ستر
العورة كما صرح به المرتضى ره في الانتصار وغيره في غيره ولا شك في ان العمامة كذلك فيشملها الاجماع والاخبار
الدالة على وجوب طهارة الساتر واشتراط صحة الصلوة بها كما لا يخفى فتامل جدا وفي الذخيرة ان المسئلة محل اشكال
للشك في صدق الثوب على العمامة عرفا واذا لم يصدق عليه الثوب كان القول بالالحاق متجها لان
الدليل الدال على وجوب تطهير لباس المصلي مختص بالثوب فيبقى غيره على الاصل انتهى وفي المدارك ايض مثله انتهى
وفيه ان استثناء مثل التكة والكمرة والنعل وما اشبهها في عدم دليل اتمام الصلوة فيه منفردا من حيث
انه لا يتم فيه الصلوة منفردا كما هو مدلول الاخبار التي لا شك في كونها حجة كما عرفت وكذا في كلام الاخيار دليل
على عدم الاختصاص بالثوب بل هي نصوص على عدم جواز الصلوة فيما يتم فيه اذا كان نجسا وان العبرة باتمام
الصلوة فيه من حيث هو هو لا كونه ثوبا بل التعرض لحال ما لا يتم فيه لعدم الباس فيه ايض شاهد على ذلك ولو
كان العبرة بخصوص الثوب كما ذكر لم يبق لجميع ما ذكر وجه مع ان كلام الصدوقين ايض كالنص في الشمول و
استثناء العمامة معللا بعدم تمامية الصلوة فيها منفردة شاهد حق ويشهد ايض على ارادة العمامة التي لا تتم فيها
مع ان الثوب اذا لم يلتم به يصدق عليه انه ثوب يلتم به مع ان المحمدين الثلث رحمهم الله رووا في الصحيح عن العيص
بن القاسم عن الصم ان الرجل يصلي في ثوب المراة وفي خمارها اذا كانت مامونة فظاهره المنع لو علم بنجاسة
الخمار مع ان من جملة ما دل على وجوب الطهارة في الصلوة الاجماع وكلام الفقهاء باجمعهم صريح في عدم الاختصاص
بل ربما صرحوا بعدم الفرق بين الثوب وغيره الثاني استحب الشيخان وابن زهرة ازالة النجاسة عما لا يتم الصلوة
فيه بانفراده ولا باس به للمسامحة ولما ورد في بعض الاخبار من اشتراط رجحان الصلوة بطهارته مثل صحيحة عبد
الرحمن بن ابي عبد الله عن الصم قال اذا صليت فصل في نعليك اذا كانت طاهرة فان ذلك من السنة فاذا
كان الحكم في النعل هكذا فلا يبعد ان يكون غيره من الملابس ايض كذلك اذ لعله لا قائل بالفرق بل يحتمل ان يكون
اولى وروى الشيخ والصدوق ان السيف يصلي فيه ما لم ير فيه دم فربما يظهر ان الصدوق ايض افتى بها

فرع الثالث لو حمل المصلي حيوانا طاهرا غير ماكول اللحم او صبيا فقال في المعتبر لا يبطل صلوته لان النبي ص حمل امامة وهو يصلي وركب الحسين ع على ظهره وهو ساجد وفي المنتهى ايض نحوه وهذه الحكاية نقلها المخالفون كافة والمؤالف ايض وفي الموثق عن عمار عن الصم قال لا باس ان تحمل المراة صبيا وهي تصلي او ترضعه وهي تتشهد وفي صحيحة مسمع عن الكاظم ع انه قال له اكون اصلي فتمر بي الجارية فربما ضممتها الي قال لا باس مع انه لم يرد في نصوصنا المنع عن موانع الصلوة منع عن شيء من امثال ما ذكر اص مع ان النجاسة في البواطن لم يثبت كونها نجاسة ما لم تظهر كما هو الحال في الحامل والاصل طهارة الاشياء وعدم وجوب الاجتناب مط ما لم يثبت من دليل والظ انه اجماعي كما مر مذكورا الرابع لو حمل قارورة مسدودة الراس وفيها نجاسة فقال الشيخ في الخلاف ليس لاصحابنا فيها نص والذي يقتضيه المذهب انه لا ينقض الصلوة وبه قال ابن ابي هريرة من اصحاب الشافعي غير انه قاسه على حيوان طاهر في جوفه نجاسة وشم لسب الحيوة من العامة القول بالبطلان وقال بعده دليلنا ان قواطع الصلوة دليلها الشرع ولا دليل في الشرع على ان ذلك يبطل الصلوة ثم قال ولو قلنا انه يبطل الصلوة لدليل الاحتياط كان قويا ولان على المسئلة اجماعا فان ابن ابي هريرة لا يعتد به انتهى وطعنه المحقق في المعتبر بانه مسلم انه ليس نص لاصحابنا وعلى هذا التقدير يكون ما استدل به من الاجماع هو قول جماعة من فقهاء الجمهور وليس في ذلك حجة عندنا ولا عندهم ايضا واستوجهه في المعالم وهو جيد سيما بعد ما ذكر من كونه والذي يقتضيه المذهب وعن المبسوط وابن ادريس والعلامة ره في اكثر كتبه اختيار البطلان واستدل العلامة بالاحتياط وبانه حامل نجاسة فيبطل صلوته كما لو كانت النجاسة على بدنه او ثوبه وبان ايجاب تطهير الثوب والبدن لاجل الصلوة ووجوب تحرز المساجد التي هي مواطن الصلوة عن النجاسة يناسب البطلان وضعف الثاني ظ لانه على انه قياس وكذا الثالث لان وجوب التحرز عنها اعا هو مع التعدي اما مع عدمه فلا كما هو المختار ايض فتم واما الاحتياط فمراده منه هو القاعدة المسلمة من استدعاء شغل الذمة اليقيني البراءة اليقينية فما اورده بعض المعاصرين من الاحتياط ليس دليل شرعي حتى يعارض اصالة البراءة فاسد جدا لكن يمكن الجواب عنها بان الظن الاجتهادي حاصل وهو يقوم مقام العلم للاخبار الدالة على جواز الصلوة فيها لا تم فيه على الانفراد سيما مع ما عرفت فيها من ترك الاستفصال والعلة المنصوصة وان الاصل عدم وجوب الاجتناب ما لم يثبت من الشرع وجوبه وان ذلك لعله اجماعي وان الامر بالصلوة مطلق حتى يثبت القيد وعن ذلك على طريقة الشيعة لا حاجة الى شد راس القارورة مع امن تعدي النجاسة منها كما صرح به الشهيد في الذكرى نعم العامة لما قاسوا ذلك بالحيوان المحمول قيدوا به الخامس لو شرب خمرا او اكل ميتة فقال في المنتهى في وجوب قيئه نظر اقربه الوجوب لانه شرب محرما فاستدامته كك وتامل فيه في الذخيرة تمسكا باصالة البراءة وهو متجه لما عرفت وان وجب القيء من جهة حرمتها وضررها الروح وعلى القول هل يبطل الصلوة في سعة الوقت نفى الذخيرة ام يبعد بطلانها لكون الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده والنهي عن العبادة يقتضي الفساد وفيه نظر لما حقق في محله من عدم الاقتضاء وربما استدل للبطلان بانه حامل نجاسة كما في حمل القارورة التي فيها نجاسة وفيه ما عرفت

في حمل القارورة وحمل السادس لو ادخل دما نجسا تحت جلده فقال في التذكرة وجب عليه اخراج ذلك الدم مع عدم الضرر واعادة كل صلوة صلاها مع ذلك الدم واستشكله في الذخيرة بخروجه عن حد الظ وصيرورته كجزء من دمه وبالجملة الفقه الثابت وجوب تطهير ظواهر البدن واما البواطن فليس في الادلة ما يقتضي وجوب تطهيرها بل فيها ما يدل على العفو عنها فيكون اصل البراءة على حاله واطلاق الصلوة غير مقيد بشرط لا يدل عليه الدليل فيحصل الامتثال انتهى وعرفت في حمل الحيوان وغيرها لم دخل في المقام نعم ربما يمنع عنه القاعدة المسلمة استدعاء شغل الذمة اليقيني البراءة اليقينية وكيف كان الاحوط ما قاله العلامة ولو احتقن الدم بنفسه تحت الجلد فالظ انه معفو لان وجوب الغسل مترتب على خروجه على الجلد على ما مر في حكم حمل الحيوان ونقل عن ظ الشهيد وجوب الاخراج فانه قال في البيان ولو شرب نجسا فالاقوى وجوب استفراغه ان امكن وكذا لو احتقن في جلده دم وقال في الدروس لو شرب خمرا ونجسا او اكل ميتة او احتقن تحت جلده دم نجس احتمل وجوب الازالة ولو مثلت القائه انها من باب العفو احتمل ضعيفا اطراده هنا ولانه التحق بالباطن انتهى وتقييده بالنجس لعله احتراز عن العفو عنه لان المعفو عنه ان كان ظاهرا يكون عفوا فما ظنك بالباطن ويحتمل ان يكون مراده التعميم اي اعم من ان يكون دم بدنه او غيره اذا كان هو ايضا نجسا فتدبر السابع لو جبر عظمه بعظم نجس العين يجب القلع مع عدم الضرر بل في المدارك نسبه الى الاصحاب وفي الدروس ايض ادعى الاجماع عليه واحتمل الشهيد في الذكرى عدم الوجوب مع اكتساء اللحم لالتحاقه بالباطن وهو كك وللضرر في القلع غالبا بل لا يؤمن منه كليا وهل يبطل الصلوة بالاخلال بالقلع فعن المبسوط البطلان مع الامكان مستدلا بانه حامل نجاسة غير معفو عنها وفي الذخيرة استشكله بمثل استشكاله في الفرع السابق وعرفت الحال ولو جبر عظمه بعظم ميت طاهر العين في حال الحيوة فان كان الادمي فيجب القلع على الاظهر لوجوب دفن عظمه وفي المدارك والذخيرة امكن القول بالجواز للطهارة ولرواية الحسين بن زرارة عن الصم عن الرجل يسقط سنه فياخذ من سن ميت مكانه قال لا باس وهو ضعيف لضعف الرواية وان كان غير الادمي فلا يجب القلع لعدم تنجيس العظم بالموت واما وجوب ابدال قطنة المستحاضة فمر التحقيق في مبحث الاستحاضة وان الحق مع المشهور فلاحظ

للمجز هو رواية ابي حفص عن الصم عن امراة ليس لها قميص ولها مولود فيبول عليها كيف تصنع قال تغسل القميص في اليوم مرة ولا يضر الضعف فيها لانجبارها بالشهرة العظيمة ولاعتضادها بالاصل والمولود صيغة مذكر الا انه كثر اطلاقه على الاعم الى حد صار حقيقة فيه مع ان الظ في المقام لعله الاعم كيف كان لاستشمام كون ذلك لاجل التسهيل والتيسير بل وظهوره ولذا صار المشهور بين المتاخرين كك لو لم نقل بين القدماء ايض وعن بعض الاصحاب ان المتبادر منه هو الصبي فتم وهل يلحق بالبول غيره من ساير النجاسات ايض نفى الشهيد الالحاق وعلله بعض بانه ربما كنى عن الغايط بالبول كما هو قاعدة لسان العرب في ارتكاب الكناية فيما يستهجن التصريح به واستضعف بان مجرد الاحتمال غير كاف لاثبات الحكم وان العيان شاهد بعسر التحرز من اصابة البول دون غيره وهو جيد ولذا قال جماعة من المتاخرين بعدمه وهو قوي اقتصارا على مورد النص ونص العلامة ره في التذكرة والنهاية الاستشكال في ذلك وهو ليس بجانبه ونقل

عن الاكثر ان المراد من اليوم في الرواية ما يشمل الليلة ايضا لدلالة فحوى الكلام عليه اما لاطلاقه لغة على ما يشمل
الليل او لا لحاقه به وغير خفي ان في اطلاقه عليه حقيقة تامل بل ربما قيل بعدمه والمجاز خلاف الاصل و
ارتكابه يحتاج الى دليل وهو مفقود وعلى تقدير كونه حقيقة ايضا مشترك لا قرينة معينة ومجرد الاحتمال لا يكفي
في الاستدلال وما هو في مقابل الليل مراد على اى تقدير في الالحاق ايضا تامل لعدم الدليل عليه ثم لا يخفى
هل يلحق المربي بالمربية فاختلف الاصحاب فيه فعن جماعة منهم عدمه اقتصارا على مورد النص واختاره صاحب
المدارك والمعالم والذخيرة وعن العلامة ره في التذكرة والنهاية والشهيد الالحاق مستدلا بالاشتراك في العلة
وهو وجود المشقة واستضعف بان العلة ليست منصوصة بل انما هي مستنبطة فيكون الالحاق قياسا وهو جيد
ولو كان الولد متعددا فعن الشهيدين في الذكرى والدروس والمسالك اختيار العفو معللين لوجود المقتضي له
وهو المشقة وبرئ الزيادة فلا مانع لوجوب الازالة واحتمل في المعالم كون التعدد موجبا لكثرة النجاسة اذ من
الجائز اختصاص العفو بالقليل الضعيف دون الكثير القوي والاحتمال قوي ولو اتحد الثوب لكن يمكنها تحصيل
غيره بالاستيجار او الاستعارة فجماعة من المتأخرين على ما نقل صاحب المعالم منهم اختاروا وجوب تكرير الغسل لانتفاء
المشقة ولعدم صدق الوحدة مع التمكن من الغير واستقرب في المعالم عدم الوجوب وتبعه صاحب الذخيرة قائلا
بصدق الوحدة المنوط بها الحكم ولعله كان لترك الاستفصال في مقام السؤال مع قيام الاحتمال خصوصا اذا كان
الاحتمال اكثري الوقوع مضافا الى ظهور كون الحكم المذكور لاجل التسهيل والتخفيف والاستيجار والاستعارة
في الغالب اشد من الغسل الميسور عن الشهيد الثاني ره في الروض التوقف فيه وهو ليس بجائز ولو كان لها اكثر
من ثوب فلا تامل في عدم العفو بشرط عدم الاحتياج الى لبس الجميع دفعة لبرد او نحوه لزوال المشقة في ابدال الثوب
وكذا لو تيسر لها شراء الاخر ذلك الحين واما مع الاحتياج فعن الشهيد الثاني في الروض التصريح بانه في حكم الواحد و
هو حسن وهل نجاسة البدن هنا معفو ام لا قيل بالثاني معللا بفقد النص وانتفاء المشقة الحاصلة في الثوب
لتوقف لبسه على يبسه وقيل بالاول معللا بان غسل البدن في كل وقت ايضا مشقة كما في الثوب وهو غير بعيد لكن
الاعتماد على هذا اشكل سيما بملاحظة القاعدة المسلمة من استدعاء شغل الذمة اليقيني البراءة اليقينية
قال العلامة ره في النهاية الاقرب وجوب عين الغسل فلا يكفي الصب مرة واحدة وان كفى في بول الصبي قبل ان يطعم
الطعام عند كل نجاسة انتهى ومراده ره ان الاكتفاء بالصب في بول الرضيع انما هو مع تكرير الازالة بحسب النجاسة
الى الدخول في العبادة عملا بالاخبار الدالة على الصب واما مع الاكتفاء بالمرة في اليوم فلا بد من الغسل للرواية
المتقدمة المعمول بها بين الاصحاب المعاضدة بالاعتبار فيقيد الاخبار الدالة على الصب مطلقا بهذه الرواية الموصوفة
بالصفات المذكورة في هذه المادة المخصوصة وهي اتحاد الثوب وكيف كان لا تامل في المسئلة لما قلناه لاتفاق
الاصحاب عليه واعلم ان المشهور استحباب ايقاع الغسل اخر النهار لاطلاق الرواية منضما الى وقوع الصلوات الاربع
في حال الطهارة ولا نعلم فيه مخالفا صريحا سوى العلامة ره في التذكرة فانه قال في وجوبه اشكال ينشأ من الاطلاق

ومن اولوية

ومن اولوية الطهارة اربع على طهارة واحدة وغير خفي ان ما وجهنا به للاستحباب قوي سيما بملاحظة مقتضى الاصل
فهم المعظم مع ان ما وجهه للوجوب في دلالته عليه تامل بعد ملاحظة اطلاق الرواية وغيره مما ذكر وفي وجوب
ايقاع الصلوة عقيب غسل الثوب والتمكن من لبسه مع اقتضاء العادة نجاسته بالتاخير نظر ثم ربما كان القاعدة
المسلمة تقتضي الوجوب وان ما ذكر لتحصيل اليسر والميسور لا يسقط بالمعسور بل الظاهر من الرواية ان الغسل مرة
لاجل كون الصلوة مع الغسل في الجملة لا ان يكون للغسل نفع لصلوة في وقوعها بطهارة فقط ولو اخلت بالغسل جهلا
بالنجاسة فصلوتها صحيحة واما العامدة فالظاهر عدم صحة ما صلت مع النجاسة ويحتمل عدم صحة صلوة اخر النهار
والليل فقط واما الجاهلة بالحكم فقد عرفت انها كالعامدة على ما هو المشهور بل كاد ان يكون اجماعا لو لم نقل بالاجماع
واما ناسية النجاسة بنسيان الغسل فالظاهر انها داخلة في حكم ناسي النجاسة وقد مر اعلم انه عن جماعة من الاصحاب منهم
الشهيد في الذكرى والدروس العفو عن نجاسة ثوب الخصي الذي يتواتر بوله اذا غسله مرة في النهار واستدل عليه بالحرج
والمشقة وبما رواه الشيخ في الصحيح عن سعدان بن مسلم عن عبد الرحيم القصير قال كتبت الى ابي الحسن الاول م اسأله عن
خصي يبول فيلقى من ذلك شدة ويرى البلل بعد البلل فقال يتوضأ وينضح ثوبه في النهار مرة واحدة ولا يضر الضعف
بعد الانجبار بعمل الاصحاب وبالعلة المذكورة وللاعتضاد بالاصل والصدوق ذكرها في الفقيه مرسلا فربما يظهر
انه ايضا افتى بها انتهى ولا يخفى ان مدلول الرواية هو النضح وانه لاجل البلل كما ورد فيه مكررا لا البول اليقيني فلعلهم
فهموا منه الغسل لكثرة استعماله فيه ومن البلل ما فيه البول وهو بعيد لان الاصل الحقيقة حتى يظهر القرينة على
خلافها وهي مفقودة فالامر دائر مع الحرج والمشقة لقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج ويريد الله بكم اليسر وغير ذلك
اذا لم يكن له الا ثوب واحد اختلف الاصحاب في ذلك فالاكثر على وجوب النزع والصلوة عريانا منهم الشيخ وابن البراج
وابن ادريس والمحقق في الشرايع والعلامة في اكثر كتبه بل في الخلاف اجماع الفرقة وهو الظاهر من الكافي ومال جمع الى
التخيير بين الصلوة فيه وعاريا منهم الشهيدان في والمعتبر والمنتهى على ما نقل وابن الجنيد استحب الصلوة فيه حجة الاكثر
الاجماع المنقول وموثقة سماعة المروية في الكافي والتهذيب قال سألته عن رجل يكون في فلاة من الارض ليس عليه الا ثوب
واحد واجنب فيه وليس عنده ماء كيف يصنع قال يتيمم ويصلي عريانا الحديث ورواية محمد بن علي الحلبي عن الصادق ع
في رجل اصابته جنابة وهو بالفلاة وليس عليه الا ثوب واحد واصاب ثوبه مني قال يتيمم ويطرح ثوبه ويجلس مجتمعا
ويصلي فيومي ايماء وموثقة محمد الحلبي عنه ع عن الرجل يجنب في الثوب او يصيبه بول وليس معه ثوب غيره قال يصلي
فيه اذا اضطر اليه اذ فرق بين ان يقول يصلي فيه بشرط الاضطرار اليه وان يقول يصلي فيه لانه اضطر اليه نظر ضعف
ما اجاب عنها في المعتبر بان الاضطرار يكفي فيه عدم التمكن من غيره ويدل على المشهور ايضا العمومات الدالة على المنع من
الصلوة في النجس والشيخ احتج بهذه العمومات ايضا بعد الاحتجاج بالاجماع والروايتين الاوليين واجيب عن الاول
بانه اجماع في محل النزاع وفساد هذا الاعتراض عرفته مرارا لان الاجماع المنقول بخبر الواحد حجة لشمول ادلة حجية خبر الواحد
له بل في الحقيقة هو ايضا خبر لانه عبارة عن الاتفاق الكاشف عن قول المعصوم قطعا والثقة اخبر بذلك والخبر الواحد

حجة سواء كان حسيا او حدسيا كما هو المحقق المسلم ومن المسلمات البينات عدم ضرر خروج معلوم النسب وان كان
مائة بمجرد النزاع كيف ينافى الاجماع وبعضهم والعبرة فيه بنقل الثقة لا الثبوت علينا واجيب عن الروايتين بعدم
صحة السند لكون الاولى موثقة والثانية في طريقها محمد بن عبد الحميد ولم يوثق صريحا وهذا الاعتراض ايض ظاهر
فساده مراد الا انهما منجبرتان بعمل الاصحاب لان الفقهاء والمتاخرين عملوا بهما بل اتفقوا كل الاتفاق لانها حجة جميع
الفرق المذكورة اما المشهور فظ واما من قال بالتخيير مط او سلم مع استحباب الصلوة فيه ايض فلما ستعرف مع ان
الموثق حجة كما حقق سيما مع كونها مروية في الكافي الذى حكم مصنفه بكون جميع احاديثه صادرة عن المعصوم بعنوان
الصحة واليقين مع ابن ادريس وغيره ممن لم يقل بحجية خبر الواحد عملوا بالروايتين فهما قطعيان عندهم على الظ او
مستند الاجماع القطعي عندهم وهم كثيرون فتدبر ومحمد بن عبد الحميد عد حديثه صحيحا كما ستعرف هذا مع انجبارها
بقوية الحلبي المذكورة والعمومات الكثيرة بعد الاجماع المذكور لانه ادعى اجماع الفرقة ولا اقل من الشهرة العظيمة بين
القدماء ولذا لم ينقل التخيير الا عن خصوص الجمع من المتاخرين مع ما عرفت من القول بتحتم الصلوة عريانا ايض بل
بعضهم في اكثر كتبه والشيخ مع روايته الاخبار المعارضة لها بين الروايتين بجعلهما الاصل وحمل المعارضة بمحامل
بعيدة غاية البعد وليس ذلك الا لغاية اعتماده عليهما وعلى اجماع الفرقة حجة القائلين بالتخيير بين الادلة المذكورة
في الاخبار المعارضة لها وهي رواية عبد الرحمن بن ابى عبد الله عن الصادق عليه السلام عن الرجل يجنب في ثوب ليس معه غيره ولا
يقدر على غسله قال يصلي فيه وصحيحة محمد الحلبي عنه عليه السلام عن الرجل يكون له الثوب الواحد فيه بول لا يقدر على غسله
قال يصلي فيه وفي صحيحة الاخرى عنه عليه السلام من رجل اجنب في ثوبه وليس معه غيره قال يصلي فيه وان وجد الماء غسله وصحيحة
على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام عن رجل عريان وحضرت الصلوة فاصاب ثوبا نصفه دم او كله يصلي فيه او يصلي عريانا
فقال ان وجد ماء غسله وان لم يجد صلى فيه ولم يصل عريانا ويرد عليهم ان مقتضى هذه الروايات تعيين الصلوة في
الثوب بعنوان الوجوب من دون تجويز غيره كما ان الادلة السابقة اقتضت وجوب الصلوة عاريا من دون تجويز غيره
فهذه الروايات لم يقل بها احد ومضامينها خلاف ما اتفق عليه الكل وخلاف الادلة السابقة وخلاف الاجماع الذى
نقله في المنتهى لانه نقل الاجماع على جواز الصلوة عاريا ولاجل ما ذكر حمل الشيخ الراوى لها بان المراد صلوة الميت
او اذا لم يتمكن من نزعه وان الدم دم السمك وهو اعرف بحال ما رواه ولم يجعل التخيير من جملة المحامل لانه يوجب تخريب



الادلة السابقة وتخريب هذه الروايات جميعا لان ما بينا الجواز وظواهر هذه الاخبار سيما الاخيرة بون بعيد لان
الراوى لا يدرى الحكم ولذا سأل فاجيب بان الحكم هو الصلوة في الثوب النجس بل وصرح بالمنع من الصلوة عاريا
فعلى هذا تعين العمل بالادلة السابقة والتاويل في خصوص هذه الروايات كما صدر عن الشيخ وغيره من الاكثر الا
ان تخيرنا الحمل كما صدر من هؤلاء وورد منهم عليهم السلام الامر بالاخذ بالخبر المشتهر بين الاصحاب وترك العمل بالشاذ من دون
امر بتوجيه وتاويل مع اصلا في خبر من الاخبار ولا شك ولا شبهة في كونها شاذة مع قطع النظر عن التوجيه مع ان
هذا الحمل ليس باولى من حملها على صورة عدم تيسر النزع لانه ليس من الصور النادرة لو لم نقل بان اكثر الاوقات

كك لعدم الخلو عن البرد او الحر او الناظر المحترم او الخوف عن اطلاع مطلع عليه او السبع او خوف حدوثه او خوف شدة
او بطوء برئه او شدة علاجه الى غير ذلك من الامور التي قلما يخلو عنه في البلاد ومحل اجتماع الناس واما الروايتان فقد
وردتا في الفلاة من الارض ولنا امر في احدهما بالصلوة قائما وان ذلك عند الامن من المطلع والثانية وان كانت
في صورة عدم الامن الا انها في صورة تيسر النزع قطعا ويشهد على ذلك الثالثة ايض مع ان حمل المطلق على المقيد والعام
على الخاص ليس بعزيز في الاخبار بل كثر ورودها الى ان اشتهر وتلقي بالقبول عند جميع الفحول انه ما من عام الا وقد
خص ومعلوم ان اطلاق المطلق في امثال المقام يرجع الى العموم مع انه لو لم يرجع لم يتحقق تعارض وكيف كان ليس
بابعد من حمل الوجوب العيني على التخييري سيما مع التصريح بالمنع من اختيار الصلوة عاريا وخصوصا بعد استلزامه
تخريب الادلة السابقة ايض فان قلت هذه الروايات صحاح على ما نص عليه في المدارك والمعالم والذخيرة وغير
الصحيح لا يعارض الصحيح على ما ورد منهم عليهم السلام مسلم قلت ان العلامة تصحيح الحديث الذى في طريقه محمد بن عبد
الحميد المذكور وصحح ايض طريق الصدوق الى منصور بن حازم وهو فيه وغيره ايض بعد حديثه صحيحا بل خالى العلامة
المجلسي ره حكم بتوثيقه صريحا وكذا المحقق الشيخ محمد صاحب شارح الاستبصار مع ان قولهم لم يوثق صريحا ظاهر في
ظهور توثيقه عندهم ومدارهم على الظهور وان قالوا بان التعديل من باب الشهادة او الجرح لان تعيين المشترك و
ترجيح التعديل على القدح بالظنون مع ان الاصل والظ عدم السقط في السند وكذا عدم التحريف والاشتباه
وغير ذلك فتأمل جدا مع ان محمدا المذكور يروى عنه في نوادر الحكمة ولم يستثن القميون رواياته منه وهذا دليل على
صحة احاديثه عندهم بل وعدالته ايض على ما اعترف غير واحد من المحققين وحققته في حاشيتي على رجال الميرزا
واما رواية عبد الرحمن ففي طريقها ابان بن عثمان الناووسي الذى لم يوثقه احد عند هؤلاء المستدلين بها بل ربما حكموا بضعفه
وربما حكموا بقوته لكونه ممن اجمعت العصابة على ما نقله بعض مشايخ الكشي وان لم يعتبره الشيخ وجش وغيرهما من الحذقين
مع ان تصحيح القدماء لا يستلزم التوثيق كما هو ظ وايض الموثق حجة على المشهور عند المستدلين للتخيير ولا يضر اضماره
لانه من سماعة وحقق في الرجال حاله سلمنا صحة هذه كلها وعدم صحة الروايات السابقة لكن المنجبر بعمل الاصحاب مقدم
على غير المنجبر وان صح باصطلاح المتاخرين بل الذى لم يعمل به الاصحاب لا يكون حجة فضلا ان يقاوم الحجة ويغلب عليها
وهو مسلم عند الفقهاء ومدارهم في الفقه عليه وحققناه في الفوائد فان قلت الصدوق لم يذكر في الفقيه سوى
الروايات المذكورة وظاهره القول بتحتم الصلوة في النجس كما مال اليه في المعالم والمدارك والذخيرة فلم يكن شاذة حتى
يجب طرحها او تاويلها قلت لم ينسب احد الى الصدوق هذا القول بل لم ينسب الى احد من القدماء
المتاخرين حتى في الكتب المذكورة بل عرفت ادعاء العلامة الاجماع على جواز الصلوة عاريا مضافا الى ما عرفت من
اجماع الشيخ وغيره فلعله كان قائلا بذلك في صورة عدم تيسر النزع الغالب الصدوق ربما كان فتواه عين مضمون
الرواية من دون اظهار التوجيه بالتخصيص والتقييد وغيرهما مع حصول العلم بان عمله كان كذلك ان لم يظهر كما هو الحال في
كثير من المستحبات فانه يروى حديثه بلفظ ظاهر في الوجوب من دون ذكر تاويل او اتيان معارض كما هو الحال في

مستحبات الاوقات والايام الشريفة وغيرها وغير ذلك وكذا الحال في المطلقات والعمومات الكثيرة وعرفت انها
ان كانت مطلقة الا انها مقيدة ولذا لم ينسبه احد الى ذلك سلمنا لكن الجزء المجز بحمل الكل ليس مثل الذي لا يعمل به
الا نادرا سيما ويكون مثل الصدوق فانه عمل في المشهور بالجبر وقال بانها بدعة بالمعصوم لما رواه العامة
بحيث يظهر كونها موضوعة على ما حقق الحجة في ذلك وكيف كان لا شك في عدم المقاومة فضلا عن الغلبة سيما بعد ملاحظة
الاجماعات وغيرها واتفاق القدماء والمتأخرين على الفتوى بعدم التحتم المذكور بل وعدم نسبته الى احد حتى الصدوق
وانه وغيره من القدماء كالكليني قد اوردوا الروايات التي لا يعملون بظاهرها جزما مع عدم اظهار منهم للعمل
المقام منه وانه في ذلك الزمان الى اواخر زمنة المتأخرين كان عدم التحتم معلوما من الشيعة بحيث لم يحتج الى
التنبيه ولم يجوز نسبته الى احد منهم ولذا ما نسبوا وما يرجح ايضا الامر بالاعادة في بعض الاخبار اذا صلى في الجنب
مثل موثقة عمار وغيرها ولم يرد ذلك في الصلوة عاريا فلو كان مستحبا كما ذهب اليه ابن الجنيد وجه لما ناسب ذلك
ومع التساوي لا وجه للمنع عن احدهما وتعيين الاخر بل لا يناسب ذلك صورة التساوي ايضا مع ان ظاهر الموثقة
وغيرها وجوب الاعادة وبه قال الشيخ وهذا يؤكد الترجيح تمة جدا واستدل بعضهم على التخيير بمجرد الاجماع الذي
نقله في المنتهى وفيه ما فيه لان هذا الجواز بالمعنى الاعم جزما لان المعظم قالوا بالوجوب حتى هو في سائر كتبه و
القائل بالاخص شاذ مع انه جزء احد دال على عدم المنع من الصلوة عاريا فلا يعارض الادلة المذكورة الكثيرة الصحيحة
بحسب الدلالة فضلا ان يغلب عليها مع ان الذي نقلوه كون مستند القول بالتخيير صحيحة علي بن جعفر المتقدمة
ومما ذكر ظهر فساد جعل المستند كون الطهارة عن الخبث واجبة كوجوب القيام والركوع والسجود وستر العورة من دون
تفاوت وترجيح مضافا الى ان الواجب الواحد كيف يساوي المتعدد المتكثر سيما مع كونه شرطا والمتعدد اركانا
وشرطا ومما ذكر ظهر ان البراءة اليقينية في الصلوة عاريا على جميع الاقوال الثلثة المذكورة نعم الاحوط الجمع
مهما تيسر ثم اعلم ان من قال بوجوب الصلوة عاريا قال به بالنحو الذي اختاره في الصلوة عاريا على ما يظهر
ومر ان المشهور كانوا يقولون يصلي قائما مع الامن عن المطلع وقاعدا مع عدمه ومنهم من قال قائما مطلقا ومنهم
من قال قاعدا كذلك فقول المص قاعدا مومئا نظره الى مدلول الخبرين لا فتوى الاصحاب مع ذلك رواية سماعة
على ما في الاستبصار فيها فان امكان قاعدا وهو امتن من يب كما لا يخفى وكيف كان الكلام فيها هو الكلام فيما ورد
من الامر بالعفو ومر في مبحثه واعلم ان جميع ما ذكرنا هو في صورة عدم امكان التطهير وعدم ساتر اخر مع امكان
النزع واما مع عدم الامكان فلا شك في صحة الصلوة فيه ووجوبه وهل يجب الاعادة ح كما اختاره الشيخ ام لا كما اختاره
المشهور لانه اتى بالمأمور به وخرج عن العهدة لان المفروض وجوب الصلوة في النجس اوجه من جهة عدم التمكن منها
فعلى هذا لا وجه للحكم بالاعادة بحسب القاعدة والظ انه انما يتم لو وقع صلوته في اخر الوقت واما لو صلى في سعة
الوقت فلا م اتيانه بالمأمور به لان جواز الصلوة في النجس انما هو عند عدم التمكن من التطهير ومن الثوب الطاهر
وعند السعة لا يتم ذلك لامكان حصول احدهما على حسب ما مر في التيمم وغيره نعم مع قطعه بعدمهما يمكن ذلك لكن لابد

يتعلق

يتعلق القطع عادة وعلى تقدير التخلف يمكن ان يبقى ظهر فساد المعتقد الذي كان منشأ للامتثال فلا يتم الامتثال بعد ظهور
خطائه ثم القضاء فرض جديد لم يثبت لان العمومات وردت في الفوت وبعد الاتيان بالواجب في اخر وقته كيف يصدق الفوت
مع وجوب الاتيان ح قطعا الا ان يبقى ظواهر الروايات المذكورة عدم وجوب الاعادة وان وقعت في سعة الوقت مط
لكن عرفت عدم ثباتها على ظواهرها ان قلنا بحجيتها فكيف يرفع اليد عن العمومات الدالة على وجوب مراعاة الطهارة مهما
امكن وعلى فرضه كيف يوثق به ويطمئن اليه سيما في مقام تحصيل البراءة اليقينية وبعد ملاحظة نظاير المقام من التيمم
وغيره انه ورد امثال هذه الاطلاقات وظهور ارادة نفس الفعل الا انه في اي وقت كان يصح بل لا يصح الا عند
الضيق وحصول اليأس ويشهد عليه حسنة صفوان الاتية عن قريب ومع ذلك ورد في الاخبار الامر بالاعادة مثل
موثقة عمار عن الصادق ع عن رجل ليس عليه الا ثوب ولا تحل له الصلوة وليس يجد ماء يغسله كيف يصنع قال يتيمم ويصلي
فاذا اصاب ماء غسله واعاد الصلوة وهذه وان لم يقيد بالفردية الا انه قيدها على حسب ما ذكرنا سابقا وفي الفقيه
بعد نقل رواية عبد الرحمن السابقة قال وفي خبر اخر قال يصلي فيه واذا وجد الماء غسله واعاد الصلوة والظ ان المراد
من الموثقة وان بناء على استحباب الاعادة وهو الاظهر جمعا بين الاخبار واعلم ايضا ان البدن اذا كان متنجسا بالنجاسة
التي في الثوب ولا يمكن تطهيرها فهل يجب ح نزع الثوب والصلوة عاريا تخفيفا للنجاسة وتقليلا لها مهما امكن ووقوفا
على ظاهر الروايات الدالة على النزع ام لا تحصيلا للستر الذي هو شرط والاركان الكثيرة فكون الصلوة مع النجاسة
على اي تقدير فكيف يترك الشرط الثابت المؤكد والاركان الكثيرة لمجرد تحصيل الاخفية والاقلية مع انها في البدن
في غاية الكثرة وفي الثوب في غاية القلة اقل من رأس ابرة وسبيهي شعرة ويمكن ان يكون المراد من الروايات بيان
حال الثوب النجس من حيث هو هو من دون ملاحظة انضمام نجاسة البدن معه كما هو الحال في سائر الاخبار الواردة
في الثوب النجس والظ كون مراد الفقهاء في فتاويهم ذلك بل لعله لا تامل فيه وان الامر كذلك فهذا يظهر وجه جمع اخر
حسن بين ما دل على وجوب النزع وما دل على الصلوة في الثوب من دون تجويز النزع بل ومع التصريح بالمنع عنه بحمل
الاول على عدم نجاسة البدن بنجاسة الثوب والثاني على نجاسته بها وهذا وجه جمع اخر حسن فتدبر ولو اشتبه
ثوباه فهذا هو المشهور بين الاصحاب والموافق للقواعد الشرعية وللحسن كالصحيح عن صفوان عن ابي الحسن ع انه
كتب اليه يسأله عن رجل كان معه ثوبان فاصاب احدهما بول ولم يدر ايهما هو وحضرت الصلوة وخاف فوتها وليس عنده
ماء كيف يصنع قال يصلي فيهما جميعا وفيها شهادة على ما ذكرنا سابقا من عدم الاتيان بالصلوة حال نجاسة الثوب الا في
اخر الوقت لتقريبها المعصوم معتقد الراوي مع كونه من اجلة فقهائنا الثقة وهذه الحسنة حسنها بعلي بن اسمعيل الجليل
من متكلمي اصحابنا واعاظمهم على ما ذكرته في الرجال مع انها رواها الصدوق والشيخ وفي الفهرست انه روى جميع
كتب صفوان ورواياته عن جماعة عن الصدوق فالصحيح عن صفوان فيلزم صحتها مضافا الى ما ذكره الصدوق
في الفقيه واما القواعد فلحصول البراءة اليقينية على ما هو الحال في نظاير المقام المسلم وتمكن المكلف من الصلوة
في الثوب الطاهر فيجب للعمومات وتمكنه من الركوع والسجود والقيام الواجبة فيجب كلها للعمومات الواردة في كل واحد

منها وان الصلوة فى المتيقن النجاسة جايزة فى الجملة مع الشك بطريق اولى وعن ابن ادريس وجوب الصلوة عريانا ح و
ط جعله رواية وفى الخلاف نقله عن بعض احتج ابن ادريس بوجوب اقتران وجوه الافعال بها وكون الصلوة واجبة
وجه يقع عليه الصلوة فلا يؤثر فيه ما يتاخر وبوجوب القطع بطهارة الثوب عند ايقاع كل فريضة ورد على الاول ان
الصلوة عاريا ايض يتوقف على قصد الوجوب وهو يتوقف على العلم به وهو اول الكلام الا ان يق القطع بعلم الوجوب
فى الاول يعين الثانى لدوران الامر بينهما لما عرفت من عدم احتمال جواز الصلوة فى النجس عندهم فضلا عن
الوجوب وهذا يؤيد ايضا الاجماع على وجوب الصلوة عاريا فى المسئلة السابقة لكن القطع بعدم الوجوب فى الاول
غلط لوجوب احدهما بالاصالة والاخر من باب المقدمة ومقدمة الواجب واجب شرعا على المشهور وعلى غير المشهور
لازمة البتة ولازم وجوب قصد ازيد من ذلك ان سلمنا وجوب قصد الوجوب ومر الكلام فيه فى بحث الوضوء مع
المكلف يقصد فعل الواجب عند واحدة منهما مثلا يقصد فريضة الظهر لا انا فلة ولازم وجوب قصد ازيد من هذا بعد
تسليم الوجوب مع انا نقول الواجب ح ليس واحدا بل متعددا بظاهر الشرع للحسنة بل الصحيحة الموافقة لعمل
الاصحاب والقواعد وعلى الثانى منع وجوب القطع عند كل واحدة بل يكفى ما ذكرنا وما اجاب فى المنتهى بكفاية
عدم القطع وانه انما شرط وجب الاكتفاء بالصلوة فى ثوب واحد عند عدم الطاهر ووجوده ايض وهو خلاف الوفاق
والادلة ومعلوم الفساد سيما عند وجود الثوب الطاهر ومر فى بحث الانائين المشتبهين ما يظهر منه ايض فساد
هذا الاحتمال عن المنتهى لو كان معه ثوب متيقن الطهارة تعين الصلوة ولم يجز له ان يصلى فى
الثوبين مط ولو كان احدهما طاهرا والاخر معفوا تخير فى الصلوة فى ايهما كان والاولى ان يصلى فى الطاهر وكذا لو كان
احد النجاستين المعفو عنها اقل لو كان الثياب نجسة وطاهرة وحصل الاشتباه صلى بعدد النجس وزاد
واحدة ليعلم وقوع احدهما فى الطاهر ولو كثرت الثياب بحيث يشق ذلك يحتمل الوجوب تقليل الحكمة ويحتمل
التخيير ولعله الاقوى لعدم الفائدة فى ادلته وفقد العلة لو ضاق الوقت عن الصلوة فى الجميع
صلى فيما يحتمله الوقت وان كانت واحدة وله الخيرة فى اى الاثواب شاء الا ان يظن طهارة احدها ح لم يبعد
التعيين وقيل يصلى عريانا وفى الذخيرة لو كان عليه صلوات مترتبة وجب مراعاة الترتيب فيها فلو كان عليه ظهر
وعصر صلى الظهر فيهما ثم صلى العصر فيهما ولو صلاهما فى احد الثوبين على الترتيب ثم فى الاخر كذلك لم يبعد جوازه كما
فى يه ته ولو فقد احد المشتبهين صلى فى الباقى ثم صلى عاريا لتوقف البراءة اليقينية عليهما لما اكتفى فى
المدارك والذخيرة الاكتفاء بالصلوة فى الباقى لان الصلوة فى متيقن النجاسة جائزة ففى المشكوك بطريق
اولى فيه كما عرفت ثم اعلم انه اذا حصل الظن بكون احد المشتبهين طاهرا فهل يجوز الاكتفاء ح بالصلوة فيه اشكال
لعدم حصول اليقين بالبراءة وعدم دليل على اعتبار هذا الظن ثم هل يتم فى صورة عدم وجوب الصلوة فى كل
منهما او كلاهما يتعين الصلوة فى المظنون لبطلان الصلوة فى الموهوم مع التمكن فى المظنون لا يجوز آه
هذا الحكم اجماعى ونقل الاجماع عليه جماعة والاخبار فيه مستفيضة منها صحيحة محمد بن مسلم قال سالته عن جلد

الميتة الى

الميتة الى احى ما ذكره المص وصحيحة ابن الجهم عن غير واحد عن الصم فى الميتة قال لا تصل فى شى منه ولا شسع وهذا غير
عن الصحيح لاجتماع مقدمات كثيرة بينها عليها مرارا وصحيحة على بن المغيرة عنهم انه سأله عن الميتة ينتفع بشئ منها قال لا الى
غير ذلك مما دل على عدم الجواز مط سواء دبغ ام لا صح انك عرفت عدم طهارته بالدبغ وكذا سواء كان ساترا للعورة ام لا
بل يحرم استصحابه ايض للمنع عنها فى التنفع ولما رواه فى يب عن ابن محبوب عن عبد الله بن جعفر انه كتب الى ابى محمد
يجوز للرجل ان يصلى ومعه فارة المسك فكتب لا باس به اذا كان ذكيا ولموثقة سماعة عن الص انه سأله عن تقليد
السيف فى الصلوة فيه الغراء والكيمخت قال لا باس ما لم يعلم انه ميتة ورواية على بن ابى حمزة ان رجلا سال الص عن
تقليد السيف والصلوة فيه فقال ما علمت انه ميتة فلا تصل فيه لكن ورد فى الصحيح عن ابان عن اسمعيل بن الفضل
عنه عن لباس الجلود والخفاف والنعال والصلوة فيها اذا لم يكن من ارض المسلمين فقال اما النعال والخفاف فلا باس
بها الا ان الاخبار السابقة اكثر واصح واوفق بمذهب الشيعة وابعد عن العامة ويؤيده ما رواه فى كتاب كمال الدين
وتمام النعمة عن القائم م فى قوله تعالى فاخلع نعليك ان من قال انهما كانا من اهاب ميتة افترى على موسى ع واستجهله فى نبوته
لانه اما ان يكون صلوة موسى فيهما جائزة او غير جائزة فعلى الاول جاز لبسها فى تلك البقعة لانها لم تكن باشد
من الصلوة وعلى الثانى اوجب على موسى ع انه لم يعرف الحلال من الحرام وهذا كفر ثم قال المراد من النعلين محبة اهله وظ
ان مضمون ذلك شعار الشيعة فتحجدا ونقل انه القائل والد شيخنا البهائى ره وقواه هو ايض وفى الذخيرة ان
ذلك هو مقتضى عدم الاستفصال فى الروايات واطلاق كلام الاصحاب ثم رجحه بعد التامل فيه ومقتضى كلام المح والمنتهى
اختصاص المنع بميتة ذى النفس وعن المدقق الشيخ على فى شرح الالفية نقل الاجماع على جواز الصلوة فى جلد السمك
فى الذخيرة ونسب النقل الى الذكرى عن المعتبر فى شرح القواعد نقله عن المعتبر وخطاه الشارح الفاضل بان
ليس فى العبارة لا عبارة موهمة وهو حسن انتهى وظ المدارك ادعائه تارة فى ذى النفس كالمص وهو غير بعيد بالنسبة
الى الاخبار وكلام الاصحاب كما مر فى مسئلة نجاسة الميتة سيما بالنسبة الى القمل والبرغوث والذباب والنمل ونحوها
لان الميتة فى مقابل المذكى وليس هذه الامور مذكية وان كان الاحوط التجنب عن مثل السمك وروى فى يب عن
على بن مهزيار وفى الفقيه عن ابرهيم بن مهزيار انه كتب الى ابى محمد ع يسأله عن الصلوة فى القرمز وان اصحابنا يتوقفون
فيه فكتب لا باس به مط والحمد لله رب العالمين والقرمز صبغ ارمنى من عصارة دود يكون فى اجامهم فت هذا اذا
علم انه ذكر جمع من الاصحاب ان الصلوة تبطل فى الجلد مع العلم بكونه ميتة او وجوده فى يد الكافر وكذا تبطل مع الشك
فى تذكيته لاصالة عدم التذكية لعدم تحققها الا بتحقق شرائط كثيرة مثل الاستقبال والتسمية وفرى كل واحد من
الاوداج الاربعة بالة مخصوصة من شخص مخصوص الى غير ذلك وكل واحد من هذه الشرائط الكثيرة فيكون حادثا مسبوقا
بعدم اليقينى ولم يثبت حدوثه فالعدم اليقينى مستصحب لقولهم ع فى غير واحد من الصحاح والمعتبرة لا تنقض اليقين
بالشك ابدا الا باليقين ونحوها وغير ذلك بما يقتضى استصحاب ما ثبت شرعا وايض الشك فى الشرط يوجب الشك
فى المشروط والوارد فى الاخبار عدم جواز الصلوة فى الميتة وهى اسم فى الواقع ميتة كساير الاسامى من غير مدخلية معرفة

اوعرفها فاذا احتمل كونه ميتة احتمل كون الصلوة فيه منهيا عنها وفاسدة وشغل الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية
فكيف يكفي مجرد الاحتمال هذا على تقدير كون الصلوة اسما للاعم واما على تقدير كونها اسما للخصوص الصحيحة فعدم الكفاية
اظهر واوضح وايضا سيجيء موثقة ابن بكير المانعة عن الصلوة في شيء مما لا يؤكل لحمه التي هي مستند السابقة وفي غاية الاعتبار
وفيها ما يدل على اشتراط العلم بالتذكية حيث قال في اخرها وان كان مما يؤكل لحمه فالصلوة في كل شيء منه جائزة اذا علمت
انه ذكي قد ذكاه الذبح وصحيحة عبد الله بن جعفر السابقة ايضا تدل على اشتراط التذكية فلاحظ وتامل وفرق بين
ان يقول اذا جاز كونه ذكيا او اذا احتمل وامثال هذه العبارة وبين ان يقول اذا كان ذكيا وايضا في الكافي بسنده
الى علي بن ابي حمزة قال سالت اباعبد الله ع وابا الحسن ع عن لباس الفراء والصلوة فيها فقال لا تصل فيها الا فيما كان
منه ذكيا الحديث وايضا سيجيء الاخبار الدالة على ان ما يؤخذ من غير سوق المسلمين يجب السؤال عن تذكيته وكذا ما
يؤخذ من المشرك وان ما يؤخذ ممن يستحل الميتة لا يجوز ان يباع على انه ذكي وان اخبر ذو اليد انه ذكي الى غير ذلك
مما يظهر منه ان الشك في التذكية ليس مثل العلم بها واقعا وشرعا فلو لم يكن ما ذكره الفقهاء وما هو مسلم عند
جميعهم من كون الاصل عدم التذكية الذي في قوة كون الاصل كونه ميتة حتى يثبت تذكيته صحيحا لم يكن لما ذكره
في الاخبار وجه واستضعف في المدارك والذخيرة هذا القول بانه مبني على حجية الاستصحاب و[ضعف] اعتباره وهو
وعلى تقدير التسليم غاية ما يحصل منه الظن واعتباره هنا محل نظر مع انه قد ورد في عدة اخبار الاذن في الصلوة
فيما لا يعلم كونه ميتة مثل صحيحة الحلبي عن الصادق ع عن الخفاف التي تباع في السوق فقال اشتر وصل فيها حتى تعلم انه ميتة
بعينه وصحيحة البزنطي عن الرضا ع عن الخفاف يأتي السوق فيشتري الخف لا يدري اذكي هو ام لا ما تقول في [الصلوة]
فيه وهو لا يدري فقال نعم انا اشتري الخف من السوق ويصنع لي واصلي فيه وليس عليكم المسئلة وفي رواية اخرى
له عنه ع انه قال بعد ذلك ان الخوارج ضيقوا على انفسهم بجهالتهم ان الدين اوسع من ذلك ومثلها صحيحة سليمان بن جعفر عن
الكاظم ع الى غير ذلك اقول الاستصحاب حجة عند الفقهاء ومدارهم في الفقه عليه كما لا يخفى مع ان الصحاح والمعتبرة
الدالة على عدم جواز نقض اليقين بالشك ابدا وغير ذلك لا تامل في دلالتها وحجيتها وبسطنا الكلام في ذلك في رسالة
منفردة بل ظ انه لا يمكن دفع البدعة في موضوعات الاحكام واثبات اصطلاح زمان المعصوم وغير ذلك سيما اصالة
العدم ولذا اختار حجيتها الاخباريون ايضا مع انك عرفت ان الشك في الشرط يقتضي الشك في المشروط فلا يتحقق
الامتثال بالترتيب الذي عرفت وما اجاب في الذخيرة بان لفظ الميتة لا عموم فيه فينصرف الى ما هو المتبادر وهو ما
علم كونه ميتة انتهى لا يخفى فساده لما عرفت من ان لفظ الميتة اسم لما خرج عنه الروح من غير تذكية شرعية من دون
مدخلية علم ومعرفة اصلا واما الصحاح المذكورة فلا تدل الا على جواز فيما اشترى من سوق المسلمين ولا نزاع فيه لان
الاصل صحة تصرفاتهم في امثال ما ذكر وان ما يؤخذ من المسلم ومن سوق المسلمين يحكم بتذكيته شرعا ويدل على ذلك
كون المدار في الاعصار والامصار على ذلك في ذلك وامثال ذلك مما لا يحصى كثرة مع ان هذا الاطلاق ينصرف الى
المعهود بلا تامل وهو سوق المسلم كما لا يخفى وفي الصحيح عن عبد الله بن المغيرة عن اسحق بن عمار عن الكاظم ع انه قال لا بأس

بالصلوة

بالصلوة في الفراء اليماني وفيما صنع في ارض الاسلام قلت فان كان فيها غير اهل الاسلام قال اذا كان الغالب عليها
المسلمون فلا بأس وهي مع غاية اعتبارها سندها بل لا يبعد كونه صحيحا لان الراجح كون اسحق هذا هو ابن عمار بن
حيان الثقة الكوفي لا ابن موسى الساباطي الفطحي منجبرا بالجوابر المذكورة والشهرة بين الاصحاب كما ستعرف تدل
على عدم جواز الصلوة في المشكوك الا فيما ثبت شرعا في حكم المذكى شرعا فيكون دليلا اخر للقائلين بكون المشكوك
في حكم الميتة لان منهم من قال بان من يؤخذ من المسلم او سوق المسلمين او سوق عليه المسلمون محكوم بتذكيته
شرعا سواء اخبر ذو اليد بالتذكية ام لا وسواء ممن يستحل الميتة بالدبغ او ذباحة اهل الكتاب ام لا ونسب ذلك
الى المعتبر ونسبه الشهيد الثاني الى المشهور والصحاح المذكورة كلها دليل لهم ويدل على ذلك ايضا حسنة جعفر بن
محمد بن يونس ان اباه كتب الى ابي الحسن ع يساله عن الفرو والخف البسه واصلي فيه ولا اعلم انه ذكي فكتب لا بأس به و[التقريب]
ان المطلق ينصرف الى الافراد الشائعة والشائع الغالب انهم كانوا يشترون الفرو والخف من اسواق المسلمين او [بالمسلم]
ونظير ذلك من الاخبار ايضا ولذلك لم يكن بين الاخبار تعارض مع ان اللازم رفع التعارض لو كان لان المطلق
يحمل على المقيد سيما اذا لم يكن صحيحا والمقيد صحيحا او كالصحيح ومثل الحسنة موثقة سماعة عن الصادق ع عن تقليد [السيف]
في الصلوة فيه الفراء والكيمخت فقال لا بأس ما لم تعلم انه ميتة ومثلها موثقة سماعة عن الصادق ع ورواية علي بن ابي حمزة
السابقتان ويدل عليه ايضا رواية الحسن بن الجهم قال قلت لابي الحسن ع اعترض السوق فاشتري الخف لا ادري ذكي ام
لا قال صل فيه قلت فالنعل قال مثل ذلك قلت اني اضيق من هذا قال اترغب عما كان ابو الحسن ع يفعله ورواية
اسمعيل بن عيسى عن ابي الحسن ع عن جلود الفراء يشتريها الرجل في سوق من اسواق الجبل ايسال عن ذكاته اذا
كان البايع مسلما غير عارف قال عليكم انتم ان تسئلوا عنه اذا رايتم المشركين يبيعون ذلك فاذا رايتم يصلون فيه
فلا تسئلوا عنه والسند في هذه الاخبار منجبر بالشهرة وغيرها وبعض رواية اسمعيل بن الفضل التي كالصحيح وفيها
ما يدل على ذلك وعن الذكرى والبيان الفتوى ان اخبر ذو اليد بالتذكية لانه الاغلب ولكونه زايد عليه فيقبل
قوله فيه كما يقبل في تطهير النجس ويدل عليه ما رواه في الكافي بسنده عن محمد بن الحسين الاشعري قال كتب بعض
اصحابنا الى ابي جعفر الثاني ع ما تقول في الفرو يشترى من السوق فقال اذا كان مضمونا فلا بأس وعن المنتهى
والتذكرة المنع من تناول ما يوجد في يد مستحل الميتة بالدباغ وان اخبر بالتذكية لاصالة العدم وعن الشيخ في
النهاية عدم تجويز شرائها ممن يستحل ذلك او كان متهما فيه والظ ان مستندهما مضافا الى اصل العدم رواية ابي
بصير عن الصادق ع في الفراء فقال كان علي بن الحسين ع رجلا صردا فلا يدفئه فراء الحجاز لان دباغها بالقرظ فكان [يبعث]
الى العراق فيأتي مما قبلكم بالفرو فيلبسه فاذا حضرت الصلوة القاه والقى القميص الذي تحته الذي يليه وكان
يسال عن ذلك فيقول ان اهل العراق يستحلون لباس الجلود الميتة ويزعمون ان دباغه ذكوته وما رواه عبد
الرحمن بن الحجاج انه قال للصادق ع اني ادخل سوق المسلمين اعني هذا الخلق الذين يدعون الاسلام فاشتري منهم
الفراء للتجارة فاقول لصاحبها اليس هي ذكية فيقول بلى فهل يصلح لي ان ابيعها على انها ذكية فقال لا ولكن لا بأس ان تبيعها

ونقول قد شرط الذى اشترى منه انها ذكية قلت ...

جلد الميتة ذكوته ثم ابرضوان يكذبوا فى ذلك الا على رسول الله والروايتان مع غاية ضعفهما وعدم انجبارهما ليس

فيهما مايدل على كونه ميتة وانما ادى حكم الميتة من عدم جواز الشراء وعدم التناول بل فى غاية الظهور فى خلاف ذلك

لصراحتهما فى جواز الشراء والتناول والبيع واللبس والانتفاع غاية مافى الاولى عدم الصلوة فيها وفيما يليها وفى الثانية

من عدم البيع بشرط التذكية بل صريح فى جواز البيع بان صاحبها شرط التذكية مع ان فعل المعصوم لايدل على المنع والحرمة

فلا يعارض الصحاح السابقة وربما كان بناء على الاستحباب كما يظهر لما رواه فى الكافى فى الحسن كالصحيح عن الصادق قال يكره

الصلوة فى الفراء الا ما صنع فى ارض الحجاز او ماعلمت منه ذكوة وورد ايضا فى بعض الاخبار المنع عن الصلوة فى الجلود

الدارس معللا بان دباغها بجزء الكلاب والظاهر انه ايضا محمول على الاستحباب لعدم قائل بالوجوب ولمعارضته للاطلاقات

السابقة ولمناسبة العلة ذلك المشهور عدم اه هذا اجماعى عند الشيعة نقل الاجماع جماعة من الاصحاب واعترف

بذلك فى المدارك والذخيرة بل الظاهر انه شعار الشيعة يعرفهم العامة به وغيرهم بل يظهر من الاخبار ايضا اشتهار هذا

الحكم عند الشيعة فلاحظ وسيجئ ايضا اجماعات كثيرة فى موارد هذا الحكم بعد ملاحظة الكل لايبقى تامل فى القطع

بصدوره من جهة الاجماعات وكونه شعار الشيعة والاخبار بها مستفيضة جدا بل متواترة مثل موثقة ابن بكير

كالصحيح بل صحيحته ان زرارة سال الصادق عن الصلوة فى الثعالب والفنك والسنجاب وغيره من الوبر فاخرج

كتابا زعم انه املاء رسول الله ان الصلوة فى وبر كل شئ حرام اكله فالصلوة فى وبره وشعره وجلده وبوله

وروثه والبانه وكل شئ منه فاسدة لاتقبل تلك الصلوة حتى يصلى فى غيره مما احل الله اكله ثم قال يا زرارة هذا

عن رسول الله فاحفظ ذلك يا زرارة وان كان مما يؤكل لحمه فالصلوة فى وبره وبوله وشعره وروثه والبانه وكل

شئ منه جائزة اذا علمت انه ذكى وقد ذكاه الذبح وان كان غير ذلك مما قد نهيت عن اكله وحرم عليك اكله فالصلوة

فى كل شئ منه فاسدة ذكاه الذبح او لم يذكه وليس فى طريقها من يتوقف فيه الا ابن بكير لما قيل من كونه فطحيا لكنه ثقة

ومع ذلك ممن اجمعت العصابة ومع ذلك من فقهاء اصحابنا كما فى كش ومع الجميع كتابه كثير الرواية كما فى جش وفى

العدة ان الطائفة عملت بما رواه وفى الخ عد حديثه من الصحاح الى غير ذلك مما ذكرنا فى الرجال مثل عد المفيد اياه

من فقهاء الاصحاب والرؤساء الاعلام الماخوذ عنهم الحلال والحرام والفتيا والاحكام الذين لا مطعن عليهم ولا

طريق الى ذم واحد منهم وانهم اصحاب المصنفات المشهورة هذا مع ما نقل من رجوع الكل عن الفطحية الا عمار و

طائفته ومع ذلك منجبر بالشهرة والاجماعات وغيرها ومنها الصحاح والمعتبرة الاتية مع ان الراوى عنه هو ابن ابى

عمير الذى ممن اجمعت العصابة وممن لا يروى الا عن الثقة الى غير ذلك والدلالة فى غاية الوضوح والتاكيد وصحيحة

اسمعيل بن سعد عن الرضا فى جلود السباع فقال لا تصل فيها وموثقة سماعة عن الصادق عن جلود السباع من

الطير والدواب فقال اركبوا عليها ولا تلبسوا منها شيئا تصلون فيه ولا قائل بالفصل بين السباع وغيرها و

رواية ابرهيم بن محمد الهمدانى قال كتبت اليه يسقط على ثوبى الوبر والشعر مما لا يؤكل لحمه من غير تقية ولا ضرورة فكتب

لا كون

لا يجوز الصلوة فيه وصحيحة على بن مهزيار عن رجل سال الماضى عن الصلوة فى جلود الثعالب فنهى عن الصلوة فيها

وفى الثوب الذى يليها فلم ادر اى الثوبين الذى يلصق بالوبر او الذى يلصق بالجلد الى ان قال لا تصل فى الثوب

الذى فوقه ولا الى فى الثوب الذى تحته وصحيحة على بن مهزيار قال كتب اليه ابرهيم بن عقبة عندنا جوارب وتكك

تعمل من وبر الارانب فهل يجوز الصلوة فى وبر الارانب من غير ضرورة ولا تقية فكتب لا يجوز الصلوة فيها ورواية

احمد بن اسحق الابهرى مثلها وفى كتاب علل الشرايع بسنده الى الصادق انه قال لا يجوز الصلوة فى شعر ووبر مالا يؤكل

لحمه لان اكثرها مسوخ وفى الفقه الرضوى لا يجوز الصلوة فى سنجاب ولا سمور ولا فنك واياك ان تصلى فى الثعالب

وفى ثوب تحته جلد الثعالب وفى الخصال بسنده عن الاعمش عن جعفر بن محمد قال لا يصلى فى جلود الميتة وان

دبغت سبعين مرة ولا فى جلود السباع وفى العلل عن محمد بن اسمعيل البرمكى رفعه الى ابى عبد الله قال لا يجوز

الصلوة فى شعر ووبر مالا يؤكل لحمه وفى مستطرفات سراير ابن ادريس رواية صحيحة او كالصحيحة عن الكاظم المنع

عن الصلوة فيما لا يؤكل لحمه مثل السمور والفنك والسنجاب الا فى حال التقية فلاحظ الى غير ذلك من الاخبار

وسيجئ بعضها وبالجملة لا اعتبار فى الحكم المذكور لا بحسب الفتاوى ولا بحسب الاخبار ولان كثيرا منها صحاح وغير

الصحاح منجبر بما عرفت من الجواز فضلا عن التواتر وينبغى التنبيه على امور المشهور عدم جواز الصلوة

فى القلنسوة واشباهها مما لا يتم الصلوة اذا كانت متخذة من جلد غير الماكول اللحم لعموم الادلة من دون معارض

اصلا والشيخ ربما يظهر منه التجويز فيما لا يتم الصلوة فيه وفيه ما فيه المشهور عدم جواز الصلوة فى القلنسوة

والتكة المتخذة من وبر مالا يؤكل لحمه لما ذكر من العموم وللشيخ فيه قولان احدهما الجواز فيه على كراهة والاخر المنع

فى المتخذ من وبر الارانب واحتمله فى المعتبر لصحيحة محمد بن عبد الجبار انه كتب الى ابى محمد يساله هل يصلى فى قلنسوة

عليها وبر مالا يؤكل لحمه او تكة حرير او تكة من وبر الارانب فكتب لا تحل الصلوة فيه ولا يخفى انها معارضة بما هو اقوى

منها من وجوه متعددة من الموافقة لمذهب الشيعة والمخالفة لراى العامة ومنها المشافهة فانها اقوى من المكاتبة

سيما اذا كانت موافقة لمذهب العامة اذا عرفت ان المكاتبات تحتاج من شئ كى اذا وقعت فى يد اعدائهم لم يقع منها ضرر

مع ان احمد بن حنبل المعاصر للرضا حكم بعدم جواز الصلوة فى الحرير المحض وبطلانها فيه واشترط فى الشعر والوبر

كونه ماخوذا من الحى او المذكى بالتذكية الشرعية وحكم فى احد قوليه موافقا للشافعى بكون الماخوذ من الميت نجسا

لا يجوز الصلوة فيه فهذه قرينة اخرى على الحمل على التقية والقراين عليه كثيرة منها ما ذكر ومنها كون العامة قائلين

بصحة الصلوة فى وبر الارانب ونحوه مما لا يؤكل لحمه ومنها المشاهدة فى كون المكاتبات تحتاج عن شئ على ما عرفت

ومنها عدم الامن من الوقوع فى يد العدو ومنها ما سيظهر لك فى مسئلة المكفوف بالحرير ومنها شدة التقية فى

زمان العسكرى ومنها المخالفة للاخبار الكثيرة بل المتواترة الظاهرة فى مذهب الشيعة المخالفة لمذهب العامة

ومنها اشتهار مذهب احمد والشافعى فى زمان العسكرى ومن وجوه كون المعارض اقوى الكثرة العدد ومنها قوة

الدلالة لاحتمال ارادة حلية الاكل ايضا فى التذكية وليشهد على ذلك ما رواه فى الكافى بسنده الى على بن ابى حمزة

و اياكم

ماذكى بالحديد فقال بلى اذا كان مما يؤكل لحمه الحديث ومنها الموافقة للاخبار والاجماعات التى لا تامل فى حجيتها الى غير
ذلك من المرجحات الفقهية لو مزج صوف ما يؤكل لحمه مع صوف ما لا يؤكل لحمه ووبرها او صوف احدهما مع وبر
الاخر وامثال ذلك فلا شبهة فى المنع من الصلوة فى الممزوج للعمومات واستشكل فى التذكرة فيه من جهة ما ذكر ومن
اصالة المنسوج من الكتان والحرير وفيه ما فيه وكذا الحال لو اخذ قطعا وخيطت ولم تبلغ كل واحد منها ما يستر العورة
كلام اكثر الاصحاب فى المنع من الصوف ونحوه مطلق من غير تخصيص بالملابس وعن الشهيدين عدم المنع عن الشعرات
الملقاة على الثوب ونحوها واختاره فى المدارك محتجا بالاصل وصحيحة محمد بن عبد الجبار المذكورة وصحيحة على بن
ريان قال كتبت الى ابى الحسن هل تجوز الصلوة فى ثوب يكون فيه شعر من شعر الانسان واظفاره من قبل ان ينفضه
ويلقيه عنه فوقع يجوز وفيه ان الاصل على القول بكون لفظ العبادة اسما للخصوص الصحيحة جريانه فى العبادات
مشكل على ما حقق فى محله ومع ذلك العمومات السابقة وخصوص رواية ابرهيم بن محمد وصحيحة على بن مهزيار السابقتين
مخرجة عنه وسيجئ فى كراهة الحديد والمنع عن الذهب ما يشير الى ذلك واما صحيحة محمد بن عبد الجبار فقد مر الكلام
فيه مع ان التذكية ليست شرطا فى الوبر وجعلها بمعنى الطهارة ليس باولى من جعلها بمعنى حلية الصلوة الناشئة من
حلية الاكل على حسب ما عرفت ومع ذلك صريحة فى جواز الصلوة فى الوبر المذكور فيها وعرفت صراحة موثقة ابن بكير
وغيرها فى المنع من الصلوة فى وبر كل شئ لا يؤكل لحمه وكل شئ منه وعرفت انها الحجة واما صحيحة ابن ريان فمخصوصة بشعر
الانسان ويظهر من الشهيد الثانى فى المسالك جواز القول بالفصل بين الانسان وغيره مع ان الانسان ليس
فرد متبادر امن اخبار المنع بل يمكن القطع بخروجه لما ورد من صحة الصلوة فى ثوب الغير وان احتمل تحقق شئ من
عرقه بل وشعره ونحو ذلك وكذا لعاب الفم من القبلة وغيرها فى الزوجين وغيرهما الاطفال وغيرهم وعرق اليد وغيره
فى المصافحة وغيرها سيما فى البلاد الحارة فى ايام القيظ وكذا لبن الزوجة عند المضاجعة والمحاضنة والملاعبة
وبالجملة الفرقة الناجية ما كانوا يجتنبون عن امثال ما ذكر فى الاعصار والامصار وما كانوا يعاملون مع
الادمى معاملة الحيوانات مثل السمور والسنجاب ونحوهما جدا والاحتياط امر اخر فقد عرفت عدم دخول
الانسان فيما لا يؤكل لحمه وهل يدخل فيه مثل النحل فلا يصلى فى ثوب اصابه الشمع او العسل على ما سمعنا من تنزه
بعض العلماء منها كتنزهه عن عرق الانسان ايضا ام لا والنحل وان لم يكن لها لحم الا انه داخل فى قولهم كل شئ
البتة من غير تامل واستشكال ولعل النحل ايضا كذلك بل لعل الاظهر انه كذلك والاحتياط امر اخر اذا شك فى
كون الجلد او الصوف ونحوهما من ماكول اللحم فمقتضى ما ذكره فى المنتهى عدم جواز الصلوة لكونها مشروطة بستر العورة
مما يؤكل لحمه والشك فى الشرط يقتضى الشك فى المشروط واورد عليه بان الشرط ستر العورة والنهى انما تعلق
بالصلوة فى غير الماكول فلا يثبت الا مع العلم بكونه غير الماكول وايده المورد بما ورد فى الصحيح من ان كل شئ فيه حرام

او حلال فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه وفيه ان الوارد فى الاخبار ان كل حرام الاكل فالصلوة فيه فاسدة وغيره
جائزة والظاهر ان مراد الاصحاب ايضا ذلك لاستدلالهم بها وذكرهم هذه المسئلة فى جملة المسائل المورودة لشرائط
صحة الصلوة وجوازها وفتاواهم فى كلامهم ومعلوم ان ما يحرم الكله معناه ليس الا ما يحرم بحسب الواقع من غير ملاحظة
المعلومية والمشكوكية فى معناه كما هو الحال فى نظائر المقام منه ما مر فى الاناءين المشتبهين وغير ذلك كثيرا منها
ما مر فى التذكية فالتقييد بالمعلومية خلاف الاصل والظاهر ويعضده وجوب تحصيل البراءة اليقينية وتوقفه
على ذلك ومما ذكر جعل العدالة شرطا فى قبول خبر الواحد لان الله تعالى قال ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا والفاسق
من خرج عن الطاعة واقعا فصار عدمه شرطا ولا واسطة بين الفسق والعدالة وهذا وامثاله مسلم عند المورد
وغيره من الشيعة لاحظ ما مر فى الاناءين وغيرهما ومر فى النجس المشتبه فى المحصور وغيره مما له دخل فى معرفة الكلام فى
المراد من الصحيح الذى ايد المورد ايراده به فلاحظ المتبادر من ماكول اللحم والمراد منه ما يحل اكله وان كره
فيدخل فيه الخيل والبغال والحمير وامثالها على ما هو الظاهر من الاصحاب وفى الفقه الرضوى سالته عن ما يخرج
من منخر الدابة اذا نخرت واصاب ثوب الرجل قال لا باس ليس عليك ان تغسله انتهى والمدار فى الاعصار
والامصار ايضا على ذلك مضافا فى حكم ابوالها مما دل على جواز الصلوة وارواثها وفى صحيحة زرارة انهما قالا لا
تغسل ثوبك من بول شئ يؤكل لحمه وفى اخرى اغسل ثوبك من ابوال ما لا يؤكل لحمه فتم الاوبر الخز الخالص
اختلف الاصحاب فى حقيقة الخز فقيل انه دابة بحرية ذات اربع تخاد من الماء وتموت بفقده روى ذلك بطريق فى
فيه محمد بن سليمان الديلمى الضعيف عن قريب عن ابى يعقوب عن الصادق عليه السلام انه كان عنده اذ دخل عليه رجل
من الخزازين فقال جعلت فداك ما تقول فى الصلوة فى الخز فقال لا باس بالصلوة فيه فقال له الرجل
جعلت فداك انه ميت وهى علاجى وانا اعرفه فقال له الصادق عليه السلام انا اعرف به منك فقال له الرجل انه
علاجى وليس احد اعرف به منى فتبسم الصادق عليه السلام ثم قال له تقول انه دابة تخرج من الماء او تصاد من الماء فتخرج
فاذا فقدت الماء ماتت فقال الرجل صدقت جعلت فداك هكذا هو فقال له الصادق عليه السلام فانك تقول انه دابة
تمشى على اربع وليس هو على حد الحيتان فيكون ذكوته خروجه من الماء فقال الرجل اى والله هكذا اقول فقال
له الصادق عليه السلام فان الله تعالى احله وجعل ذكوته موته كما احل الحيتان وجعل ذكوتها موتها وفى المعتبر ضعفها بمحمد بن سليمان
وبمخالفتها لما اتفقوا عليه من انه لا يؤكل من حيوان البحر الا السمك الذى له فلس ثم قال وحدثنى جماعة من التجار
انه القندس ولم اتحققه وعن الذكرى عن بعض انه كلب الماء وانه لعله ما يسمى فى عصرنا بمصر بوبر السمك
وهو مشهور هنا انتهى اقول الرواية المذكورة وان كانت ضعيفة الا انه رواها فى الكافى فى صحيحة عنه على اليقين
وفى الذكرى ان مضمونها مشهور بين الاصحاب فلا يضر ضعف الطريق وانه لعل المراد من الحلية حلية الصلوة
ونحوها فيه وفى كتاب المطلع من الصادق عليه السلام انه كلب الماء وانه ان كان له ناب فلا تقربه والا فاقربه بناء على فرض المحال
لا انه حلال حقيقة شرعها لان السبع حرام جزما على ما روى عن الرسول صلى الله عليه وآله والسبع له ناب والكلب ايضا له ناب وغيرهم انه

سبع يرعى فى البر ويأوى الماء وفى كتاب الملابس فى الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عنه م وقد سئل عن جلود الخز

لا باس فقال انها فى بلادى وانما كلاب تخرج من الماء فقال اذا خرجت من الماء تعيش خارجة منه فقال الرجل لا فقال

لا باس اقول ظهر من مجموع الاخبار انها دابة تمشى على اربع وله ناب ولذا تسمى سبعا وتسمى كلب الماء ايضا ولعل الا يعيش

ان طال خروجه من الماء فظهر انه كلب الماء على ما قاله البعض وما يسمى فى زماننا خزا ان ظهر حاله وانه كما ذكر فى الروايات

فلا اشكال فى جواز الصلوة فيه وان لم يظهر حاله فيمكن التمسك باصالة عدم النقل وبقاء ما كان على ما كان واصالة

عدم التعدد وعدم التغير ثم الحكم بجواز الصلوة فيه وان ظهر انه خلاف ما ظهر من الاخبار جاء اشكال الحكم بجواز

الصلوة فيه لكن الظ عدم الظهور اذا عرفت هذا فاعلم ان الاصحاب اجمعوا على جواز الصلوة فى الخز والاخبار

به مستفيضة مثل صحيحة سليمان بن جعفر الجعفرى انه راى الرضا م يصلى فى جبة خز وموثقة معمر بن خلاد انه

تكون كالصحيحة انه سال الرضا م عن الصلوة فى الخز فقال صل فيه الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة وكذا جلده

الظ انه كذلك ايض كما اختاره فى المعتبر بعد تردد والظ انه لا وجه لتردده وانه عند غيره ايض جواز الصلوة والصحيح

هو صحيح سعد بن سعد الاشعرى عن الرضا م عن جلود الخز فقال هو ذا نحن نلبس فقلت ذلك الوبر جعلت

فداك فقال ان احل وبره حل جلده وفى صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج السابقة ايض دلالة عليه كما فى موثقة معمر

السابقة وما نقل عن ابن ادريس من منعه ونفيه الخلاف عليه [illegible] وفى جميع الاخبار المذكورة دلالة على المنع

عن الصلوة فيما لا يحل اكل لحمه كما اشرنا سابقا بل الاخبار الدالة على ذلك متواترة على ما مر وسنشير الى غير واحد منها

ايض ثم اعلم ان صحة الصلوة فى جلد الخز ووبره كما تقدم انما يكون فى صورة الخلوص عن الغش والخلط بوبر ما لا

يؤكل لحمه وصوفه وشعره وجلده وغير ذلك مما لا تحل الصلوة فيه اوبعده ايضا لعموم الاخبار المانعة وخصوص ما

رواه الكلينى فى الصحيح عن احمد بن محمد رفعه عن الصلوة فى الخز الخالص انه لا باس به واما الذى يخلط فيه

وبر الارانب وغير ذلك مما يشبه هذا فلا تصل فيه ومثلها رواية ايوب بن الحر رفعه عن الصادق م بل الظ عدم الخلاف

فى الحكم المذكور فى المنتهى وعليه فتوى علمائنا قال وكثير من اصحابنا ادعوا الاجماع ههنا خلافا فى ضعيفة داود

الصرمى قال سالته عن الصلوة فى الخز يغش بوبر الارانب فكتب يجوز ذلك لا يقاوم شيئا مما ذكر هنا وما

ذكرنا سابقا فضلا عن الجميع مع عدم حجيتها اصلا وان جوز الصدوق العمل بها لضعفها واضمارها وكون ما

ذكر فيها جواب المكاتبة وذكرنا مكررا اذا المكاتبات لا تخ عن شئ لئلا يتضرر اذا وقعت فى ايدى الاعداء صرح بذلك

جدى العلامة المجلسى مضافا الى المشاهدة ثم اعلم ايض ان جميع ما ذكر من الاجماعات والروايتين ادلة تامة على

عدم جواز الصلوة فيما لا يؤكل لحمه على حسب ما مر والحق به ره فى الذخيرة انه هو المشهور بين المتاخرين ونسبه

الى الفاضلين والشهيدين وط وموضع النهاية حتى قال فى ط واما السنجاب والحواصل فلا خلاف فى جواز

الصلوة فيهما وفى المنتهى نسبه الى الاكثر ونسب الى الخلاف وموضع من النهاية وابن البراج وابن ادريس وابن

الجنيد والمرتضى وابى الصلاح وابن زهرة المنع وقال ط ابن زهرة نقل الاجماع عليه واختاره فى المخ ونسبه

السهيد الثانى الى الاكثر ونقل عن الفقيه ورسالة ابيه انه امر فيها بنزع السنجاب والسمور والفنك قال وقد روى

فيه رخص انتهى وفى امالى الصدوق عند وصفه دين الامامية الرخصة فى الثلثة المذكورة وقال الاولى ان لا يصلى

فيها واما الثعالب فلا رخصة فيها الا حال التقية والضرورة انتهى الظ ان مراده عند الامامية ورود الرخصة لا

الجواز مذهبهم اذ من المانعين والده فى رسالته اليه كما صرح به فى الفقيه وهو من رؤساء الشيعة كغيره من المانعين

الذين اتفقوا على المنع بل لم يظهر مجوز من الشيعة اصلا بل ظهر اتفاقهم عليه كما اعترف به القائلون بالجواز فى

السنجاب واتفقوا مع القائلين بعدم الجواز فيه ومما يدل على ما ذكرناه كلامه فى الفقيه نعم ظاهره انه فهم الرخصة

فيها على الاطلاق من جهة صحيح بعينها من طرف العامة وباقى الاصحاب فهموه فى حال التقية والاضطراب

للصحاح هى صحيحة ابى على بن راشد قال قلت لابى جعفر م ما تقول فى الفراء اى شئ فيه قال اى الفراء قلت الفنك

والسنجاب والسمور فقال فصل فى الفنك والسنجاب واما السمور فلا تصل فيه قلت فالثعالب يصلى فيها قال

لا ولكن تلبس بعد الصلوة قلت اصلى فى الثوب الذى يليه قال لا وصحيحة الحلبى عن الصادق م عن الفراء والسمور و

السنجاب والثعالب واشباهه فقال لا باس وصحيحة على بن يقطين عن الكاظم م انه قال لا باس بجميع الجلود و

صحيحة الريان بن الصلت عن الرضا انه لا باس بالسمور والسنجاب والحواصل وما اشبهها والخفاف من اصناف

الجلود فقال لا باس بهذا كله الا الثعالب وورد فى بعض الاخبار الضعيفة ايض عموم هذه الصحاح فى غير لا لبنها

على جواز الصلوة مما اتفقوا على المنع نعم رواية مقاتل بن مقاتل عن ابى الحسن م عن الصلوة فى السمور والسنجاب

فقال لا خير فى ذلك كله ما خلا السنجاب فانه دابة لا تاكل اللحم وكذا رواية على بن ابى حمزة عن الصادق م والكاظم م النافية

مختصتان بالجواز فى السنجاب من دون مشاركة غيره فيه اذ فى رواية على بعد ما ذكرناه منها قال لا باس بالسنجاب

فانه دابة لا تاكل اللحم وليس هو مما نهى رسول الله م اذ نهى عن كل ذى ناب ومخلب ولكن بملاحظة العلة المذكورة

فيهما يظهر الجواز فى كل دابة لا تاكل اللحم بل التاسية ظاهرة فى الجواز فى كل ما ليس بسبع مع ذلك ضعيفتان فتكونان

غير حجة من جهة الضعف ومن جهة الشذوذ ايض ومع ذلك هما اوفق بمذهب العامة مثل رواية القسم الخياط

عن الكاظم م يقول ما اكل الورق والشجر فلا باس بان يصلى فيه وما اكل الميتة فلا تصل فيه ولم ينقل عموم هذه

الروايات احد منا وربما كان فى العامة من يقول به وكيف كان لا يقاوم الصحاح والضعاف المذكورة الاخبار الدالة

على المنع المخالفة لمذهب العامة والمطلقة لمطابقة لطريقة الخاصة السالمة عن كل عيب المستجمعة لما ذكرنا من حجيات

الحجية والقول بانها عامة وهذه الصحاح والضعاف خاصة والخاص مقدم ظاهر الفساد لان تقديمه فرع التقاوم

بل وكون الخاص اقوى كما حقق وفى المقام ليس كذلك اذ تضمنها ما لا يقول به احد من اشد المعايب الموهنات سيما

عند من لم يجعل الجزء المتضمن له حجة كما هو راى صاحب المدارك ومن شاركه مع ان موثقة ابن بكير التى هى الاصل

فى هذه المسئلة ومما ذكرنا فى قوتها تضمن السنجاب بخصوصه فى السؤال والجواب مطابق للسؤال فهى مثل الخاص

وكذا الحال فى بعض اخر بل وصرح فيه بالمنع عن السنجاب فتدبر جدا فان قلت حمل الصحاح والضعاف غير ممكن لتضمنها

مالم يقل به العامة لانهم قالوا بالجواز في كل ما لا يؤكل لحمه والظاهر من الصدوق ...
ايض قلت مذهب العامة في زمان صدور الرواية غير منضبط ومع ذلك يمكن كون عدم الفرق فيما لا يقولون
به من جهة وروده في رواياتهم او بما اخر لخصوصية المقام ولهذا حمل امثال هذه الاخبار على التقية فحول
الاصحاب سلمنا لكن ماتقلتم في العذر في ذكر مالم يقل به احدمنا هو العذر في ذكر السنجاب فما تقولون في ذلك
نقول في هذا اذ الاحتمال لا شك فيه فاذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال ولو سلم عدم البطلان فلا شك
في عدم مقاومته لما هو خال منهم هذا العيب العظيم واما الصدوق فلعله خالف الاجماع ولذا لم يعتن
احد بكلامه او يكون مراده ما خالف ظاهره على انا نقول ما لم يتضمن ما لم يقل به الا شاذ ولا شك ان يكون
مخالفا للاجماع لا يقاوم ما هو مسلم عند الكل   وفي التكة اه قد مر الكلام فيه مشروحا   وكذا غير الملابس اه
قد مر الكلام فيه ايض مشروحا   ولا يجوز الصلوة اه اجمع جميع علماء الاسلام على ذلك بل وعلى عدم جواز
اللبس مط بل هو من ضروريات الدين والمتواترات عن الرسول ص والائمة ع ويدل على عدم جواز الصلوة
فيه صحيحة محمد بن عبد الجبار قال كتبت الى ابي محمد ع هل يصلي في قلنسوة حرير محض فكتب لا يحل الصلوة
في حرير محض وصحيحة اسمعيل بن سعد عن الرضا ع عن الثوب الابريسم هل يصلي فيه الرجال قال لا الى غير
ذلك من الاخبار فاما في صحيحة اسمعيل بن محمد بزيع عن ابي الحسن ع عن الصلوة في ثوب ديباج فقال ما لم يكن
فيه تماثيل فلا باس محمول على ديباج لم يكن حريرا محضا اذا عرفت هذا فاعلم ان العامة لا يحكمون بفساد
الصلوة فيه على ما يظهر منهم واما الخاصة فيحكمون بفساد الصلوة فيه ايض ونقل اجماعهم على ذلك الفاضلان
وغيرهما من غير فرق بين ان يكون ساترا للعورة ام لا واستدل ايض على ذلك بان النهي عن الصلوة فيه نهي
في العبادة وهو يقتضي فسادها على ما حقق في الاصول واستدل ايض على تقدير كونه ساترا للعورة بعدم
جواز اجتماع الامر والنهي في الشيء الواحد وهذا على تقدير كون مقدمة الواجب واجبا شرعيا او الامر بستر
العورة في الصلوة فتدبر هذا كله في حال الاختيار واما الضرورة مثل الحر والبرد او غيرهما فلا حرمة ولا فساد
اجماعا ونقل الاجماع جماعة وكذا حال الحرب وان لم يكن ضرورة ونقل الاجماع في المعتبر والذكرى ويدل عليه مضافا
الى الاجماع المنقول الاخبار مثل موثقة ابن بكير الذي هو ممن اجمعت العصابة عن بعض اصحابنا عن الصادق ع عن
لباس الحرير والديباج قال ع اما في الحرب فلا باس ونقله في الكافي في كتاب الزي ومثله رواية اسمعيل بن
الفضل عنه ع وروى ان النبي ص رخص لعبد الرحمن بن عوف لدفع القمل لانه كان قملا وقيل للزبير ايض لذلك
وهل يتعدى كل قمل ام يختص بهما فنفي المحقق في المعتبر وغيره في غيره عدم التعدية واستحسنه في الذخيرة لكن
ان علل ص الترخيص بكونه قملا فالظاهر العموم والشان في ملاحظة نصه على الرخصة   وجودها اه المشهور
عند المتاخرين ومنهم الفاضلان والشهيدان بل وافقهما جماعة من القدماء مثل الشيخ وابن ادريس وابي الصلاح
الجواز والمنقول عن المفيد وابن الجنيد عدم الاستثناء من الحرام فظاهرهما القول بالتحريم وقواه في الذخ

بالغ في الفقيه فقال لا يجوز الصلوة في تكة راسها من ابريسم وقواه في المدارك والذخيرة كالمصابيح للاول
بما رواه الشيخ عن الحلبي في باب زيادات عن الصادق ع كلما لا يجوز الصلوة فيه وحده فلا باس بالصلوة
فيه مثل تكة الابريسم والقلنسوة والخف والزنار في السراويل ويؤيده رواية يوسف بن ابرهيم الاتية ووجه
الثاني عموم ما دل على المنع من الحرير وخصوص صحيحة محمد بن عبد الجبار السابقة وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن
عبد الجبار قال كتبت الى ابي محمد ع اساله هل يصلي في قلنسوة حرير محض او تكة حرير او تكة من وبر الارانب فكتب لا يحل الصلوة في الحرير المحض وان كان الوبر ذكيا حلت الصلوة فيه و
العموم الذي ادعاه يجب منه اثر واجيب عن الصحيحة السابقة بان هذا الخبر عام وخبر الحلبي خاص والخاص مقدم وان
المكاتبة ضعيفة ورد بان الجواب مبني على الصلوة في القلنسوة حرير فيكون كالنص والمكاتبة اذا شهد بصحتها الثقة
في قوة المشافهة مع ان خبر الحلبي ضعيف وفيه ان كالنص ليس مثل النص البتة لجواز ان يرى المعصوم ع المصلحة في عدم
الجواب بما سئل بالخصوص كما احتمله الشيخ مكرر في التهذيب وغيره وكما هو الحال في كل عام مخصص بالمنفصل وبالجملة
ما ذكر لم يخرجه عن قابلية التخصيص للقطع بصحة ان يقول بعده الا ما سئلت من القلنسوة بخلاف ما لو قال
لا يكون فيما سئلت من القلنسوة واذا صح التخصيص بالبيان متصلا صح كونه منفصلا لجواز تاخير البيان عن وقت
الخطاب كما حقق وسلم وههنا وقع البيان برواية الحلبي من جهة عدم القول بالفصل بين القلنسوة والوبر اذ
على هذا قال بالقلنسوة والتكة الحريرين وكلما لا يجوز الصلوة فيه وحده لا باس بالصلوة فيها ولو تامل احد
في حصول الاجماع المركب فنقول الخاص التكة من الابريسم والعام النكرة في سياق النفي في لفظ الحرير المحض
فالخاص يقدم من دون مانع والمكاتبة ايض ليست مثل المشافهة وان كانت في قوتها ولذا لا يحكم القاضي بالحكم
مطلقا جدا واما رواية الحلبي وان كان في طريقها احمد بن هلال الضعيف الا انه رواها عن ابن ابي عمير واصحابنا
يصححون مثل هذا الحديث على ما ذكره السيد الداماد في الرواشح لكن الظاهر ان الاصحاب على مثل هذا الحديث
لما ذكر في الرجال وذكرنا ايض فيه فلاحظ مع ان العلامة والشيخ وغيرهما من يعدل الرواة واعتمادنا على توثيقهم
وجرحهم هم الذين رجحوا رواية الحلبي وقدموها على صحيحة محمد بن عبد الجبار نعم العلامة في المخ طعن عليها وفي
بعض كتبه قدمها على الصحيحة كغيره وفي بعضه لعله توقف في تقديمها على الصحيحة وجعلها مقابلا لها وفي المنتهى
يستشكل في المسئلة اولا ثم مال الى ترجيح الصحيحة وكذلك في تجويز العمل بهذه الرواية وكونها مستجمعة لشرائط
جواز العمل بها وفي المخ وان اختار الطعن في المقام الا انه قال في مسئلة استثناء الكف وغيرها ما يرفع الوثوق
بما قاله في المقام فلاحظ ويظهر من الشهيد الثاني كون العمل بها ليس محل كلام وكونه مثل مسئلة الكف فلاحظ
والظاهر من المفيد في المقنعة ايض ذلك بل مع ما ظهر منه اصلا سواء كان نجسا او حريرا او غيرهما فلاحظ وتامل بل
منهم من لا يعمل بخبر الواحد مثل ابن ادريس وغيره مع انها مؤيدة برواية يوسف بن ابرهيم وغيرها مما سنعرف مع
مقبوليته عند الاصحاب وصحيحة محمد بن عبد الجبار بظاهرها تخالف الكل وتعارضه وكذا تعارض الصحيح الوارد

المحشو بالقز وغيره ورواية الحلبي للاعم مع ان صحيحة محمد بن عبد الجبار الثانية نصّت بظاهرها على جواز الصلوة

في وبرما لا يؤكل لحمه وقد عرفت حاله فربما يرجح ذلك ورودها تقية كما هو الشأن في المكاتبات من انهم كانوا

يتقون فيها خوفا من وقوعها في يد الاعداء وهذا ايضا من مرجحات المشافهة على المكاتبة واهل السنة باجمعهم

كانوا يجوّزون الصلوة في الحرير كما عرفت فهذا ايضا من مرجحات رواية الحلبي على الصحيحة على انه ظ ان الحرير

اسم للثوب من الابريسم على ما في اللغة فلاحظ واما العرف وان استعمل في الاعم لكن الاستعمال اعم من الحقيقة

وعدم صحة السلب فيه مثل عدم صحته في الارض فانه مع تبادر الوجوب منه يحصل مورد القسمة بينه وبين الذي

وغيره ومورد القسمة لا يصح سلبه عن اقسامه فتأمل مع ان المطلق عندهم ينصرف الى الكامل وكيف كان لم يثبت مخالفة

اللغة في كون الحرير اسما للثوب المتخذ من الابريسم لا الاعم من الثوب الابريسمي فيحصل علاحظته وهن اخر في دلالة الصحيحة

فانه اجاب م السائل عن الصلوة في قلنسوة حرير بان الصلوة لا تحل في الثوب من الابريسم المحض فلعله اجاب كذلك

من جهة المكاتبة وحزازتها التي لا تخفى صحتها غالبا   عنهم م وعن السائل وعرفت ان السنة باجمعهم لا يجوزون

الصلوة في حرير محض الا انهم لا يحكمون بالبطلان وكيف كان لا تأمل في ضعف الدلالة وهو المراد لا اسمها انسا

على ان القائلين بالجواز استدلوا باصالة عدم المانع ومنهم الشيخ مع انهم استدلوا بصحيحة محمد بن عبد الجبار

في المقامات بحيث لم يخف على احد في مقام كونها حجة من دون تامل بل القطع حاصل بعدم خفائها في المقام فليس

استدلالهم بالاصل الا بما ذكرنا من كون الحرير عندهم هو الثوب او اللباس المنصرف الى الثوب بل في المخ لما نقل عن

ابن البراج تحريم الصلوة في الثوب الذي رقيقه حرير او ديباج بان الوجه عدم التحريم واحتج عليه بالاصل و

بانه ليس مما يتم فيه الصلوة وحده ثم نقل حجة ابن البراج وهو عموم النهي عن الصلوة في الحرير فاجاب بمنع العموم

وان الحرام هو الصلوة في اللباس الحرير المحض وظ ان مراده الحرير المنصرف الى الثوب مع ان اللباس المطلق

ينصرف اليه فلاحظ كلمات غيره ايضا وتامل لكن مطابقة الجواب مع السؤال وكثرة الاستعمال في العرف في كل ما

ينسج من الابريسم ظاهرة في العموم على انكون رواية الحلبي ضعيفة انما هو باصطلاح المتاخرين لكون رواية محمد بن

عبد الجبار صحيحة وتقديم الصحيح على ذلك الضعيف ليس الا من جهة اصطلاحهم وقاعدتهم من كون العدالة شرطا

في قبول الرواية وحجيتها ومعلوم ان الموثقين للاصطلاح المذكور المصرحين بالقاعدة المذكورة اتفقوا

هنا على تقديم رواية الحلبي على صحيحة محمد بن عبد الجبار على حسب ما مر واتفقوا القدماء الذين رواية الحلبي هذه

صحيحة عندهم وباصطلاحهم وليس هذا الاتفاق والوفاق الا ما عرفته من تقديم الرواية المنجبرة على الصحيحة

كما هو معروف من فتاويهم وحققناه في الفوايد واما ما قال بعضهم من الكراهة فلوقوع الشبهة بملاحظة الاقوال

والادلة بل لا شك في كون المنع احوط   والمكفوف آه اي بان يجعل في رؤس الاكمام والذيل وحول الزيق

والحق به اللبنة وهي الجيب وربما ظهر من كلام البعض الاطلاق وابقاء هذا اللفظ على هذا ظاهر معناه والدليل

على ذلك ما رواه العامة عن عمر ان النبي ص نهى عن الحرير الا في موضع اصبعين او ثلث او اربع وما روي انه ص كان

جبة

جبة كسروانية لها لبنة ديباج وفرجاها مكفوفان بالديباج وما رواه الشيخ في الصحيح عن صفوان بن يحيى عن يوسف

بن محمد بن ابرهيم ورواه الصدوق في الفقيه عنه عن الصم قال لا باس بالثوب ان يكون سداه وزره وعلمه حريرا وانما

يكره الحرير المبهم للرجال وصفوان ممن لا يروي الا عن الثقة وممن اجمعت العصابة مضافا الى صحتها وحقيتها عند الصدوق

مع ان يوسف هذا ملقب بالطاطري وهو يوسف بن محمد بن ابرهيم وفي العدة ادعى اجماع الشيعة على العمل بما

رواه الطاطريون فتأمل مع انجبارها بالشهرة بين الاصحاب شهرة عظيمة اذ قيل ربما ظهر من عبارة ابن البراج المنع ولذا

نسب المص القول بالجواز الى المتاخرين مع ان الشيخ والصدوق قائلان به صريحا واما الدلالة فلتجويز المعصوم ذلك

مط من دون استثناء حالة الصلوة مع انها اهم واهم الاحوال على ان المعصوم م نفى جميع افراد الباس لكونه نكرة في سياق

النفي وحرمة الصلوة وبطلانها فيه من اعظم انواع الباس واهمها واستدل ايضا على ذلك برواية جراح المدايني عن

الصم انه كان يكره ان يلبس القميص المكفوف بالديباج والكراهة وان لم تكن حقيقة في المعنى الاصطلاحي لا

انه ظ فيه لان معناه لغة وعرفا هو القدر المشترك بين الكراهة الاصطلاحية والحرمة وهو المرجوحية في الجملة والحرام

لا يعبر بمثل ذلك بل يعبر بما يدل على المنع من الارتكاب منعا لازما واجبا شرعا والعام لا يدل مع الخاص بل على القدر

المشترك وهو ظ في المرجوحية التي لم يحرم فعلها ولم يمنع عنه لاصالة البراءة عن الزائد عن المرجوحية فيكون الحكم

الكراهة الظاهرة وبحسب القاعدة الشرعية ومر في الحاشية السابقة ما له دخل في المقام على انا نقول غاية

ما ثبت من الاجماع والاخبار حرمة الصلوة في الثوب من الحرير او اللباس منه او الحرير المحض والاولان لا دخل

لهما في المقام واما الحرير المحض فالمتبادر منه ان يكون هو حريرا محضا لا ان يكون فيه حرير بل عرفت ان الحرير

لغة هو الثوب المتخذ من الابريسم والمتبادر منه عرفا ايضا ذلك كما عليه غير واحد من الفقهاء على حسب ما عرفت

او يكون مثل القلنسوة الحرير مما هو من الابريسم المحض لا ما يكون فيه شيء من الحرير مثل ذرة او علمه سيما اذا صح

بكونه عرضا ويدل على ذلك ما رواه في الكافي في الصحيح عن صفوان عن العيص بن القاسم عن ابي ع عن يوسف

بن ابرهيم قال دخلت على الصم وعلى قباء خز الى ان قال علي ثوب اكره لبسه قال وما هو قلت طيلسان هذا

قال وما بال الطيلسان قلت هو خز قال وما بال الخز قلت سداه ابريسم قال وما بال الابريسم لا يكره ان يكون سداه

الثوب ابريسم ولا زره ولا علمه وانما يكره المصمت من الابريسم للرجال ولا يكره للنساء بل رواية يوسف السابقة

ايضا تدل على ذلك اذ قوله م وانما يكره الحرير المبهم في مقام التعليل لنفي الباس عما ذكره والمراد من المبهم الخالص الذي

لا يشوبه غيره ويدل عليه ايضا ما رواه في الكافي بسند في غاية الاعتبار عن اسمعيل بن الفضل عن الصم في الثوب

يكون فيه الحرير فقال ان كان فيه خلط فلا باس اذ الحرير ليس نفس الابريسم كما عرفت وظ انه المنسوج منه ومما

يؤيد ما سيجيء في المحشو بالقز ومما يؤيد ايضا ان اصحاب الائمة م بل بعض منهم م ايضا كالحسن م كانوا في ذلك

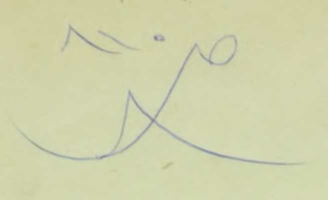
الزمان يلبسون الاثواب العالية والقميص والطيلسان وامثالها مما هو في غاية العلو والعلو من القيمة و

الظ عدم خلوها عما ذكرنا جدا وعلى ما ذكر لا مانع في الازرار والعلم والحواشي والكفاف ونحوها من كونها حريرا

والاحتياط امر آخر ومراتبه متفاوتة وكيف كان لامانع اصلا من خياطة الثوب ونحوه بالابريسم على ما هو المتعارف
لعدم ما يوهم الى المنع والاما يجعله مشكوكا فيه بالمرة مع العادة فى الازمنة الائمة م فى كون خياطة الاثواب العالية
سيما التى فى غاية العلو بالابريسم ولا وجه للاحتياط فيه اصلا والله يعلم واما ما زاد عن اربع اصابع مضمومة
فالظ الحرمة لو وقع اتفاقهم عليها وكذا اذا لم يكن دزا او مكفوفا كما هو المستفاد من كلامهم والتقييد بالمضمومة
لانه المتبادر هذا مع ان القطعة من الحرير داخلة فيه عرفا كدخول بعض الميتة فيها وبعض الكلب فيه فى مقام
الامر بالتنزه وامثال ذلك مما ذكر   واما المحشو آه قال الفاضلان بتحريمه بل كلامهما مشعر بكونه مجمعا
عليه عندنا حيث اطلقا القول ونسبا المخالفة الى العامة لكن نسب الى الذكرى الميل الى الجواز لما روى فى
الصحيح عن الحسين بن سعيد قال قرأت فى كتاب محمد بن ابرهيم الى الرضا م يساله عن الصلوة فى ثوب حشوه قز
فكتب اليه وقرأته لا باس بالصلوة فيه ونقل الشيخ بعد نقله عن الصدوق ان المراد قز الماعز والمحقق ضعف
سنده لان الراوى وجده فى كتاب لم يسمعه من محدث واجاب فى الذكرى بان قول الصدوق خلاف الحقيقة
والظ وان اخبار الراوى بصورة الجزم فى المكاتبة المجزوم بها فى قوة المشافهة فلو عمل بها لم يكن بعيدا اقول
ظهور اشعار الاجماع من الفاضلين وتوجيه الصدوق اياها ورضاء الشيخ به على ما هو الظ وكون العامة قائلين
بصحة الصلوة فى الحرير وكون المكاتبات كثيرا ما لا تخ عن شئ من جهة التقية والخوف وعلوقيمة القز غالبا وخلو
المحشو به عن الزينة والمنفعة كلك وربما يعضد التوجيه ويمنع عن الجراءة فى الفتوى بظاهرها وان وافقها ما ذكر
فى الفقيه انه كتب ابرهيم بن مهزيار الى ابى محمد م فى الرجل يجعل فى جبته بدل القطن القز اهل يصلى فيه فكتب نعم
لا باس واورده بصيغة الجزم فيه ورواه الكلينى ايض مع ان الاصل فى الاستعمال الحقيقة مع عدم منافية الغلو للقيمة
والخلو عن المنفعة اذ المراد من القز ربما كان الردى الفاسد منه بحيث لا ينتفع منه الا امثال هذه الانتفاعات
اذ كثيرا ما يبيع فى هذا الردى بعد اخذ القدر الجيد منه الصالح لجعله ابريسما ينتفع به منافع الابريسم المعروفة وان
الردى الباقى لا يصلح لذلك سوى جعله حشوا وامثاله مع ما فيه من اشدية السخونة الموجبة لاشدية الدفى ونحوه
فتم جيدا وكل المختلط آه لا نزاع فى حلية اللبس والصلوة سواء كان الخليط اقل او اكثر قال فى المعتبر ولو كان عشرا
ما لم يكن مستهلكا بحيث يصدق على الثوب انه ابريسم وانه حرير وهو مذهب علمائنا اجمع ويدل عليه مضافا الى
الاصل وتقييد ما دل على التحريم بالمحض كما عرفت ما رواه ابن يعفور ابى نصر فى الصحيح قال سال الحسين بن قياما ابا الحسن م
من الثوب الملحم من القز والقطن والقز اكثر من النصف ايصلى فيه قال لا باس قد كان لابى الحسن م منه جباب و
صحيحة صفوان السابقة وموثقة زرارة قال سمعت ابا جعفر م ينهى عن لباس الحرير للرجال والنساء الا ما كان من
حرير مخلوط بخز لحمته او سداه خز او كتان او قطن وانما يكره الحرير المحض للرجال والنساء وسيجئ الكلام فى توجيهها
وبالجملة العبرة بصدق الحرير المحض فلا ينفع اذا جعل فى خصوص الحاشية شئ من الخليط بعد ان يكون الاصل حريرا محضا
وكذا لا ينفع اذا كان الخليط مما لا يؤكل لحمه كما عرفت والذهب كما ستعرف بل الفضة اذا صدق عليه الحرير المحض او

مادكر

الحرير المطلق وكذا ان كان الخليط شئ لا يخرجه عن الصدق المذكور   ولكن حال الضرورة لا تامل فى
ذلك لان الضرورات تبيح المحظورات   واما الشبه فقولان المشهور الجواز للاستصحاب وللتاسيد بالرجال
فى صحيحتى محمد بن عبد الجبار السابقتين من جهة السؤال عن قلنسوة الحرير وقلنسوة الديباج باختصاص صحيحة
اسمعيل بن سعد الاشعرى بخصوص الرجال وقد مرت وفيها اشعار بالاختصاص بالرجل اذ لو كان شاملا للمراة
ايض لكانت اولى بالسؤال عن حالها الحالية لاشتباهها عليها فى غير الصلوة حتى فيها ومثل صحيحة اسمعيل المذكورة رواية
ابى الحارث عن الرضا م ولم يرد فى المنع عن الصلوة غير ما ذكر ومفهوم رواية الحلبى السابقة وفيها ما يشير الى كون
المراد الرجال لقولهم ويصلى فيه فتم مع ذكر القلنسوة وموثقة ابن بكير عن بعض اصحابه عن الصادق م قال النساء تلبس الحرير
والديباج الا فى الاحرام وابن بكير ممن اجمعت العصابة مضافا الى ما مر ومع ذلك منجبرة بالشهرة التى كادت تكون اجماعا
ورواية اسمعيل بن الفضل عن الصادق م قال لا يصلح للرجل ان يلبس الحرير الا فى حال الحرب وصحيحة صفوان
عن يوسف بن ابرهيم السابقة لقولهم وانما يكره الحرير المبهم للرجال المفهوم الحصر الذى ربما كان اقوى عن المنطوق
ومثلها صحيحة العيص عن ابى داود يوسف السابقة وحجة الصدوق قوية زرارة السابقة والاطلاق فى صحيحة
محمد بن عبد الجبار وفى الثانى ما عرفت وعرفت ان صحيحة اسمعيل وغيرها ايض يشعران بالاختصاص وفى ادلة
ان فى طريقها موسى بن بكر الواقفى غير الموثق مع معارضة [illegible] جبار التى هى حجة من جهة الاشتهار وغاية اعتبار
السند وتعددها وكثرتها وموافقتها للاصل والعمومات [illegible] حملها على الكراهة لو كانت ظاهرة فى الحرمة مع
انها ظاهرة فى الكراهة على اى تقدير كما عرفت مرارا والاحتياط واضح بحمد الله هذا حال الصلوة واما اللبس فمن
ضروريات الدين حليته لها   هل يحرم على الخنثى لبس [illegible] قيل نعم للاحتياط وقيل لا لاختصاص التحريم
بالرجال والشك فى كونها رجلا ولعله اقرب   لو لم يجد الا الحرير صلى عاريا لكون وجود المنهى كعدمه ولو
وجد النجس والحرير واضطر الى اللبس اختار النجس لما عرفت من حليته حينئذ ومع عدم الاضطرار يصلى عاريا على
الاقرب كما مر فى محله   هل يحرم على الولى تمكين الصبيان من لبسه لقولهم حرام على ذكور امتى وقول جابر كنا
ننزعه عن الصبيان ونتركه على الجوارى وقيل لا لان الصبى ليس مكلفا ولا دليل على تكليف الولى وفعل جابر
على تقدير الصحة لعله كان مبنيا على التمرين او الاستحباب وهو مختار المحقق ومن تاخر عنه على ما فى الذخيرة
يجوز الركوب عليه والافتراش له عند العلامة وغيره وتردد فيه فى المعتبر وحكى فى المنتهى عن بعض الحنابلة
القول بالمنع ولعل الاول اقرب للاصل وعدم ظهور مانع يخرج منه والقدر الثابت اللبس على حسب ما مر ولصحيحة على بن
جعفر عن اخيه موسى م انه ساله عن فراش حرير ومثله من الديباج ومصلى حرير ومثله من الديباج يصلح للرجل
النوم عليه والتكاة والصلوة عليه قال يفرشه ويقوم عليه ولا يسجد وفى حكم الافتراش التوسد عليه والالتحاف
به على الظ واما الدثر فعند الشهيد الثانى انه كالافتراش اذ لا يعد لبسا وقيل بتحريمه لصدق اللبس عليه وفيه
تامل   لم يتعرضوا الحكم استصحاب الحرير حال الصلوة ولعل الاحوط المنع لما مر فى مسئلة الصلوة فيما لا يؤكل لحمه



وما سيجيء في الذهب والاظهر عدم المنع المار في المكفوف بالحرير واما استصحاب الابريسم فيها فالظ كونه كحكم غير
الحرير بالابريسم وعرضه بل لعله اظهر فتدبر لم يتعرض المص لحكم الذهب مع كونه نظير الحرير في الحرمة لقوله
هذان حرامان على ذكور امتي مشيرا اليه والى الحرير مع كونه ضروري الدين واما الصلوة فيه ففي الفقه الرضوي لا تصل
في جلد الميتة على كل حال ولا في خاتم ذهب وحكم في التذكرة والتحرير والدروس والبيان بالمنع عن الصلوة في الذهب
ايض للرجال بل بخاتم المموه به والافتراش ايض بل حكما ببطلان الصلوة في الخاتم منه ومن المموه معللا بالنهي
عن الكون فيه ويقول الصم جعل الله الذهب حلية اهل الجنة فحرم على الرجال لبسه والصلوة فيه ومرادهما ان
الصلوة في المكان المغصوب باطلة عند الشيعة لعدم جواز اجتماع الامر والنهي في الكون الذي هو جزء الصلوة
وهو عبارة عن الحركة والسكون والاجتماع والافتراق فكذلك الحال في الكون في الذهب في الصلوة ولا بد من
التامل في كون المنهي عنه في الذهب هو الكون المذكور اي التصرف فيه كالمنع من التصرف في ملك الغير واما ما نقل
عن الصم في موثقة عمار عنه لا يتختم الرجل بالحديد فانه لباس اهل النار ولا يلبس الرجل الذهب ولا يصلي فيه
لانه لباس اهل الجنة الحديث واما في الفقه فمع كون الموثق حجة كما حقق يتايد بما ذكر لضمانه صحة ما ورد فيه
وكونه حجة بينه وبين ربه ويتايد بما مر في الحرير مع ما و نظره في المنع النبوي م ورعا مر في الحرير في المقام من كون
النهي عن اللبس مقتضيا لفساد الصلوة فيه فان من صلى متقرب الى الله تع فكيف يكون مبعدا عنه تع حين ما هو
متقرب اليه ولذا ورد المنع عن الصلوة في امور اعن ل بسبب المنع عن لبسها مط واستحبابها كان ومن هذا كان
الفقهاء او اكثرهم كانوا يفهمون المنع عن الصلوة من المنع عن اللبس فلاحظ كلامهم بعد ملاحظة الاخبار
وكيف كان الظ انه مؤيد على اي تقدير ومتايد ايض برواية موسى بن اكيل النميري عن الصم ان الحديد حلية
اهل النار والذهب حلية اهل الجنة جعل الله عز وجل الذهب في الدنيا زينة النساء فحرم على الرجال لبسه و
الصلوة فيه وجعل الحديد في الدنيا زينة الجن والشياطين فحرم على الرجل المسلم ان يلبسه في الصلوة الا ان
يكون قبال عدو فلا باس به قال قلت فالرجل في السفر يكون معه السكين في خفه ولا يستغني عنه او في سراويله
مشدودا او المفتاح يخشى ان وضعه ضاع او يكون في وسطه المنطقة من حديد قال لا باس بالسكين والمنطقة
للمسافر في وقت ضرورة وكذلك المفتاح اذا خاف الضيعة والنسيان ولا باس بالسيف وكل آلة السلاح وفي غيره
لا يجوز الصلوة في شيء من الحديد فانه نجس ممسوخ هكذا روي في يب ورواه في الكافي على تفاوت في الفاظه
ففيه اعتبار من هذه الجهة وكون الحديد مما يكره الصلوة فيه كما سيجيء لا يقتضي ان يكون الذهب ايض كذلك على ما هو المشهور
المعروف من الفقهاء لما عرفت مكررا ان خروج بعض الحديث عن ظاهره عندهم لا يقتضي خروج الكل الا لم يبق
حديث يحتج به الا ما شذ وندر وفيه ما فيه ومما ذكر ظهر ايض ان الكليني والصدوق ايض كانا قائلين بالمنع على
الظ بل قال في كتاب العلل باب العلة من اجلها لا يجوز للرجل ان يتختم بخاتم حديد ولا يصلي فيه ولا يجوز له ان
يلبس الذهب ولا يصلي فيه وروى الموثقة المذكورة ورواية ابي الجارود عن الباقر المتضمنة لنهي التختم بخاتم

الذهب

